

(المجزء الثاني)

من حاشية الامام العلامة الهمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقانى
أمدك الله دار التهانى لمن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب بسميع

وبها مشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابلى الرحمة
وأعاد علينا من بركته ما يعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)

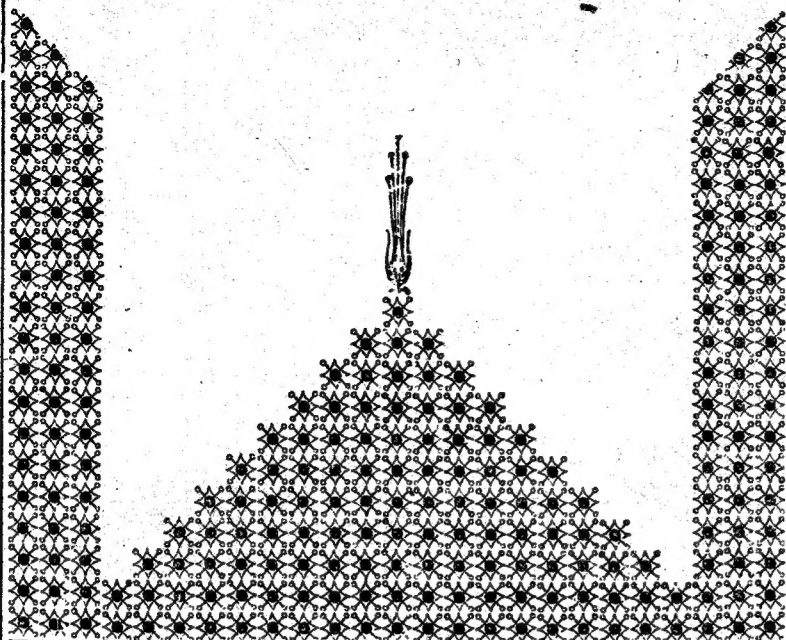
بالمطبعة الاميرية بيولاى مصر المحمية

سنة ١٣٠٦

هجريه

(فصل)

قلت قال في جع الجوامع والسهو
الذهول عن المعلوم قال المحلى اى
الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنسبه
له بأدنى تنسبه بخلاف النسيان فهو
زوال المعلوم فيستأنف تحصيله
اه وأما في اللغة فالسهو والذهول
والغفلة والنسيان كلها متقاربة
المعاني فيفسر بعضها ببعض تقول
سهوت عنه سهوا وذهلت وذهلت
عنه بفتح الهاء ذهلا وذهولا
ونسيته بالكسر نسيا ونسيانا
ونساة بكسر النون في الكل
ونسوة بفتحها قال أبو علي اليوسي
وقول خش السهو والذهول الى
قوله فلا بد أن تقدمه ذكر نقله
ح عن المشتق والله أعلم (وان
تكرر) قول مب بى ثالث أى
على ما لخصي وان كان ماله من جوحا
كما يأتي (بنقص الخ) قول ز وكذا
المشكوك فيه وفي الزيادة أى مع
تحقق وقوع السهو وقال في الجلاب
وان يتقن انه سهوا فم اولم يدركه
أم نقص فليسجد قبل السلام
اه ومثله في ابن يونس عن ابن
المواز وكذا في سماع عيسى عن ابن
القاسم ابن رشد انما قال يسجد
قبل السلام لانه غلب حكم
النقصان على الزيادة عند الشك
فيهما كما غلبه عند اجتماعهما
لكونه أحق بالمراعاة على المشهور من قوله انتهى محل الحاجة منه بلنظرة وفي ابن يونس
مانصه قال ابن المواز وكذا ان شك فلم يدركه زاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه بلنظرة
وفي الجلاب مانصه وان يتقن انه سهوا فم اولم يدركه زاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه
بلنظرة*(تنبيه)* نقل ح مافي سماع عيسى ونسبه لرسم سلف ولم أجده فيه بل في رسم ان
خرجت بعده والله أعلم (أو مع زيادة) قول ز وعلى مقابلة يعطف على مقدر بعد سنة الخ
مؤكد



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(فصل في أحكام السهو)

(وان تكرر) قول مب بى ثالث الصواب ما فعله ز من اسقاط هذا لان ما لخصي
خلاف المعتمد انظر ح عند قوله سجدتان (بنقص سنة مؤكدة) قول ز وكذا
المشكوك فيه وفي الزيادة كما في الذخيرة عبارة غير وافية بالمراد ومعنى كلام الذخيرة انه
حصل له سهو وتحقق له لكنه شك هل هو زيادة أو نقص وبمذا أنه يكون الصورتان كما ذكره
بعد فتأمل له قلت وما نسبته للذخيرة منصوص عليه لابن القاسم وابن المواز في رسم ان
خرجت من سماع عيسى مانصه وسئل عن رجل سهوا في صلاته ثم نسي سهوه فلا يدري
قبل السلام هو أو بعده قال يسجد قبل السلام قال القاضي انما قال انه يسجد قبل
السلام لانه غلب حكم النقصان على حكم الزيادة عند الشك فيهما كما غلبه عند اجتماعهما
لكونه أحق بالمراعاة على المشهور من قوله انتهى محل الحاجة منه بلنظرة وفي ابن يونس
مانصه قال ابن المواز وكذا ان شك فلم يدركه زاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه بلنظرة
وفي الجلاب مانصه وان يتقن انه سهوا فم اولم يدركه زاد أم نقص فليسجد قبل السلام اه منه
بلنظرة*(تنبيه)* نقل ح مافي سماع عيسى ونسبه لرسم سلف ولم أجده فيه بل في رسم ان
خرجت بعده والله أعلم (أو مع زيادة) قول ز وعلى مقابلة يعطف على مقدر بعد سنة الخ

وقوله ولكن ذكر د الخ انما عارض بينه وبين مالابي الحسن وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في
مسئلة د طلب به في مسئلة أبي الحسن من باب أخرى وقول م ب كما ذكره أبو الحسن أيضا يوهم أن أبا الحسن ذكر
القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز وليس كذلك انما (٣) ذكرهما كابن يونس في صورة د واقتصر في

صورة الشك على انه لا سجود نعم
يلزم جريان القولين فيها بالآخرى
وذكرهما ابن رشد فيها وانهما
قائمان من المدونة والله أعلم
(سجدتان) قول ز وبطول
قراءتها أو ركوعه بطلت الاولى الخ
هذا مع تكلفه غير صحيح لقول ابن
بشير والسجود الذي في ذمته
لا يجزئ به الا الايمان به اذ لا وجه
لا يمانية به مع بطلان الصلاة على
ما زعمه فتأمل وقول م ب عن
أبي علي ونصه الخ فيه ان ابن ناجي
أضاف في شرح الرسالة تسببه الكتاب
الايمان والنذور ولا شك انه عدل
ثبت فميرج نقل أبي علي عليه ولا
سيماع تسليم جمع من العدول
الحفاظ الايمان ياه وبنائهم عليه
أجوبة واشكالات فالظاهر أنه
وقع سقوط القبلي من نسخة أبي
علي من ابن بشير لان من حفظ حجة
علي من لم يحفظ (وبالجامع الخ)
قول م ب ولعله لا بعد الخروج
الخ فيه نظر فقد نقل م ب فيما
يأتي عن أبي الحسن ان ابن المواز
قال لا خلاف ان المسجد أي
الخروج منه طول والله الموفق
(وأعاد تشهد) قول ز ذكرها
ابن عرفة الخ نص ابن عرفة وفي
وجوب تشهد القبلي نالها يستحب

قال نو صوابه بعدمؤكد اه وهو ظاهر وقوله ولكن ذكر الشيخ أحمد هناك عن
المدونة ان من قدم السورة على الفاتحة الخ انما عارض بين مقدمه عن أبي الحسن وبين
ما ذكره عن أحمد عن المدونة وان كان موضوعهما مختلفا لانه اذا طلب بالسجود في مسئلة
المدونة طلب به في مسئلة أبي الحسن من باب أخرى وقوله م ب هو قول ثان في المدونة
كما ذكره أبو الحسن أيضا يوهم ان أبا الحسن ذكر القولين عن المدونة فيما ذكره عنه ز
وهي من شك في الفاتحة بعد قراءة السورة وليس كذلك انما ذكره في صورة د واقتصر
في الصورة التي ذكرها عنه ز على نقل ابن يونس عن سماع عيسى من ابن القاسم
نعم يلزم جريان القول فيها بالآخرى وسيأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى (سجدتان قبل
سلامه) قول ز وبطول قراءتها أو ركوعه بطلت الاولى الخ هذا الجواب مع ما فيه من
التكلف غير صحيح لقول ابن بشير والسجود الذي في ذمته لا يجزئ به الا الايمان به اذ لا وجه
لا يمانية بالسجود مع بطلان الصلاة على ما زعمه فتأمل وقول م ب عن أبي علي ونصه
في كتاب النذور الخ قلت ابن ناجي في شرح الرسالة تسببه أيضا الكتاب الايمان والنذور
ولا شك انه عدل ثبت فميرج نقل أبي علي عليه ولا سماع تسليم جمع من العدول
الحفاظ الايمان ياه وبنائهم عليه أجوبة واشكالات فالظاهر انه وقع سقوط القبلي من
نسخة أبي علي من ابن بشير لان من حفظ حجة علي من لم يحفظ * (فائدة) * قال غ
في تكميله مانصه في الدين قيل جعل سجود السهو آخر الصلاة لا حتمال وجود سهو آخر
فيكون جابر الكل وفرع الفقهاء على هذا انه لو سجد ثم بين انه لم يكن آخر الصلاة لزمه
اعادته في آخرها وصوروا ذلك في صورتين احدهما ان يسجد للسهو في الجمعة ثم يخرج
الوقت وهو في السجود الاخير فيأمره اتمام الظهر ويعيد السجود الثانية أن يكون
مسافرا فيسجد للسهو وتصل به السفينة الى الوطن أو ينوي الإقامة فيقيم ويعيد السجود
اه وهو من تفاريع الشافعية اه منه بالنظره (وبالجامع في الجمعة) قول م ب وانما
هو لمحمد الى قوله ولعله لا بعد الخروج من المسجد طولاً فيه نظر فقد نقل هو نفسه عن أبي
الحسن ان ابن المواز قال لا خلاف ان المسجد طول أي الخروج من المسجد طول
باتفاق انظر بعده ما عند قوله وبني ان قرب ولم يخرج من المسجد والله الموفق (واعاد
تشهده) قول ز ذكرها ابن عرفة الخ لم يذكرها ابن عرفة معززة هكذا ونصه وفي
وجوب تشهد القبليتين نالها يستحب رواية ابن القاسم وابن حريث عن رواية أشهب مع
الخمى عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه منه بلفظه وبآمله
يظهر لك الخلل الذي في كلام ز فتأمل (وتشهدين) قد علمت ما ذكره ز في تصوير ترك
تشهدين وزاد غ في تكميله مانصه قيل ويتصور في فاتته الاولى من رباعية أو ثلاثية

لرواية ابن القاسم وابن حريث عن رواية أشهب مع الخمى عن عبد الملك وابن عبد الحكم مع ابن رشد عن ابن وهب اه
فتأمل والله أعلم (وتشهدين) قد علمت ما ذكره ز في تصويره وزاد غ في تكميله مانصه قيل ويتصور في فاتته
الاولى من رباعية أو ثلاثية

الثانية اه وقول ز في المدونة اذا ذكر الخ ما عزاها لهم موافق لقل ابن يونس وأبي سعيد عنها وسلمه أبو الحسن وابن ناجي لكن قال غ في تكميله مانصه على ان الامام المازري نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسي التشهد الاخير قال في المدونة ان ذكر وهو في مكانه سجدة لسهو وان لم يذكر حتى تطاول فلاشي عليه اه وفي النوادر عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد اه وأصل معارضة ما لا يسي سعيد بنقل المازري عن المدونة لابن عرفة قائلا فيكون فيها قولان اه والله أعلم (ومقتصر الخ) قول مب ونقل عن عبد الحق في غير النكت الخ هذا ذكره عبد الحق في التهذيب وسلمه أبو الحسن ومن تبعه ورده ابن عرفة بأنه فاسد على قول محمد في قول اشهب من أضاف لشفعه وتره سجد يريدي قبل وهو قياس مردود لانه هنا كن شك في خامسة أي لانه لم يتحقق انه نوى الوتر وأما مسألة اشهب فليس فيها زيادة قطعاً وانما فيها نقص سلام الشفع فقط وقول مب عن أبي الحسن ليس في الامهات بعد السلام مثله لابن ناجي ثم قال عقبه وفي المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك في المجموعة وبه فسر الباجي في شرحه على المدونة قولها فقال يريدي يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه منه بلفظه * (تنبيه) * سلم أبو الحسن ومن تبعه كلام عبد الحق في التهذيب ورده ابن عرفة ونصه وفيها من لم يدرأ جالسه في شفعه أو وتره سلم وسجد وأوتر النكت لاحتمال اضافة الوتر للشفع قبل سلامه ورده في التهذيب بأنه ان لم يكن اضافاً فلا سجود وان كان سجداً قبل السلام لنقص سلام الشفع كقول محمد في قول اشهب من أضاف وتره لشفعه يسجد يريدي قبل يريدي بجمعه كشك في خامسة اه منه بلفظه

واستخلفه الامام في قيام الركعة الثانية اه منه بلفظه فتأمل قول ز في المدونة اذا ذكر ذلك بقرب السلام رجوع وتشهد وسلم وسجد اه الذي عزا للمدونة موافق لنقل أبي سعيد وابن يونس عنها ونص ابن يونس وان نسي التشهد الاخير وقد جلس وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تطاول فلاشي عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد قال ابن القاسم ولم يره نقصاً من الصلاة وكذلك سهوه عن التشهد بن جميعاً لا يراه بمنزلة غيره من الصلاة فيما يسهوه عنه أبو محمد يريدي وقد جلس في الاخرى اه منه بلفظه ونص أبي سعيد وان نسي التشهد الاخير وسلم فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام وان تطاول فلاشي عليه اذا ذكر الله وليس كل الناس يعرف التشهد ولم يره نقصاً من الصلاة ثم قال ونسيان التشهد بن ليس كغيره فيما يسهوه عنه اه منها بلفظه اه وسلمه أبو الحسن وقال مانصه قوله فان كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام معناه تشهد وسلم وسجد بعد السلام لزيادة السلام انتهى محل الحاجة منه بلفظه وسلمه أيضاً ابن ناجي وقال مانصه أبو ابراهيم ولا مضموم لقوله اذا ذكر الله فهو ليس بشرط والقائل ولم يره هو ابن القاسم ومعناه ولم يره نقصاً لانه بال اه منه بلفظه لكن قال غ في تكميله عند نصها هذا مانصه على ان الامام المازري نسب للكتاب خلاف ما اختصرها عليه أبو سعيد فقال فيمن نسي التشهد الاخير قال في المدونة ان ذكر وهو في مكانه سجدة لسهو وان لم يذكر حتى تطاول فلاشي عليه اه وفي النوادر عن الواضحة مثل ما اختصر عليه أبو سعيد انتهى محل الحاجة منه بلفظه وأصل معارضة ما لا يسي سعيد بنقل المازري عن المدونة لابن عرفة ٢ وزاد مانصه ونحوه للصقل عنها فيكون فيها قولان اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه اه من خمس نسخ منه والصقل هو ابن يونس والذي وجدته في نسخة عتيقة من ابن يونس مانصه وان نسي التشهد فذكر بعض كلامه الذي قدمناه وقال بعده مانصه وهذا مثل نقل أبي سعيد اه منه بلفظه قلت ووجدت في ثلاث نسخ من ابن عرفة مثل ذلك وكذلك نقله عنه القلشاني في شرح الرسالة وسلمه والحق ما قاله غ والله أعلم (ومقتصر على شفع الخ) قول مب ونقل عن عبد الحق في غير النكت انه قال التعليل انما يقتضي ان يسجد قبل السلام الخ هذا ذكره عبد الحق في التهذيب وما قاله منصوص لما لك قال ابن ناجي عند قول التهذيب وسجد بعد السلام مانصه ليس في الامهات بعد السلام كاختصار أبي سعيد البراذعي وفي المسئلة ثلاثة أقوال أحدها يسجد بعد وهو المشهور وقيل قبل قاله مالك في المجموعة وبه فسر الباجي في شرحه على المدونة قولها فقال يريدي يسجد قبل السلام لانه ان كان أضاف ركعة الوتر الى الشفع فهذا ترك السلام من الشفع وقيل بعدم السجود اه منه بلفظه * (تنبيه) * سلم أبو الحسن ومن تبعه كلام عبد الحق في التهذيب ورده ابن عرفة ونصه وفيها من لم يدرأ جالسه في شفعه أو وتره سلم وسجد وأوتر النكت لاحتمال اضافة الوتر للشفع قبل سلامه ورده في التهذيب بأنه ان لم يكن اضافاً فلا سجود وان كان سجداً قبل السلام لنقص سلام الشفع كقول محمد في قول اشهب من أضاف وتره لشفعه يسجد يريدي قبل يريدي بجمعه كشك في خامسة اه منه بلفظه

(وحاصله) ان عبد الحق في النكث سلم كون السجود بعد السلام وخالف في التهذيب فقال
يسجد قبله وقاسه على ما جل عليه محمد بن المواز ما قاله أشهب فيمن اضاف الوتر الى الشفع
فانه قال يسجد فقال ابن المواز يريد قبل السلام ورد ابن عرفة ما قاله في التهذيب ومنع صحة
قياس مسئلة المدونة هذه على مسئلة أشهب ووجه ما في المدونة بأنها شبيهة بمسئلة من شك
في خامسة ولا شك ان من شك فيها يسجد بعد السلام هذا امر اده والله أعلم وان كان فيه
غوض وما قاله رحمه الله صحيح وايضا ذلك ان قياس عبد الحق على ما قاله ابن المواز لا يصح
لان مسئلة أشهب الوتر فيها صحيح مجزئ والشفع كذلك والسلام المطلوب بينهما منسى
فوقع السجود لاجله ولا وجه لكونه فيها بعد السلام مع أنه نقص محقق وأما مسئلة
المدونة فالوتر فيها غير مجزئ ولذلك قال فيها أو وتر وانما لم يجزه لانه يحتمل ان يكون جالوسه
لشفعه وعليه فلم يصل أصلا وعلى احتمال انه الوتر فقد وقع الشك هل نواه أو لا وهو لا يصح
بدون نية فلم يبق بيده الا ركعتا الشفع فعلى احتمال انه كان جالسا لشفعه فلا زيادة
ولا نقصان وعلى احتمال انه كان لو تره والحال انه لم يتحقق انه نواه فهو بمنزلة من زادر ركعة في
شفعه وسلم فساوت مسئلة مسئلة من شك أصلى الظهر مثلا أربعاً وخمساً لانه ان صلى
أربعاً فلا نقص ولا زيادة وان صلاها خمساً فقد زادر ركعة وقد نصوا على انه يسجد بعد السلام
فكذلك مسئلتان فاقاله ابن عرفة رحمه الله ورضى عنه حسن بسن فقه دره ما أدق
نظره وما هي بأول دقيقة أبداها والله سبحانه الموفق والهادي من يشاء الى صراط مستقيم
* (فرع) * قال غ في تكميله مانصه في النوادر عن مخنون من ذكر في تشهد الوتر
سجدة لا يدري من وتره ولا من إحدى ركعتي الشفع فان تقدم له اشفاع قبل شفعه هذا
فليسجد سجدة ويتشهد ويسلم ويسجد بعد السلام ويجزيه وان لم يتقدم له اشفاع أصلح
هذه بسجدة وشفعها بركعة وسجد لسهوه بعد السلام ثم أعاد الوتر وان أيقن أنها من الشفع
ولم يتقدمه شفع آخر فليشفع هذه الركعة بأخرى ثم يأتي بوتر وان كان تقدم له شفع صحيح
سلم وأجزأه وتره هذه اه منه بلفظه وتأمله (أو ترك سر يفرض) قول ز وقال غيره يسجد
قبل السلام الخ نسب في ضيغ هذا القول لابن القاسم نفسه لا غيره فانه قال عند قول
ابن الحاجب مانصه وان جهر في السر يسجد بعده كأنه محض زيادة اه مانصه قال كأنه أي
ليس بزيادة محضة لكونه صفة للقراءة وما ذكره من السجود بعد السلام هو المشهور وروى
عن ابن القاسم قبله اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) * ما ذكره من الخلاف مخالف لما
قاله ابن رشد في سماع القرينين فانه بعد أن ذكر الخلاف في سجود من أسرى في موضع الجهر
قال مانصه وأما من جهر فيما يسريه من صلاته ناسيا فلا اختلاف أحفظه في المذهب في
انه يسجد بعد السلام وقد يقال في الفرق بين الموضوعين ان فعل ما ذكره سنة أشد من تركه
ما فعله سنة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهيتكم عن شيء فانتهوا واذا أمرتكم
بشيء فأتوا منه ما استطعتم وبالله التوفيق اه منه بلفظه وسلمه ابن عرفة وابن ناجي في شرح
المدونة والله أعلم (كطول يجعل لم يشرع به) قول مب في التنبيه عن اللقائي وفيما دونه
مطمنافيه قولان أجل فيهما فلم يبين قائلهما ولا الراجح منهما ولا الراجح منهما عدم السجود

* (فرع) * قال غ في تكميله في النوادر
عن مخنون من ذكر في تشهد
الوتر سجدة لا يدري من وتره ولا من
أحدى ركعتي الشفع فان تقدم
له اشفاع قبل شفعه هذا فليسجد
سجدة ويتشهد ويسلم ويسجد بعد
السلام ويجزيه والا أصلح هذه
بسجدة وشفعها بركعة وسجد
لسهوه بعد السلام ثم أعاد الوتر وان
أيقن أنها من الشفع ولم يتقدمه
شفع آخر فليشفع هذه الركعة
بأخرى ثم يأتي بوتر وان كان تقدم
له شفع صحيح سلم وأجزأه وتره
هذا اه (أو ترك سر الخ) قول
ز وفي الشارح ان ابن القاسم الخ
منه قول ضيغ وحكى عن ابن
القاسم قبله اه وهو مخالف
لقول ابن رشد وأما من جهر
فيما يسريه من صلاته ناسيا
فلا اختلاف أحفظه في المذهب في
انه يسجد بعد السلام وسلمه ابن
عسرة وابن ناجي في شرح المدونة
والله أعلم (كطول الخ) قول مب
في التنبيه وفيما دونه مطمنافيه
قولان الخ الراجح منهما عدم
السجود وهو قول مالك في رواية ابن
وهب وابن أبي أويس

ويبين لك ذلك بتقل كلام الأئمة في رسم الصلاة الأولى من سماع القرئين من كتاب
 الصلاة الأولى مانصه وسئل عن إمام سها في الركعة الثالثة جلس فيها قرأ من ساعته
 بحضور ذلك منه من خلفه قياماً فمض قائماً مكانه أيسجد سجدة في السهو وأقضى صلاته
 فقال نعم في رأي عليه سجدت السهو وإذا كان قد اطمان جالساً يسجد في ذلك سجدة نين بعد
 السلام وذلك يختلف عندي أما الرجل الذي قد جلس انما يتذكر في جلوسه يريد أن
 ينظر إلى ما يصنع الناس فلا يرى على هذا سها وقال القاضي أوجب مالك سجود السهو على
 من اطمان جالساً سها في الركعة الأولى والثالثة ولم يراع قول من يرى ذلك من سنة
 الصلاة لضعف الاختلاف في ذلك عنده ثم قال وقد روى عن مالك من رواية ابن وهب
 وابن أبي أويس أنه راعى الاختلاف في ذلك أعني في الذي جلس في وتر من صلاته سها
 فلم يوجب عليه فيه سجوداً الآن يكون جلوسه قد رما يتشهد فيه وتبعه على ذلك ابن أبي
 حازم وقاله ابن كثة وابن القاسم في المدينة وأما الإمام الذي جلس شاكراً غير مجمع على
 الجلوس إلا لينظر ما يصنع الناس فينبئ أنه لا يسجد لما في أصل المسئلة من الاختلاف أه
 منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله والجلوس على وتره واقد رتبته يسجد له وفي
 سجود ملامدونه مطمئن أقول لسماع القرئين وابن القاسم في المدينة مع ابن كثة وابن أبي
 حازم وروايي ابن وهب وابن أبي أويس وابن رشد ولا سها على إمام شك جلس ينظر صنع
 الناس أه منه بلفظه ونحوه في ضيق ونقل غ كلام ابن عرفة عند قول المدونة وإذا
 سجد السجدة نين في الركعة الأولى نهض كما هو الخ وقال عقبه مانصه واستحب ابن العربي
 الجلوس لنبوته قال وقولهم بالسجود له وهم عظيم أه منه بلفظه قلت وقول الإمام رضى
 الله عنه في السماع المذكور بالسجود مع قوله فيه لاشئ عليه إذا فعله متعمداً لينظر صنع
 الناس مخالف لقاعدة ما لا تبطل الصلاة بعده لا سجود في سهوه وهو نحو قوله في رسم
 الصلاة الثانية أنه يسجد للتبسم سهواً مع أن الصلاة لا تبطل بعده ولذلك قال ابن رشد
 هناك مانصه وعلى ما في المدونة وفي رسم المرأة من سماع عيسى لا سجود عليه ناسياً كان
 أو متعمداً وقد نص على ذلك في سماع عيسى فقال لو كان عليه سجود السهو وإذا نسي لكان
 عليه إعادة الصلاة إذا تعمد وهو الصواب أه منه بلفظه وقول ز وفي بعض التقارير أنه
 قدر التشهد لا يخفى عليك ما في عزوه لبعض التقارير مع ما قدمناه وقوله ولم يبينوا بضاهل
 هو سنة مؤكدة الخ فيه نظراً لأن نصهم على السجود له بيان لكونه مؤكدة (وصح إن قدم)
 قول ز انظر البرزلى قاله د كلام البرزلى هذا قد نقله خ في التنبه الثالث عند
 قوله والاسجد ولوتر له إمامه فانظره (أواخر) قول ز وانظر لو أخر الإمام القبلي هل
 للمأموم أن يقدم الخ تردده والله أعلم فيما إذا أخره الإمام مع كونه يرى تقديمه وأما إذا كان
 يرى تأخير فلا وجه للتردده فيه لأنه منصوص عليه في المدونة ففيها ومن صلى خلف من
 يرى السجود في النقص بعد السلام فلا يخالفه أه منه بلفظها قال أبو الحسن زاد في
 الامهات فإن الخلاف أشهر أه منه وقال في التنبهات مانصه وقوله إن الخلاف أشهر
 يروي أشد بالراء والدال وفي رواية ابن المرباط شرو هو أصوب لأن أهل العربية لا يقولون

وقاله ابن كثة وابن القاسم في المدينة
 وابن أبي حازم مراعاة لمن يرى أن
 ذلك من سنة الصلاة بل استحباب ابن
 العربي الجلوس لنبوته قال وقولهم
 بالسجود له وهم عظيم أه والقول
 بالسجود هو مالك أيضاً في سماع
 القرئين وهو مع قوله فيه لاشئ
 عليه إذا فعله متعمداً لينظر صنع
 الناس مخالف لقاعدة ما لا تبطل
 الصلاة بعده لا سجود في سهوه
 انظر الأصل والله أعلم وقول ز
 وفي بعض التقارير الخ هذا هو
 المأخوذ من كلام ابن رشد وابن
 عرفة وضح والله أعلم وقوله
 ولم يبينوا أيضاً الخ فيه أن نصهم
 على السجود له بيان لكونه
 مؤكدة (وصح الخ) قول ز انظر
 البرزلى الخ نقل كلامه ح في
 التنبه الثالث عند قوله والاسجد
 ولوتر له إمامه وقول ز وانظر
 لو أخر الإمام القبلي الخ أي الإمام
 المالكى مثلاً وأما إن كان الإمام
 خفياً مثلاً في المدونة ومن صلى
 خلف من يرى السجود في النقص
 بعد السلام فلا يخالفه أه أبو
 الحسن يريد وكذا إذا صلى خلف من
 يرى السجود في الزيادة قبلها أه

منه أفعول وانما يقولون منه شر قال الله عز وجل شرككنا بقوله أشروا أخبرني الحديث
الصحيح كثيرا اه منه بلفظه ونقوله أبو الحسن وزاد مانصه وقوله فلا يجزئ القهر يدو كذلك
اذا صلى خلف من يرى السجود في الزيادة قبل اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي عن شيخه
البرزلي وسلمه ونصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يقول لا مفهوم لما ذكره من التصویر بل
وكذلك العكس لقوة الخلاف اه منه بلفظه وقول مب لم أر في ق ما ذكره صحيح
اذ لم يذكر ق ذلك وقد بحثت عن ذلك في المدونة فلم أجده فيه اذ لم يذكره ابن يونس
أيضا وقول مب اللهم الآن يكون المأموم سها عن السجود مع الامام حتى سلم الامام
هذا لا يتوهم أحد فيها عدم الصحة ولا يتوقف تصور ذلك على ما ذكره بل صورته ان الامام
سجد قبل السلام وترك المأموم السجود معه عدا أو جهلا حتى سلم الامام ثم سلم هو بعده
ثم سجد سجدتي السهو فتأمل له والظاهر فيه ما حينئذ صحة الصلاة ويؤخذ ذلك مما قدمه عن
البرزلي بالاحرى لوجوه أحدها أن المخالفة في تقديم المأموم البعدي الذي أخره الامام أشد
لأنها وقعت بالفعل وفي تأخير القبلي وقعت بالترك فقط وهو أخف ثانيها أن تدمية
البعدي هو فيه عاص لقوله لا يجوز وتأخير القبلي مكروه فقط فاذا صحت صلاته مع
مخالفة بفعل محرم فأحرى بمكروه قال جس مانصه ولرعى مذهب الشافعي صح تقديم
البعدي وان كان لا يجوز ابتداء لرعى مذهب أبي حنيفة صح تأخير القبلي وان كان مكروها
ابتداء اه منه بلفظه ثالثها أن تقديم البعدي قد قال فيه أشهب انه مبطل ولم يخالف
في تأخير القبلي كما في ضيق وغيره ولذا قال القلشاني مانصه ان سجد للنعص بعد السلام
بالقرب أجرا اتفاقا اه منه بلفظه رابعها ان البعدي لم يخالف المذهب فيه والقبلي يختلف
فيه فلا نقص ووجه خبر الامام فيه في المجموعة فان شاء سجد قبل وان شاء بعد ولا زيادة
والنقص المشهور قبل تغليب روى ابن القاسم انه يسجد بعد قال القلشاني يسجد للزيادة
بعد السلام اتفاقا والنقصان وحده قبل السلام على المشهور وروى المجموعة رواية بالتخير
وللا زيادة والنقص المشهور قبل تغليب وروى ابن القاسم انه يسجد بعد وأيده ابن رشد اه
منه بلفظه وواحد من هذه الوجوه كاف في تصوير القياس على مسئلة البرزلي أحرى
فكيف بجميعها فتأمل منه منصفا (ويصلح) قول ز لكن في الشاذلي على الرسالة انه يؤمر
المستكمل بوجوه بعد المفارقة قال مب وأما ما ذكره عن الشاذلي فلم أر ما يبطئه اه
وقال نو ولا ينبغي أن يعول على كلام الشاذلي لكونهم أطلقوا هناك اه وكلامهما معا
يفيد تسليم نسبة ذلك للشاذلي وقال شيخنا ج مانصه نص عج قال أبو الحسن شارح
الرسالة في قول صاحبها وان كثر ذلك منه فهو يعتريه كثيرا أصل صلاته ولم يسجد لسهوه
مثل أن يكون عادته أبدا السهو عن الجلوس الاول أو يكون عادته نسيان السجود فظا هره
ان يرجع ولو فارق الارض واستقل اه نص عج والعجب من ز حيث جزم بأنه يرجع
بعد المفارقة وفي القلشاني وانما عليه الاصلاح خاصة وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان كان
مما يجب عليه ان يأتي به وان كان مما لا يجب عليه الايمان به فلا شيء عليه ولا يسجد عليه
في ذلك ولا فيما زاده سهوا للمشقة انظر كلام القلشاني هل يستفاد منه انه لا يسجد للقراءة

ونحوه لابن ناجي عن شيخه البرزلي
وقول مب لم أر في ق ما ذكره
قال هوئي وقد بحثت عن ذلك
في المدونة فلم أجده فيه ولم يذكره
ابن يونس أيضا والله أعلم وقول
مب اللهم الآن يكون المأموم الخ
أظهر منه تصويره بسجود الامام
قبل السلام وترك المأموم السجود
معه عدا أو جهلا حتى سلم الامام
ثم سلم هو ثم سجد للسهو فتأمل له
والظاهر حينئذ صحة الصلاة كما
يؤخذ مما قدمه عن البرزلي بالاحرى
لحرمة تدمية البعدي وكراهة
تأخير القبلي فقط انظر الاصل
والله أعلم (ويصلح) قول ز لكن
في الشاذلي على الرسالة الخ فيه ان
عج انما عراه لظاهر كلام الشاذلي
وهو خلاف صريح القلشاني
ونصه وانما عليه الاصلاح خاصة
وهو أن يأتي بما رأى انه نقص ان
كان مما يجب عليه ان يأتي به وان
كان مما لا يجب عليه الايمان به فلا
شيء عليه ولا يسجد عليه في ذلك
ولا فيما زاده سهوا للمشقة انظر
الاصل والله أعلم

السنن ولم أر بعد البحث عنه **هـ** من خطه بالفظه **قلت** كلام القلشاني نص في أنه لا يسجد عليه لندقص السنن لأنه قال أول كلامه مانصه من كثر عليه وقوع السجود فلا يصلي صلاة حتى يسجد وفيها زيادة أو نقصان وهو على يقين مما فعل من زيادة أو نقصان لكنه سلب القدرة على الحفاظ من ايقاعه فلا يسجد عليه وإنما عليه الاصلاح الى آخر ما مر عنه فقد نفي السجود عنه للنقصان ومعلوم أنه لا يكون الا للسنن في حق السالم لا للرائض والفضائل فتأمل بانصاف والله أعلم **(أوسجدواحدة في شكه فيه)** قول ز ولو سجد القبلي ثلاثا **هـ** الخ جعل كلام اللخمي تقييدا وهو ظاهر صنيع ابن عرفة والقلشاني وغ في تكميله وجعله البرزلي خلافا في المدونة وارتضاه **ح** وأيده بكلام أبي محمد في مختصره وابن يونس وهو الظاهر خلافا لابن ناجي انظر **ح** عند قوله فيما مر سجدتان والله أعلم **(واعادة سورة فقط لهما)** نحوه لابن الحاجب وابن عبد السلام وقوله الثعالبي وابن عرفة وليس في كلام الأئمة نص بخالفه خلافا لما عزاه غ لابن رشد ونجاة ما في ذلك تعدد السورة في الركعة الواحدة وهو جائز كما تقدم ثم يؤخذ من كلام ابن رشد السجود تخيرا ليجالا نصا وقد تقر رأيه انما بقي في كل مسألة بالمنصوص فيها لا بالخروج وكذا لا يسجد في إعادة سورة لتقدمها على الفاتحة سهوا على المنصوص لمالك في المجموعة وجعله أبو الحسن ظاهرا للمدونة وصوبه ابن يونس وقال عبد الحق الذي تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام دليل ذلك قوله في صلاة العيد اذا قدم القسرة على التكبير فرجع وكبر وقرأ أنه يسجد

السنن ولم أر بعد البحث عنه **هـ** من خطه بالفظه **قلت** كلام القلشاني نص في أنه لا يسجد عليه لندقص السنن لأنه قال أول كلامه مانصه من كثر عليه وقوع السجود فلا يصلي صلاة حتى يسجد وفيها زيادة أو نقصان وهو على يقين مما فعل من زيادة أو نقصان لكنه سلب القدرة على الحفاظ من ايقاعه فلا يسجد عليه وإنما عليه الاصلاح الى آخر ما مر عنه فقد نفي السجود عنه للنقصان ومعلوم أنه لا يكون الا للسنن في حق السالم لا للرائض والفضائل فتأمل بانصاف والله أعلم **(أوسجدواحدة في شكه فيه)** قول ز ولو سجد القبلي ثلاثا **هـ** الخ جعل كلام اللخمي تقييدا وهو ظاهر صنيع ابن عرفة والقلشاني وغ في تكميله وجعله البرزلي خلافا في المدونة وارتضاه **ح** وأيده بكلام أبي محمد في مختصره وابن يونس وهو الظاهر خلافا لابن ناجي انظر **ح** عند قوله فيما مر سجدتان والله أعلم **(واعادة سورة فقط لهما)** نحوه لابن الحاجب وابن عبد السلام وقوله الثعالبي وابن عرفة وليس في كلام الأئمة نص بخالفه خلافا لما عزاه غ لابن رشد ونجاة ما في ذلك تعدد السورة في الركعة الواحدة وهو جائز كما تقدم ثم يؤخذ من كلام ابن رشد السجود تخيرا ليجالا نصا وقد تقر رأيه انما بقي في كل مسألة بالمنصوص فيها لا بالخروج وكذا لا يسجد في إعادة سورة لتقدمها على الفاتحة سهوا على المنصوص لمالك في المجموعة وجعله أبو الحسن ظاهرا للمدونة وصوبه ابن يونس وقال عبد الحق الذي تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام دليل ذلك قوله في صلاة العيد اذا قدم القسرة على التكبير فرجع وكبر وقرأ أنه يسجد

قال سحنون بسجد لطول القيام لا لقراءته قال ولولم يقرأ الا يسيرا لم يكن عليه سجود
فكذلك مسئلتنا محمد بن يونس والصواب لا سجود عليه لانه انما زاد قرأنا اه منه
بلفظه وفي المدونة مانصه ومن نسي أم القرآن حتى قرأ السورة فليبتدئ أم القرآن ويعيد
السورة قال أبو الحسن مانصه ظاهره ولا سجود عليه وقال مالك في المجموعة لا سجود عليه
فذكر نحو ما قدمناه عن ابن يونس وزاده مانصه عبد الحق واختلف اذا رجع فقرأ أم
القرآن وأعاد السورة هل عليه سجود أم لا والذي تقتضيه المدونة أن يسجد بعد السلام
دليل ذلك قوله في صلاة العيد اذا قدم القراءة على التكبير فراجع وكبر وقرأ أنه يسجد بعد
السلام وعليه السجود ههنا طول القيام كذلك رأيت لسحنون انما هو طول القيام
لا لقراءته قال ولولم يقرأ الا يسيرا لم يكن عليه سجود فاذا كانت العلة طول القيام
فهى موجودة في مسئلتنا اذا قدم السورة على أم القرآن وبعض الناس يفرق بين
المسئلتين بان يقول الذي قدم السورة انما قدم قرأنا فقدم شيأ على جنسه وفي مسئلة
العيد انما قدم قرأنا على تكبير فقدم شيأ على غير جنس ما خوطب به وهذا الكلام ليس
بشي لان العلة في مسئلة العيد ما ذكرنا من طول القيام كما قال سحنون فباين المسئلتين
فرق صح نكت اه منه بالفظه وأما الثانية فقد تقدم فقهاؤها بها استدلال على
الاولى وأما الثالثة فقال ابن يونس فيها متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال عيسى عن ابن
القاسم ولو شك في قراءة أم القرآن وقد قرأ السورة فليقرأها ويعيد السورة ولا سجود
عليه وروى على عن مالك أنه ليس عليه إعادة السورة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن
اثر كلامه السابق مقتصر عليه وما ذكره عن سماع عيسى هو في أول رسم ان أمكتني
منه ونصه قال ومن شك في قراءة أم القرآن حتى هم أن يركع وقبل أن يركع وقد قرأ
السورة التي معها فانه يرجع ويقرأ أم القرآن والسورة التي معها وليس عليه سجود قال
القاضي هذا خلاف ماضى في رسم ان خرجت ومثل ما في الرسم الاول من سماع
أشهب والقولان قائمان من المدونة اه منه بالفظه وأما الرابعة فقال فيها ابن يونس
اثر ما قدمناه عنه في التي قبلها مانصه قال عيسى عن ابن القاسم واذا قرأ أم القرآن
سرا في الصبح ثم ذكر فأعادها جهرًا فليسجد بعد السلام ابن المواز قال أصبح لا سجود
عليه وان سجوده لحسن اه منه بالفظه ونقله أبو الحسن أيضا مقتصر عليه وسماع عيسى
هذا هو في رسم ان خرجت الا أنه لا يقييد فيه بالصبح ونصه وسئل عن الذي يسهو فيستر
بقراءة أم القرآن فيما يعلن فيه فيذكر بعد فراغه من قراءتها قال أحب الى أن يعود
لقراءتها فيقرأ ويعلن ويسجد بسجدة السهو بعد السلام قال القاضي هذا خلاف ما
بأنى في رسم ان أمكتني من هذا السماع وخلاف ماضى في الرسم الاول من سماع
أشهب والقولان قائمان من المدونة اه منه بالفظه وفي السابعة من رسم الصلاة الاول
من سماع القرينين مانصه وسئل عن الذي يقرأ في صلاة الشاء في ركعة سراً ثم يذكرو
فيعيد القراءة جهرًا أترى عليه سجود السهو قال لا قال القاضي لم ير عليه سجود السهو
في زيادة القرآن في الصلاة سهواً وهو أصل مختلف فيه وله مثل هذا في الصلاة الاول من

بعد السلام أى طول القيام
كما قاله سحنون وذلك موجود
هنا اه ونحوه لابن يونس وفرق
ابن عرفة بأن الشيء في غير محل
نوعه أشد مبانة منه في محل
نوعه وبأنه في العيد أكثر من أم
القرآن وسورة اه على ان
التعليل بالطول لا يصح عند ابن
رشد والمصنف لانه في محل شرع
فيه غير موجب للسجود عنده ما
وأيضاً فالسورة لا تبطل الصلاة
بعدم تعددها اتفاقاً وما لا بطلان
في عدمه لا سجود في سهو والفاخرة
لا يجوز تكرارها عدماً وفي بطلان
الصلاة بذلك قولان وان كان
المعتمد الصحة وبه ردياس ابن رشد
وغيره تكرار القراءة مطلقاً على
مسئلة العيدين فتأمل وأما من قرأ
الفاخرة سراً ثم أعادها جهرًا
أومع السورة وعكسها فإنه يسجد
بعد السلام وقيل لا سجود عليه
والقولان قائمان من المدونة كما
قاله ابن رشد ويتحصل مما هنامع
ما تقدم أول الفصل ان المسائل
المنصوصة لهم في تكرير القراءة
ست فتأملها وانظر الأصل والله أعلم

المدونة في الذي يسهوه عن قراءة القرآن حتى يقرأ السورة ثم يرجع فيقرأ أم القرآن
 والسورة وفي الذي يقرأ في الركعتين الأخيرتين بأم القرآن وسورة وفي رسم أن أم مكتنى من
 سماع عيسى من هذا الكتاب وخلافه أنه يسجد للسهو وفي رسم أن خرجت من سماع عيسى
 وفي الصلاة الثاني من المدونة وفي الحج الاول منها في الذي ينسى من التكبير في صلاة
 العيدين حتى يقرأ أنه يرجع فيكبر ثم يقرأ ومن الناس من ذهب الى أن يفرق بين مسئلة
 العيدين هذه وبين الذي سها عن قراءة أم القرآن حتى قرأ السورة فرجع فقرأ أم القرآن
 والسورة لأنه قدم في مسئلة العيدين قرأنا على تكبير وفي المسئلة الثانية قرأنا على قرآن
 وليس ذلك بصحيح لان الامر عائد في المسئلتين الى زيادة قرآن فيه واختلاف من القول
 كما قلناه وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ولو أعاد القراءة لسهوه
 عن جهرها في سجوده سماع عيسى ابن القاسم من أعاد الفاتحة لسهوه عن جهرها يسجد
 وسماع القرينين من أعاد قرآنه لسهوه عن جهرها لم يسجد مع سماع عيسى ابن القاسم
 من شك في قراءة الفاتحة بعد قراءة السورة قرأها وأعاد السورة ولم يسجد وأخذها ابن رشد
 من قولها في مسئلة العيدين وقولها من قدمها على أم القرآن أعادها بعد سماع قولها من
 قرأها في الآخرين لا سجود عليه وفرق عبد الحق بأنه في العيد قدم قرآن على غيره وفي
 الاخرى عليه ورده ابن رشد بان المزيدي واحد وهو قرآن رديان معناه ان الشئ في غير محل
 نوعه أشد مباينة منه في محل نوعه وبأنها في العيد أكثر أم القرآن وسورة ولذا قال
 الصقلي عن يحنون فيها يسجد لطول القيام للقراءة ولو قلت لم يسجد اه منه بلفظه
 وأما الخامسة فقال ق مانصه وبقيت مسئلة رابعة هل يعيد القراءة في السرية سرا
 اذا قرأها جهر او تذكرا قبل أن يركع لم أجده هذه المسئلة منصوصة اه قلت قد تقدم
 نص ابن الحاجب على انه يعيدها وسلمه من ذكرنا قبل ولم ينعقبه ابن عرفة عليه وهو ظاهر
 لان السر متروك كما دل عليه كلام غير واحد عند قوله فيما تقدم أو ترك سر بقرض ونص ابن
 عرفة هناك واستشكل سجوده للجهر بعد بانه قسم السرف لا يستلزمه ويجب بان الزيادة
 هنا أشد من النقص لفرق ابن رشد اه منه بلفظه واذا سلم ان السر متروك فلا وجه لترك
 الاعادة لتحسينه مع امكانه كالجهر سواء فتأمل به يا ناصف فاذا تأملت هذه النصوص كلها
 لم تجد فيها سجودا لاعادة السورة وحدها للجهر وأما الاعادتها لتقديمها على الفاتحة فان
 المنصوص فيها المالك في المجموعة عدم السجود وجعله أبو الحسن ظاهرا المدونة وصوبه ابن
 يونس وبوخذ عدم السجود فيها من مسئلة من شك في قراءة الفاتحة فقرأها وأعاد السورة
 بالاحرى وقد رجح ابن يونس فيها عدم السجود باقتضائه عليه ووجه الاحرية ظاهر لمن تأمل
 وابن رشد وان أخذ من كلامه السجود في مسئلة اعادة السورة للجهر لم يكن انما يؤخذ ذلك
 من كلامه بالقياس لا بالنص ومع ذلك فكلامه صريح في أن اللازم في السجود لذلك
 للسجود لزيادة في الآخرين ولا خفاء ان ذلك خلاف المعتد وخلاف ما صرح به في المدونة
 وخلاف ما حكى عليه أبو عمر الاتفاق قال ابن عرفة مانصه وفيها ان قرأ السورة في الآخرين
 فلا سجود عليه أبو عمر اتفاقا لا رواية شذت تبعهما من جهل الاصول انتهى محل

الحاجة منه بل نظره وأيضاً قد تقدمت النصوص الصريحة بجواز تعدد السورة في الركعة الواحدة وغاية هذا أن يكون منه ثم لا وجه أيضاً للسجود على القول بأن تعددها مكروه إذ لا يعهد السجود لما هو مكروه ومع ذلك فالكره ليس بصواب كما تقدم وقد قال ابن عرفة هنا مانصه الشيخ روى ابن القاسم وعلى أن بدأ بسورة وختم بأخرى فلا بأس ٥١ منه بلفظه فتحصل أن ما عزا ابن الحاجب للرواية وسلمه شرابه لم يرد نص بخلافه وإنما الخلاف في ذلك تخريجاً فقط ثم التخرج مجيب فيه ما فيه وقد علمت عما أسلفناه صدر هذا الكتاب عن ح أنه انما يفتى في كل مسألة بالمتنصوص فيها لا بالخارج هذا ما يرجع إلى رجحان ما لابن الحاجب وشرابه والمصنف وأما عقلاً فلان قياس ابن رشد وغيره تكرار القراءة مطلة حتى تندرج في ذلك مسألة ابن الحاجب على مسألة العيدين وعلى ما في سماع عيسى فحين قرأ الفاتحة سراً فأعادها جهرًا غير واضح لأن موجب السجود في مسألة العيدين إما أن يكون طول القيام كما قاله يحتمل وأما أن يكون تقديم القراءة على غيرها وإما أن يكون زيادة القرآن فأما الأول فلا يصح أن يكون عليه عند ابن رشد في الأصل لأن الطول في محل شرع فيه غير موجب للسجود عنده وعند المصنف فلا يصح أن يكون عليه في الفرع لأن القيام من محل ذلك بلا إشكال وأما الثاني فمقتضى الفرع فلا يمكن القياس مع فقده وأما الثالث فهو وإن كان موجوداً في الأصل في مسألة العيدين وفي مسألة سماع عيسى لكن يمنع من صحة القياس وجود الفارق وهو أن السورة يجوز تعدد بعضها ولا تبطل الصلاة بذلك اتفاقاً وما لا تبطل الصلاة به لم يرد في سماعه كما تقرر والفاتحة لا يجوز تكرارها عمداً وفي بطلان الصلاة بذلك قولان وإن كان المعقد الصحة فافتراء له بإضافه * (تنبيه) * ما ذكره ابن عرفة من أن التفريق لعبد الحق مخالف لما نقله أبو الحسن عن عبد الحق في النكت وقد سلم ق وغير واحد كلام ابن عرفة وفيه ما رأيت وقد نبه على ما قلناه غ في تكميله فقال بعد نقله كلام ابن عرفة مانصه وليس التفريق لعبد الحق وإنما حكاه عن غيره وقال ليس بشيء ٥١ منه بل نظره (ونفت شوب الخ) قال الوائلي عند قول المدونة وكان مالك إذا أتى في غير الصلاة سداً فاه ونفت ولا أدري ما فعله في الصلاة مانصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران في البصاق في الصلاة يصق كما يصق في غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبي أن كان في نقل فكافي عمران وفي فرض فكافي محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو في الصلاة أن ينفثها بشفيه ولو سمع لذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لأنه لا بد للناس منه ٥١ منه بلفظه ونقله غ في تكميله مقتصر عليه وبهذا مع ما في ق عن عياض وح عن أبي يعلم أن قول ز فان كان بصوت عمداً أوجه لا بطلت خلاف الراجح والله أعلم (والخيار عدم الإبطال الخ) قول ز لكن في نقل ح عن اللغمي عدم بطلان ما به غير حاجة الخ هذا هو الصواب وقد نقل ق كلام اللغمي بحروفه لاني راجعته في تبصرته فوجدته كذلك والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل السهوري لا يقول عليه وكأنه أخذ ذلك والله أعلم من كلام ابن رشد في البيان في رسم البر من سماع ابن

(ونفت الخ) في المدونة وكان مالك إذا أتى في غير الصلاة سداً فاه ونفت ولا أدري ما فعله في الصلاة قال الوائلي عن عبقه مانصه العطار قال ابن شبلون وأبو عمران في البصاق في الصلاة يصق كما يصق في غيرها وقال أبو محمد يرسله بلا صوت العطار ومذهبي أن كان في نقل فكافي عمران وفي فرض فكافي محمد أبو عمران قال أبو جعفر لا بأس لمن نزل من صدره نخامة أو نحوها وظهرت على فيه وهو في الصلاة أن ينفثها بشفيه ولو سمع لذلك صوت النفث وليس هذا من الكلام لأنه لا بد للناس منه ٥١ ونقله غ في تكميله مقتصر عليه وبهذا مع ما في ق عن عياض وح عن أبي يعلم أن قول ز فان كان بصوت عمداً أوجه لا بطلت خلاف الراجح والله أعلم (والخيار عدم الإبطال الخ) قول ز لكن في نقل ح عن اللغمي عدم

هذا هو الصواب وقد نقل في كلام النخعي بحروفه والاطلاق هو الموافق لكلام أهل المذهب وتفصيل من لا يقول عليه
انظر الاصل قلت وقول ز ولا يطلها جشاء الضرورة أي غلبة ولغيرها عداً وجه لا مبطل وسهوا يسجد غير المأموم والله أعلم
(وكلام لاصلاحها الخ) قال مقيداً كان الله له قول ز للرد على من قال الخ هو ابن كنانة قال في ضيق وجه المشهور قصة ذي
الدين ورأى التسوية بين كونه بعد سلام اثنين وبين غيره ورأى ابن كنانة أن ذلك انما كان بعد تجوزهم للنسخ لقولهم أقصرت
الصلاة أم نسيت وذلك مقتضى الخصوصية ثم قال وهذا الخلاف انما هو اذا وقع الكلام بعد أن سلم معتقداً للتمام كافي
الحديث أي والابطال وأما اذا شك الامام قبل سلامه فحكى النخعي والمازري في ذلك ثلاثة أقوال المشهور انه لا يجوز له أن
يسأل المأمومين كان في الصلاة أو انصرف منه بسلام ثم حدث له الشك بعد سلامه هذا لفظ المازري وعبر عنه النخعي بالمعروف
ووجهه انه مع الشك مخاطب بالبناء على اليقين (١٣) اه واقتصر في البيان كافي ح و ق على الجواز بعد السلام سواء

حدث له شك أم لا وهو ظاهر المصنف
وابن الحاجب والمنع قبل السلام قال
ح انما هو بالنسبة للامام في بعض
الصور ويجوز له الكلام في مسئلة
الاستخلاف قبل سلامه وأما
المأموم فانه يكلم الامام اذا خالف
ولو لم يسلم أو رأى في توبه نجاسة يعنى
اذ لم يفهمه الا بالكلام ومفهوم
لاصلاحها أنه ان وقع لغيره فان
كان كثيراً بطلت مطلقاً وان كان
قليل ابطلت في العمد انشاقا وفي
الجهل على أحد قولين وان كان
سهواً سجد له (ورجع امام الخ)
قلت قال ابن الحاجب واذا اتقن
اتمام صلاته وشك المأمومون في ذلك

القاسم من كتاب الصلاة الاول مانعه وقبل له فالتخنج في الصلاة فقال هذا منكر لا خفيه
قال القاضي يريد اذا تخنج ليسمع رجلاً أولي به على شيء كايفعله كثير من الجهال بالامام
اذا أخطأ بالقرآن في قيام رمضان فان فعل فقد أساء ولا شيء عليه على هذه الرواية قال أبو
بكر الابهري لان التخنج ليس بحروف هجائية تفهم ولما لا في المختصر انه اذا تخنج ليسمع
رجلاً أو تفتح في موضع محبوبه فذلك كالكلام تفسد به الصلاة عليه وسألت في سماع موسى
لما لا تخنجه قوله هنا والله التوفيق اه منه بلفظه فكانت غزوة له اذا تخنج ليسمع الخ
ولا يصح ان يكون ذلك دليلاً للسنن وري لا من ابن ابي عمير ان التعليل الذي ذكره عن
الابهري يأتي بذلك ثانيه ما انه اذا سمعت حيث يقصده الافهام فغ غير ذلك أخرى بدليل ان
الذكر في غير محله اذا قصده التفهيم أبطل وان لم يقصده التفهيم لم يبطل فتأمل بالتصاف
والله أعلم (لاعلى مشمت) قول ز ورد المشمت مختلف في وجوبه ونسب الخ هو كلام ضيق
بعينه ولم أر من ذكر التصريح بحكم رد العاطس على من شتمه غير كلام ضيق ولكن
المصنف مطلع ثقة وظاهر التقيين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونسبه ومن سنة
العاطس ان يحمد الله وان يشتمه من سمعه بأن يقول برك الله وان يرد عليه العاطس
بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه منه بلفظه

أوتقنوا خلافة بني كل واحد منهم على يقينه ولا يرجع الى يقين غيره وقد قيل اذا كثر الجمع رجع الامام الى
ما عليه المأمومون اه وعلى قوله وقد قيل الخ جرى المصنف فتأمل وقول ز وهو غير مستنسخ الخ احتراز عما اذا أخبره بالتمام وهو
مستنسخ أو بالنقص وهو غير مستنسخ فالحكم مع خبرهما كالحكم مع عدمه فقوله فيرجع لقوله ما في هذه الثمان أي وان لم يتج
اليق في بعضها (ونب تركه) قلت قال في المدونة لا يحمد المصلي ان عطس فان فعل ففي نفسه اي سراوتر كخبره قال ابن العربي
هذا غلو بل يحمد الله جهراً ونكته الملائكة فضلاً وأجراً وقال أبو عمر لا تفسد صلاته تلاوة القرآن على حال من الاحوال
ولا شيء من الدعاء والابتها نقله ق أي مالم يقصد مخاطبة آدمي وما لابن العربي روى عن ابن عمر والشعبي (وتزويج رجله)
قلت قول ز عن ابن عرفة في فرض لا تنفل هذا هو الذي لابن القاسم في العتبة وكرهه في الواضحة في النسل أيضاً
وقوله ويكره الاتيان الخ هذه الكراهة نص عليها في العتبية والواد كافي ح (واشارة لسلام) قلت قال ابن رشد
الاصل في هذا ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى قباء فسمعت به الانصار يخافوا يسلمون عليه وهو
يصلى فرد عليهم اشارة بيده اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد وفي الحاق اشارة الاخر من الكلام بالثمان ان قصده الكلام
اه وفي ح عن النوادر قال ابن الماسحون لا بأس بالمصافحة في الصلاة ونقله في ضيق اه وفي النوادر أيضاً عن
الواضحة لا بأس أن يسبح العرق اه (لاعلى مشمت) قول ز ورد المشمت مختلف في وجوبه ونسب الخ هو كلام ضيق بعينه
وظاهر التقيين انه سنة كحمد العاطس وتشميته ونسبه ومن سنة العاطس أن يحمد الله وأن يشتمه من سمعه بأن يقول
برحم الله وان يرد عليه العاطس بأحد لفظين بأن يقول يغفر الله لي ولكم أو يقول يهديكم الله ويصلح بالكم اه

(تنبيهات)

(تنبيهات * الاول) ان حمل كلام الثلقين على ظاهره من ان تسميت العاطس سنة وحمل
 النذب في كلام ابن رشد على ظاهره كانت الاقوال اربعة ونص ابن رشد واختلف في تسميت
 العاطس فقيل هو واجب على كل من سمعه بحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو
 واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو نذب وارشاد وليس بواجب ولا اختلاف في انه
 لا يجب تسميت العاطس اذ لم يحمد الله اه منه بلفظه من كتاب الجامع الاول من سماع
 ابن القاسم من جامع العممية والظاهر ان ابن رشد لم يرد النذب المقابل للسنة بل أراد به السنة
 بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول القاضي أبي الوائلي الباجي في مستقاه مانعه واختلاف
 العلماء في التسميت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اه منه بلفظه وظاهر
 كلام القلشاني أنه فهمه على ظاهره لانه عبر بالاستحباب ونصه تسميته فيسه ثلاثة أقوال
 الاول انه فرض عين على كل من سمعه حمد الله قال ابن مزين وهو ظاهر الحديث الثاني
 فرض كفاية كرد السلام قال الباجي وهو ظاهر مذهب مالك القول الثالث انه مستحب
 اه منه بلفظه * (الثاني) * مانقه القلشاني عن الباجي يخالف لما نقله عنه الشيخ زروق في
 شرح الرسالة ونصه وقال الباجي ظاهر المذهب أن التسميت من سنن الكفاية يجوز
 الواحد عن الجماعة اه منه بلفظه فتأمل ولم أجد في المتن ما يشهد لواحد منهما اذ لم يذكر
 في النسخة التي بيدي ترجيحاً فاعل ذلك في غير المتن أو يكون سقط ذلك من النسخة
 التي بيدي منه لأن فيها سقط في هذا المحل فالتأمل علم عن معه الصواب منهما * (الثالث) *
 قال ابن ناجي عند قول الرسالة ومن عطس فليحمد الله مانعه واختلف في هذا القول فقيل
 سنة وقيل مستحب وأما التسميت فقال في البيان قبل فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل
 نذب وارشاد والاول أشهر * قلت وظاهر كلام الشيخ ان رد السامع فرض لقوله وعلى اه
 منه بلفظه فظاهره ان قوله والاول أشهر من تمام كلام البيان وعلى ذلك فهمه في كفاية
 الطالب فقال عند قول الرسالة في باب الرؤيا وعلى من سمعه يحمد الله ان يقول بركم الله اه
 مانعه وجوباً على الكفاية على ما صرح أبو عمر بمشهوريته ونقل ابن ناجي عن البيان ان
 الأشهر انه فرض عين ويدل عليه حديث البخاري حق على كل مسلم سمعه ان يقول بركم
 الله اه منها بلفظها وانت تعرف ان كلامه ليس صريحاً في أن ذلك من تمام كلام ابن رشد
 ولم أقف في كلام ابن رشد على ذلك وانما وجدت فيه ما قدمته عنه ويعد نسبة ذلك اليه انه
 نسب ذلك القول لأهل الظاهر فقط فتأمل وعلى انه على الكفاية اقتصر في الارشاد ونصه
 والابتداء بالسلام سنة وردت كدمنه ولا بأس به على القواعد ويجزئ الواحد عن الجماعة
 كما رد تسميت العاطس وليعلن بالحد ويخمر وجهه اه منه بلفظه ومصدر ابن يونس بأنه
 على الكفاية ونصه قال أبو محمد رأيت في كتاب الناصح والمتسوخ لابي عبيدان من شتمته
 واحداً من الجماعة أجزأ عنهم كرد السلام وقال يحيى بن مزين انه بخلاف رد السلام في رد
 الواحد اه منه بلفظه ويرجع في كفاية الطالب في باب حمل من الفرائض انه سنة كفاية
 ونصه والمذهب ان التسميت سنة كفاية اه منها بلفظها فتحصل ان كلام الاقوال
 قد رجع والله أعلم * (الرابع) * تقدم في كلام القاضي عبد الوهاب في التلقين انه خير في

وفي الموطن ان عبد الله بن عمر كان اذا شتمه أحد قال بريحنا الله واياكم ويغفر لنا ولكم ونسب الباجي وابن رشد للقاضي عبد الوهاب انه اختار مديكم الله ويصلح بالكم لان الهداية أفضل من المغفرة أي لان المغفرة لا تكون الا من ذنب وهو الذي اختاره الطحاوي وغيره ابن رشد والذي أقول به أن يغفر الله لنا ولكم أولى اذ لا يسلم أحد من مواجهة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له ما تقدم من ذنوبه بقيت التباعة عليه فيها وان جمعها جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ومديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه وقوله لانه ان هدى فيما يستقبل الخ يقال عليه ان حصلت الهداية لزم منها التوبة مما مضى والالم تكن هداية ومهما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعاً على مذهب الاكثر وظناً على مذهب الاقل فتأمل والله أعلم

قلت روى الطبراني مرفوعاً اذا عطس (١٤) أحدكم فليقل الحمد لله رب العالمين وليقل له بريحك الله وليقل هو يغفر الله لنا

وأحد هما ورعا يؤخذ من تصديره انه اختار يغفر الله لنا ولكم على مديكم الله ويصلح بالكم ونسب له الباجي وابن رشد عكس ذلك قال الاول في المشتق مانصه قال القاضي أبو محمد وانما استحسنه على قولنا يغفر الله لنا ولكم لان الهداية أفضل من المغفرة اه منه بلفظه وقال الثاني في البيان قبيل ما قدمناه عنه مانصه وقد اختار الطحاوي وعبد الوهاب وغيرهم مديكم الله ويصلح بالكم على قوله يغفر الله لنا ولكم لان المغفرة لا تكون الا من ذنب والهداية قد تعري من الذنوب والذي أقول به ان قوله يغفر الله لنا ولكم أولى اذ لا يسلم أحد من مواجهة الذنوب وصاحب الذنب محتاج الى الغفران لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له ما تقدم من ذنوبه بقيت التباعة عليه فيها وان جمعها جميعا فقال يغفر الله لنا ولكم ومديكم الله ويصلح بالكم كان أحسن وأولى اه منه بلفظه فعلم القاضي عبد الوهاب قال ذلك في غير التلقين فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم (تنبيه) قول أبي الوليد ابن رشد رضي الله عنه لانه ان هدى فيما يستقبل ولم يغفر له الخ غير واضح لان الهداية ان حصلت لزم منها التوبة مما مضى والالم تكن هداية ومهما حصلت التوبة بشروطها حصلت المغفرة قطعاً على مذهب الاكثر وظناً على مذهب الاقل فتأمل بانصاف (فرع) في كتاب الجامع من المعيار مانصه وسئل العالم سيدي أبو عبد الله الشريف اذ جاز عليه وهو مع جماعة من الطلبة باب مدرسة تاسان المحروسة سيدي ابراهيم الوفاة على بقلته فسلم عليهم فاتفقوا وافق سلامه عطاس رجل من جلسائه هل يقدم رد السلام أو تسميت العاطس (فأجاب) انه يقدم التسميت على الرد لانه لا يكتفي فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه منه بلفظه فتأمل * (فائدة) قال الشيخ زروق في شرح الرسالة مانصه

ولكم ومثله في أبي داود والنسائي وروى البخاري في الادب المفرد مرفوعاً اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه أو صاحبه بريحك الله فاذا قيل له بريحك الله فليقل مديكم الله ويصلح بالكم قال ابن بطال ذهب الجمهور الى الثاني والـ وكوفون الى الاول وذهب مالك والشافعي الى انه يحجر قال ابن رشد والاول أولى لاحتياج كل أحد للمغفرة قاله ابن حجر ونقدم قول ابن رشد وان جمعها ما كان أحسن واختار الجمع أيضاً ابن شاس وابن أبي جبرة وابن دقيق العيد وروى أحمد والبخاري في الادب المفرد مرفوعاً اذا عطس أحدكم فحمد الله فشمته وإذا لم يحمد الله فلا تشمته قال مالك فان لم يسمع الحمد وسمع من شتم شتم ذكره

ابن يونس وابن شاس وغيرهما وروى أبو داود مرفوعاً شمت العاطس ثلاثاً فان شمت فشمته وان شمت فتركه ولا يبي على وأبي داود وابن السني عن أبي هريرة مرفوعاً اذا عطس أحدكم فليشمته جليسه فان زاد على ثلاث فهو من كرم ولا يشم بعد ثلاث وفي سند ضعيف والله أعلم ابن رشد واختلف في تسميت العاطس فقل هو واجب على كل من سمعه يحمد الله وهو مذهب أهل الظاهر وقيل هو واجب على الكفاية كرد السلام وقيل هو نذير واجب ولا اختلاف في انه لا يجب تسميته اذ لم يحمد الله اه وما عزاه لاهل الظاهر قال ابن مزين انه ظاهر الحديث اه وقال في كفاية الطالب انه الذي يدل عليه حديث البخاري حق على كل مسلم سمعه أن يقول له بريحك الله اه ونحوه ما في جامع المعيار ان سيدي أباعبد الله الشريف سئل عن سلم على جماعة فاتفقوا وافق سلامه عطاس رجل منهم هل يقدم رد السلام أو التسميت فأجاب بأنه يقدم التسميت لانه لا يكتفي فيه من الجماعة بالواحد بخلاف رد السلام اه أي لان الدعاء مطلوب بعدد من كل واحد والظاهر أن ابن رشد أراد بالنذب

السنة بدليل قوله وليس بواجب فهو كقول البايع اختلف العلماء في التسميت هل هو واجب أو مندوب اليه كابتداء السلام اه
 وذكر الشيخ زروق في شرح الرسالة عن البايع ان ظاهر المذهب ان التسميت من سنن الكفاية يجزى الواحد عن الجماعة
 اه ونحوه في كفاية الطالب ونصه والمذهب ان التسميت سنة كفاية اه وفي القلشاني عن البايع ان ظاهر مذهب مالك
 انه فرض كفاية كرد السلام اه وصرح أبو عمر بمشهورية الوجوب كفاية كما في كفاية الطالب ❶ قلت وقال ابن شاس
 قال القاضي أبو الوليد ظاهر المذهب وجوبه على الكفاية كرد السلام اه وقال القرطبي المشهور من مذهب مالك انه فرض
 كفاية اه وهو الذي شهروه في الاكمال أيضا وبه قال جمهور الحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال ابن ناجي عند قول
 الرسالة ومن عطس فليحمد الله مانصه اختلف في هذا القول فقل سنة وقيل مستحب وأما التسميت فقال في البيان قيل فرض
 عين وقيل فرض كفاية وقيل نذب وارشاد والاول أشهر ❷ قلت وظاهر كلام الشيخ أن رد السامع فرض اقوله وعلى من سمعه
 يحمد الله أن يقول بحمك الله اه ❸ قلت ونقل النووي الاتفاق على استحباب التسميت وهو خلاف ظاهر حديث البخاري ان
 الله يحب العطاس ويكره التثاؤب فاذا عطس فحمد الله فحق على كل مسلم سمعه أن يشتمه وجاء أيضا بلفظ الوجوب قال ابن حجر
 والوجوب هو الرابع من جهة الدليل قال ويخص من عموم الامر به من لم يحمد الله والكافر والمزكوم بعد ثلاث ومن يكره التسميت
 كبعض الملوك ويجرى مثله في السلام والعيادة ومن عطس والامام يخطب أو هو في الخلاء أو يجامع اه فتحصل ان كلامنا
 الاقوال قدر رجح والله أعلم وقول خش والتثاؤب من الشيطان قال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن تشاب فليضع يده على فيه
 مانصه يعني يضع يده اليسرى مقابضة ظهرها لقيه وبطنها خارجة (١٥) ليلاقى بها الشيطان وليكظم ما استطاع

وقد قال عليه الصلاة والسلام
 ان الله يحب العطاس ويكره
 التثاؤب فاذا تشاب أحدكم فليرد
 ما استطاع ولا يقل هاه يعني يفتح
 فاه مسترسلا فان ذلك من الشيطان
 قال ابن العربي وقد دفع ذلك
 بعض الناس فانفكت أحناءكم

ويروى ان من سمع عطاسا فسبقه بالحمد كان امانا من السوسة ورأيت في جدار زمزم حجرا
 أخضر مكتوب بالخط ضعيف جدا من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه
 فذكر لي بعض سكان مكة من المدنيين انه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند
 العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شردني محل نقله فابحث عنه اه منه بلفظه
 ❶ قلت في جامع المعيار مانصه وسئل يعني الامام محيي الدين النووي عما يقوله الناس
 عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق للحديث هل له أصل أولا فأجاب نعم له أصل

وبقي فيه مفتوحا كذلك قال ولما كان انما ينشأ عن الكسل ويثمه عصم الله منه أنبياء عليهم الصلاة والسلام اه وانظر
 ما تقدم عند قوله وسئل عنه تشاؤب وقول خش حديث اللوص الخ الاولى لوقال حديث الشوص لانه المتقدم
 وعند الطبراني بسند ضعيف من فوعا من باد العطاس بالحمد دعوى من وجع الخاصرة ولم يشك ضره أبدا وفي الادب
 المفرد عن ابن مسعود من قال عند عطسته الحمد لله رب العالمين على كل حال ما كان لم يجده وجع الضرس ولا الاذن
 أبدا وحكمه الرفع لان مثله لا يقل بالرائي قال ابن حجر ولا أصل لما اعتاده الناس من قراءة الفاتحة بتعادها عند
 العطاس وكذا العدول عن الحمد الى أشهد أن لا اله الا الله أو تسميها فكروه والحكمة في الحمد ما قاله الحلبي ان العطاس
 يدفع الاذى من الدماغ الذي فيه قوة الفكر ومنه منشأ الاعصاب التي هي معدن الحس وسلامة الاعضاء فيظهر بهذا
 انه نعمة جليلة ويستحق أن يقابل بالحمد لما فيه من الاقرار لله تعالى بكل الصنات اه ولينخفض العطاس صوته
 ويخمر وجهه لحديث الترمذي وقال حسن صحيح عن أبي هريرة كان صلى الله عليه وسلم اذا عطس غطي وجهه
 بيده أو بثوبه وغط صوته وقول خش عن الشيخ زروق ورأيت في جدار زمزم الخ نصه في شرح الرسالة ورأيت في
 جدار زمزم حجرا أخضر مكتوب بالخط جيد من قرأ الفاتحة عند عطاسه أمن من قلع أضراسه فذكر لي بعض سكان مكة من
 المدنيين أنه وجد في بئر زمزم كذلك وفي حديث ان الدعاء عند العطاس مستجاب والحديث صادق وقد شردني
 محل نقله فابحث عنه اه وقال الامام النووي في فتاويه هذا الذي يقول الناس عند الحديث اذا عطس انسان انه تصديق
 للحديث هل له أصل أم لا الجواب نعم له أصل أصيل

روى أبو يعلى الموصلى في مسنده بسند جيد حسن عن أبي هريرة مرفوعاً من حديث حديثاً فاعطس عنده فهو حق اه ومثله في جامع المعيار * (تنبيه) قال البرزلى اذا قال العاطس المصلى الحمد لله فقال له مصل يرجك الله فلا شئ عليه ما لانه ذكر اى دعاء اه وقال القرطبي في شرح مسلم واما تشميت العاطس فهو كلام مع مخاطب فيفسد الصلاة اه ومثله في العارضة وفي الطراز لوشمت العاطس اورد السلام بطلت صلاته وهو دعاء لانه لما خاطب آدمياً صار من الكلام المشبه لكلام الناس وكذا لو أنشد شعراً ليس فيه الا الثناء والدعاء اه انظر ح (١٦) وكلام البرزلى المتقدم عند زوح في رد السلام يرد كلامه هنا وما جرى في التشميت يجزى في رده (كانين)

أصـ بـ ل روى أبو يعلى الموصلى في مسنده باسناد جيد حسن عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث حديثاً فاعطس عنده فهو حق وكل رجال اسناده ثقات متقنون الا بقية بن الوليد فختلف فيه وأكثر الحفاظ والائمة يحبون بروايته عن الشاميين وهو يروى هذا الحديث عن معاوية بن يس السامى اه منه بلفظه (والافكال كلام) قول ز أوبكاه بصوت الخ ظاهره تصورت معه حروف أم لا وقال غ في حاشية البخارى في كتاب الصلاة مانصه المازرى ان كان البكاء بانين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والا فقولان اه منه بلفظه وقول ز وأما البكاء بلا صوت وهو المقصور الخ ما قاله من الفرق به جزم الجوهري ونصه البكاء يمدو يقصر اذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها انتهى محل الحاجة منه بلفظه ولكن صاحب القاموس لم يفرق بينهما ونصه بكى يبكي بكاء وبكاه فهو بالك الجمع بكاة وبكى اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه بكى يبكي بكاء وبكاه بالقصر والمد وقيل القصر مع خروج الدموع والمد على ارادة الصوت وقد جمع الشاعر بين اللغتين فقال بكت عيني وحق لها بكاه * وما يغنى البكاء ولا العويل

اه منه بلفظه وعلى أنهم ما معنى واحد اقصر الامام ابن مالك في تحفة الودود ونصه باب ما يضم فيقصر ويدو والمعنى واحد

٣ صليى وغزوا والجلند او مع أولاً * كشوا الرتيلا اللوبيا وبكاه

اه منها بلفظه ها وبكاه تعلم ان ما قصر عليه ز مرجوح والله أعلم * (تنبيه) في ح مانصه قال الابى في شرح مسلم في حديث عائشة وقولها ان أبا بكر متى يقوم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغي للامام ان يكثر من ذلك اه منه بلفظه ونحو هذا قول نو ولا ينبغي لائمة المساجد الا كثار منه قاله في المدخل اه منه بلفظه * قلت وفي التعبير لا ينبغي في ذلك ما لا يخفى لانه لا يستعمل الا فيما يفعله الانسان باختياره وقد علمت ان البكاء اختيار امبطل والذى في الابى هو مانصه لا ينبغي للامام ان يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اه منه بلفظه فليس فيه ما نقله عنه ح ولكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدي الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك مطلوب اجزاء على الوجوب واما على التدب فكيف يقال لا ينبغي فعله

قلت ذكر غ ان الصواب وكانين بالعطف لانه من افراد الجائز وهو صواب لان الاثنين لوجع لا ينتهى الى حد الالقاء الذى لا يحيد له عنه حتى لا يوصف بالجواز خلافاً للبساطى ومن تبعه وفي ضـ جـ مسد هـ بان من أن لوجع لا تبطل صلاته خلافاً للشافعى قاله المازرى اه (وبكاه الخ) في ح عن الابى في قول عائشة ان أبا بكر متى يقوم مقامك لا يسمع الناس من البكاء انه لا ينبغي للامام ان يكثر من ذلك اه ونحوه قول نو لا ينبغي لائمة المساجد الا كثار منه قاله في المدخل اه وفي التعبير لا ينبغي شئ لانه لا يعبر به الا في الامر الاختيارى وقد علم ان البكاء اختيار امبطل والذى في الابى هو مانصه لا ينبغي للامام ان يتعاطى أسباب كثرة البكاء لانه يشوش على غيره اه ولكنه مشكل من جهة أخرى لان سببه هو الخشوع باستشعار الوقوف بين يدي الخالق وتدبر آيات القرآن العظيم وذلك

مطلوب وجوباً أو ندباً اجزاء فكيف يقال لا ينبغي فعله تمامه والله أعلم وقول ز أوبكاه بصوت الخ ظاهره تأمله تصورت معه حروف أم لا وقال غ في كتاب الصلاة من حاشيته على البخارى مانصه المازرى ان كان البكاء بانين فان تصورت معه حروف بطلت الصلاة والا فقولان اه وقول ز وأما البكاء بلا صوت وهو المقصور الخ الجوهري البكاء يمدو يقصر اذا مددت أردت الصوت الذى يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها اه وفي القاموس بكى يبكي بكاء وبكاه وبكاه بالجمع بكاة وبكى اه فجعلها ما معنى واحد وبه جزم ابن مالك في تحفة الودود وصدر به في المصباح ثم حكى ما للجوهري بقيل فهو

مرجوح والله أعلم (ولا تبسم) ❦ قلت قول ز وهو أول الضحك الخ أي مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم ومعنى تبسم ضاحكا أي شارعا في الضحك فهي حال مؤكدة لعاملها كما في توضيح ابن هشام وما في خش في معنى الآية هو عبارة الجلال المحلى فتكون جالسا مقدر منتظرة وفي حاشية الشيخ الجبل على الجلالين نقلا عن شرح المواهب ان كلاما من التبسم والضحك والقهقهة انفتاح في الفم لكن الأول انفتاح بلا صوت أصلا والثاني انفتاح مع صوت خفيف والثالث انفتاح مع صوت قوى اه ونحوه للهيتمى عند قول الهمزية سيد ضحكه التبسم الخ ونصه والفرق ان التبسم مبادى الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان معه صوت يسع من بعيد فهو القهقهة اه وفي ح عن النوادر قال أصبح لاشي في التبسم الا الفاحش منه الشبيه بالضحك فأجب الى أن بعيد في عمده ويسجد في سهوه اه وهذا كله يقيد بالمباينة بين التبسم والضحك وقد قال الشيخ جس عند حديث جابر بن سمرة في السمائل وكان صلى الله عليه وسلم لا يضحك الا تبسما مانسه جعل التبسم من الضحك مجازا اذ هو مبدؤه فهو بمنزلة السنة من النوم اه وقيل ان التبسم نوع من الضحك وعليه قول الاقفهسي الضحك على وجهين بغير صوت وهو التبسم وبصوت (١٧) وهو المراد بقول الرسالة ومن ضحك في الصلاة

أعادها ولم يعد الوضوء اه وفي الصباح بسم بسمان باب ضرب ضحك قليل من غير صوت وابتسم وتبسم كذلك ويقال هودون الضحك اه وفيه أيضا قهقهة من باب ضرب ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر قيل قهقهة قهقهة مثل درج درج اه وفي مختصر الصحاح القهقهة في الضحك معروفة وهي ان يقول قه قه يقال قه وقهقهة بمعنى اه (وتعد بلع الخ) ❦ قلت ذكر ح عن البرزلي ان اللغوى قال كل ما انفجرت من البلغم في الحلق فابتلعه المكلف فلا يقسم صدوما

فأله بانصاف والله أعلم (وحك جسده) قول ز وينبغي تقييد عدم السجود في هذا الخ كأنهم لم يفتوا على نص في ذلك وفي نوازل الطهارة من المعيار مانسه وسئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة في الصلاة يحك كثيرا من أجل ذلك ولا يحل بشي من أقوال الصلاة وأفعالها الظاهرة فهل بعيد ذلك صلاته أولا فأجاب أما الخالك بصلاة فان كان اضرة دعتة اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الا لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا ان يطول جدا أو يشغله حتى لا يدري ما صلى حينئذ تبطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذا اذا فهذا مكروه وفي الاثرست من الشيطان أي من سببه فذكر الخالك ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد والا فلا اه منه يلفظه وبه تعلم ما في كلام تت وغيره (وذكر قصص التفهيم به بحله الخ) قول مب والظاهر ضبط المشر فيه اسم فاعل الخ هذا لا يصح في كلام ز لانه نص في أن المشر في كلامه بالفتح فتأمل اه وأما في كلام ضج فيحتمل ذلك على بعد والمتبادر منه ان المشر بالفتح فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهم فقولان مانسه كما لو بشر بشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو آمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين ومعنى تجرده انه لم

(٣) رهوني (ثاني) ولا صلاة ولو قدر على طرحه اذ لم يصل اللهوات ولو خرج لقمه فابتلعه ففقه خلاف هل بعيد صومه وصلاته كالطعام أم لا اذ ليس بمنزلة الطعام وأن في مسائل ابن قدام من ابتلع نخامة في الصلاة وهو قادر على طرحها بطلت صلاته وصومه اه (وحك جسده) في نوازل الطهارة من المعيار سئل سيدي عبد الله العبدوسي عن رجل به حكة يحك في الصلاة كثيرا من أجل ذلك ولا يحل بشي من أقوالها وأفعالها الظاهرة فأجاب بأنه ان كان اضرة دعتة اليه بحيث لا يقدر أن يصبر وكان يشغله الا لم يحك فانه يجوز له ذلك ولا يقدح في صلاته الا أن يطول جدا أو يشغله حتى لا يدري ما صلى حينئذ تبطل صلاته وان لم تدع اليه ضرورة وانما يحك استلذا اذا فهذا مكروه وفي الاثرست من الشيطان أي من سببه فذكر الخالك ثم انه ان طال جدا أو شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد والا فلا اه (وذكر الخ) قول مب والظاهر ضبط المشر فيه اسم فاعل الخ فقه ان كلام ز نص في انه بالفتح وأما كلام ضج فيحتمل ذلك والمتبادر منه انه بالفتح أيضا فانه قال عند قول ابن الحاجب وان تجرد للتفهم فقولان مانسه كما لو بشر بشارة فقال الحمد لله الذي هدانا لهذا أو آمن من خوف فقال الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أو استؤذن عليه فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين ❦ قلت وفي ق عن ابن حبيب انه استأذن رجل على ابن مسعود وهو يصلي فقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمين ثم ذكر ق عن المازري ما نقله عنه مب ثم قال عقبه وكان بعض الشيوخ يقول ينبغي

على هذا أن يقول المنسب لقيام الامام لثلاثة وقوموا لله قاتين بالواو وانظر لوقال سبحانه الله لكان أولى باتفاق ثم نقل عن أبي عمر انه لا بأس برفع الصوت وراء الامام بربنا ولك الحمد وبالتكبير لمن أراد الاسماع والاعلام للجماعة الكثيرة بذلك ثم قال عن عياض من وظائف الامام أن يرفع صوته بالتكبير كله وسمع الله لمن حمده ليقتدى به من وراءه اه و قول ز عن د فان في السجود يدل الخ فيه اختلال لان كلامه ولا يقتضى ان المدار على قصد التفهيم به بحمله أم لا مع كونه عمدا فاذا قرأ أمثلا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصدا بذلك اسماع (١٨) أهله ليفهموا انه قد ذهب حزنهم جرى على التفصيل الذي ذكره

المصنف وهذا هو الحق وثانياً يقتضى ان المدار على السهو والعمد فان كان سهواً وصحت وان كان عمداً بطلت وان لم يقصد التفهيم أو كان بحمله وهذا ليس بصحيح أما أولاً فان استدلاله ينتج له العكس لان ما لا يسجد في سهوه لا بطلان في عمده وأما ثانياً فالنص بخلاف ما قال والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه (وبطلت بتهقه) قلت قال تتوسس ولما أنهى الكلام على أركان الصلاة ومكملاتها من سنن ومندوبات وما يجوز فيها وما يكره وما يقضى وصفة القضاء وما يجبر بالسجود وما لا يجبر شرع في ذكر مطلاتها اه وظاهر قوله بتهقه ولو شرورا بما أعده الله للمؤمنين في الجنة وهو كذلك على المعتمد خلافاً لابن ناجي انظر ح وينبغي الاتفاق على البطلان اذا كان اختيارا كافي خيق وقول خش تقلص أى انزواء وجع مع تباعد وقوله مع الكثرة عن الاسنان أى بدو الاسنان وهو لازم عما قبله وقوله مع الصوت والالخ ان أراد الصوت العالي صح كلامه لغة

يكن يقرأ في هذا الموضوع والظاهر البطلان لانه في معنى المحادثة اه منه بلفظه فتأمل ولا بد وقول ز عن أحمد فان في السجود يدل على انه وقع منه سهواً كما قدمناه الخ كلام مختل لان كلامه أولاً حيث جعل حمد المبرر عما قبله قول المصنف وذ كر قصد التفهيم به لا يقتضى ان الموضوع انه قصد بحمده التفهيم وان كان بحمله صحت صلاته والابطال فالدرا على قصد التفهيم به مع كونه عمداً وثانياً يقتضى ان المدار على السهو والعمد فان كان سهواً وصحت وان كان عمداً بطلت وان لم يقصد التفهيم وكان بحمله وليس ذلك بصحيح أما أولاً فان استدلاله ينتج له العكس لان ما لا يسجد في سهوه لا تبطل الصلاة بعمره وأما ثانياً فالنص بخلاف ما قال في سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني مائنه وسئل ابن القاسم عن رجل صلى فخر به انسان فاخبره بخبر يسره فحمد الله لذلك عامدا هل تقصد صلاته أو يمر به انسان فيخبره بحصبة فيسترجع أو يخبره ببعض ما يسره فيقول الحمد لله على كل حال أو يسره حين يسره فيقول الحمد لله الذي نبعثه ثم الصالحات قال ابن القاسم لا يجزئى فان فعل رأيت صلاته تامة لان ما لكارجه الله قال اذا عطس الرجل في الصلاة يحمده الله ويحتمه في نفسه وكان أحب الى مالك ترك ذلك في الصلاة فان فعل لم تقصد صلاته وكذلك الذي سألت عنه ان حمد الله لشيء أخبره به أو استرجع شيء أخبره به فلا يجزئى فان فعل رأيت صلاته تامة قال القاضي وهذا كما قال ان المصلى ينبغي له ان يقبل على صلاته ولا يشغل بما سواه من الاصغاء الى من يخبره بما يسره فيحمد الله أو يسره فيسترجع الله فان فعل لم تبطل صلاته لان ذلك من ذكر الله وقدر رفع أبو بكر رضى الله عنه يديه في صلاته فحمد الله على ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المكث في صلاته موضعه الا أن هذا قد أساء اذا صغى في صلاته الى ما يسره من أمور الدنيا فحمد الله على ذلك وترك ما هو أكده عليه من ذلك وهو الاقبال على صلاته اه منه بلفظه ويفهم من قول ابن رشد لان ذلك من ذكر الله انه لو قصد به التفهيم كان يقرأ الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن عند تبشيره قاصداً بذلك اسماع أهله ليفهموا أنه قد ذهب حزنهم جرى فيه التفصيل الذي ذكره المصنف وهو ظاهر لا ينبغي أن يتوقف فيه والله أعلم (على الاصح) انظر من صححه فاني لم أقف عليه (وتعادي المأموم ان لم يقدر على الترك) يعنى أن المأموم ان لم يقدر على ترك الضحك ابتداء

لا فقه الا ان البطلان منوط بالضحك مع الصوت كما تقدم عن الاقنيسي ومثله لز وغيره وان أراد مطلق بان الصوت صح فقهوا لم يصح لغة وقوله والافهوا الضحك الا ان قيل ان الضحك مرادف للتبسم وانظر ما قدمناه عند قوله ولا تبسم وقول ز القهقهة مكروهة الخ أى لانها تذهب الوقار وقد روى البخاري في الادب المفرد بان ما جله لا تكثر والضحك فان كثرت تيمت القلب (ان لم يقدر على الترك) أى لم يقدر ابتداء بان ضحك غلبة أو سهواً فيبادى ان قدر على الترك دواماً ما عاقلن يقول بصحته ومثله الامام خلافاً لظاهر المصنف الا انه يستخلف ويرجع مأموماً قلقت وقول مب ان الصور ثلاث فقط الخ

يصح جعلها سائبا أيضا لان العام اذا ما ان يقدر على الترك دواما أم لا وكذا المغلوب والناسي القطع في أربع والتماضي في صورتين وهما اذا وقع غلبة أو نسيه انما مع القدرة على الترك دواما وانما فقام له والله أعلم (وبسجوده لفضيلة) قول مب وأما السجود لفضيلة ففي ح الخ يوههم ان ح ذكر ذلك في كل فضيلة مع انه انما ذكره في (١٩) سجود للقنوت ولا يلزم منه جريانه في كل فضيلة

لان القنوت قد قيل بسنيته وبفساد صلاة من تركه عمدا كما قدمه مب وكلام ابن رشد الذي أشار له ح يفيد أن السجود لترك التسبيح مبطل اتفاقا وهو فضيلة انظر نصه في الاصل ❦ قلت وفي ق عن أشهب من سجد لترك قنوت أو تسبيح قبل فسدت صلاته ابن عرفة هو دليل المدونة اه والله أعلم (وبمشغل عن فرض) ❦ قلت قول خش أو غثيان هو بالشاء المتلانة قال في المصباح وغثت نفسه تغث غثيان باب رمي وغثيانا وهو اضطرابها حتى تكاد تتقيأ من خلط ينصب الى فم المعدة اه وفي مختصر الصحاح الغثيان خبث النفس وقد غثت نفسه من باب رمي وغثيانا أيضا بفتح الشاء اه (أو نفخ) قال في المدونة والنفخ في الصلاة كالكلام ومن فعله عامدا أو جاهلا أعادوان كان سهوا سجد أو سجد لسهو بعد السلام قال ابن ناجي عليها مانصه ما ذكره هو المشهور وروى على أنه لا أثر له وجعله على الخلاف وكان شيخنا الفقيه العدل أبو القاسم ابن الشريف التونسي يعرف بالسلامي يحكي عن بعض شيوخه أنه رد القولين لقول واحد وهو ان تركت منه حرف فكما قال في الكتاب والافكار وروى على اه منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه الشيخ ومما يدل على أن النفخ في الصلاة كالكلام قول الله تعالى أخرجنهم دابة من الارض تكلمهم وكلامها انما هو النفخ على ما قيل قال علي بن زياد عن مالك لا أراه يقطع الصلاة كالكلام الشيخ جعل هنا الجاهل كالعامد وهو المشهور وويل الجاهل كالناسي اه منه بلفظه وقال في ضيغ عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام مانصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختاره الأبهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه منه بلفظه وما اختاره الأبهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

على الخلاف وكان بعض الشيوخ يرد القولين لقول واحد وهو ان تركت منه حرف فكما قال في الكتاب والافكار وروى على اه وقال في ضيغ عند قول ابن الحاجب والمشهور الحاق النفخ بالكلام مانصه أي فيبطل عمده دون سهوه واختاره الأبهري خلاف المشهور قال لان النفخ ليس فيه حروف هجاء اه وما اختاره الأبهري هو الذي رجحه تقي الدين بن دقيق العيد

في شرح العمدة فانه قال كافي القلشاني على الرسالة قوله فامر بابا السكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهى عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلفوا في أشياء هل تبطل الصلاة كالتنخيع لغير غلبة وحاجة وكالبكاء والتنفخ ثم قال والاقترب أن يتطرق الى مواضع الاجماع والخلاف فمأجع على الحاقه بالكلام ألحقناه به ومالم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطالان ومن هذا الاستضعف القول بالحاق التنفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطالان به بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة ان النهي

صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده اه بخ قلت بوب البخاري لجواز البصاق والتنفخ في الصلاة ثم ذكر عن ابن عمر نفخه عليه السلام في سجوده في كسوف وقال في الطراز واحتج من يقول ان التنفخ لا يبطل الصلاة بحديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف نفخ في آخر سجوده فقال أف أف أخرجه ابو داود اه وبه بردة ما تقدم عن بعض شيوخ ابن ناجي من التوفيق والله أعلم * (تنبيه) * في ح عن النوادر عن ابن الماجشون ان التنفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع واتسدا ان كان اماما وان كان مأموما تادى وأعاد اه وظاهره انه المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه وعليه فتزاد هذه على قول القائل

مساجن الامام فيما اشتهرا أربعة من الركوع كبرا ونسي الاحرام أو من ذكرها صلاة أو وتر كذا الضحك جرى وقد ذيل به في الاصل فقال كذا الذي نفخ عمدا نقله عن النوادر كبير النقلة

في شرح العمدة ونصه قوله فامر بابا السكوت ونهينا عن الكلام يقتضي ان كل ما يسمى كلاما فهو منهى عنه وما لا يسمى كلاما فدلالة الحديث قاصرة عن النهي عنه وقد اختلف الفقهاء في أشياء هل تبطل الصلاة كالتنخيع لغير غلبة وحاجة وكالبكاء والتنفخ ثم قال بعد كلام والاقترب أن يتطرق الى مواضع الاجماع والخلاف بحيث لا يسمى المنفوخ به كلاما فمأجع على الحاقه بالكلام ألحقناه به ومالم يجمع عليه مع كونه لا يسمى كلاما فيقوى فيه عدم البطالان ومن هذا الاستضعف القول بالحاق التنفخ بالكلام ومن ضعيف التعليل فيه قول من علل البطالان به بأنه يشبه الكلام وهذا ركيك مع ثبوت السنة الصحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف في سجوده اه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة * (تنبيه) * في ح عن النوادر عن ابن الماجشون في الواضحة أن التنفخ ان كان عمدا أو جهلا قطع واتسدا أن كان اماما وان كان مأموما تادى وأعاد اه منه وظاهر كلامه ان ما ذكره في المأموم هو المذهب وزاد أن صاحب الطراز نقله عنه والظاهر أنه مقابل لأميرين أحدهما أنه يخالف لاطلاق أهل المذهب المدونة وغيرها اذ لم أر من ذكر ذلك غيره بعد البحث الشديد عنه ثانيه ما أن أهل المذهب تعرضوا لعدم مساجن الامام نثرا ونظما ولم أر أحدا عداه هذا منها وعلى ما قاله ح تزايد هذه على المسائل الاربع المشهورة المنظومة في قول بعضهم

مساجن الامام فيما اشتهرا * أربعة من الركوع كبرا ونسي الاحرام أو من ذكرها * صلاة أو وتر كذا الضحك جرى وقد قلت في ذلك تذييلا لهذه الايات بينا وهو هذا

كذا الذي نفخ عمدا نقله * عن النوادر كبير النقلة

والله أعلم (أو كلام) أي حقيقة أو حكما كإشارة الاخرس وان كان ح ذكر فيها خلافا عند قوله فيما مر وإشارة الخ لكن كلام ابن ناجي في شرح المدونة يفيد أن البطالان بها هو المذهب فانه قال عند قولها في كتاب الحالة وما فهم عن الاخرس أنه فهمه من جملة أو غير الزم اه مانصه ويقوم منها أيضا ان اشارته في صلاته تنزل منزلة كلام غيره فتبطل مع العمدة قال ابن العربي في القبس ووقعت بدمشق وقال شيخنا أبو حامد تبطل لأن اشارته كلامه والكلام محرم على الأبيكم في الصلاة على قدره اه منه بلفظه * (فرع) *

اذا ذكر المأموم فرضا بفرضه * أو الوتر أو ضحك فقد أفسد العمل قال

كسكبيره عند الركوع وتركه * له عند احرام عن العلم خذوسل يكملها في الكل خلف امامه * ويأتي به في غير وتر بلا كسل وذيله عج بقوله وزدنا فاعدا كذا في جهالة * وهذا الشيخ في متن النوادر قد نقل (أو كلام) أي حقيقة أو حكما كإشارة الاخرس على المذهب كما يفيد ابن ناجي ابن بونس ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ في صلاته بشي من التوراة والانجيل والزبور وهو يحسن القرآن أو لا يحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا الوتر أشعرافيه تسبيح أو تحميد لم يجزه وأعاد اه

(أو وجب الخ) قول ز وقال النخعي الخ فرق المازري كما في ضج وتكمل غ بأن المقالة فيها أول الوقت مغتفرة بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت انتهى ﴿ قلت وقول ز وفي قولنا الخ المعتمد منها كما صرح به بعضهم أنه لا يبطل سواء كان صلى الله عليه وسلم حيا أو بعد وفاته وفي ذلك ألف بقره يافقهما شخص تكلم عمدا * في صلاة ولم يكن إصلاحا لصلاة وبعد هذا فقلتم * تلك صحت وحاز هذا نجاحا (الاصلاحها فبكثيره) ﴿ قلت قال ح غير المصنف يطلق القول بأن الكلام لاصلاحها لا يبطل وليس في كلام الجواهر ما يدل للمصنف خلافا للشارح بل مرادها الفرع الآتي في قوله وبني ان قرب ولم يخرج من المسجد وقال ابن ناجي اذا قلنا ان الكلام لاصلاحها لا يبطل فلا بد من تقييده بأمرين تعذر التيسير وعدم اطالة الكلام وقد قال ابن حبيب اذا طال التراجع بين الامام والمأمومين بطلت وقد صرح ابن الحجاب بأن الكلام سهوا يبطل الصلاة اذا كثرت اه يج وكلام ابن حبيب يكفي شاهد المصنف (٢١) وتفصيله فيما كان بقصد الاصلاح يرشد لكونه في غيره مبطلا مطلقا ولو

قال ابن يونس مانصه ومن المجموعة قال أشهب ومن قرأ في صلاته بشئ من التوراة والانجيل والزبور هو يحسن القرآن أولا يحسنه فقد أفسد صلاته وهو كالكلام وكذا لو قرأ شعرا فيه تسبيح وتحميد لم يجزه وأعاد اه منه بلفظه (أو وجب لكانه اذا أعمى) قول ز فتبطل ضائق الوقت أو اتسع على المشهور وقال النخعي الخ لما نقل غ في تكميله كلام النخعي قال عقبه مانصه وفرق المازري بأن المقالة فيها أول الوقت مغتفرة بخلاف واجب الكلام فيها أول الوقت اه منه بلفظه فتأمل (وبسجود المسبوق مع الامام بعد ديا الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره ان خلاف ابن القاسم وعيسى إنما هو في الجاهل وهو الذي يفيد كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف في ضج وجعل ابن عرفة الخلاف في العمد والجهل وتبعه ابن ناجي والظاهر الاول وقول ز مرعاة لقول سفيان بوجوب سجوده معه هذه النسبة لسفيان مصرح بها في المدونة ونصه وان كان بعد ديا فلا يسجد حتى يقضى وقال سفيان يسجد معه ثم يقضى اه منها قال ابن ناجي في شرحها مانصه هو مذهب النخعي والشعبي وعطاء والحسن وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور ثم ذكر قول ابن القاسم وعيسى في العمد والجهل كاتقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتي بجماع القيروان بالاول يعني قول ابن القاسم بالصحة مرعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتي بجماع الزيتونة الثاني يعني قول عيسى بالبطلان وهو ضعيف لكثرة الخلاف وعدة المذهب مرعاة الخلاف ولا سيما الخلاف القوي اه منه بلفظه ﴿ قلت الظاهر بطلانها في العمد لما أفاده كلام ابن رشد وغيره من أنه محل اتفاق

ولها نظائر يمكن افتتح تكبيرة الاحرام ثم شك فيها أو تمادى حتى أكل وتبين له بعد ذلك أنه أصاب في التمادى أو زاد في الصلاة شيئا تعمد أو سهوا ثم تبين أنه واجب هل يجزئه عن الواجب أم لا ومن ذلك قوله في النواقض ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد قال في ضج فيخرج لنا من هذا قاعدة وهي اذا شككنا في شيء لا تجزئ الصلاة بدونه ثم تبين الاتيان به هل تجزئ الصلاة أم لا اه قال غ لكن لا يلزم اتحاد المشهور في هذه النظائر لاختلاف المدارك اه (وبسجود المسبوق الخ) قول ز وكذا جهلا عند ابن القاسم الخ ظاهره أن خلاف ابن القاسم وعيسى إنما هو في الجاهل وهو الذي يفيد كلام السماع وابن رشد عليه والمصنف في ضج خلافا لجعل ابن عرفة وابن ناجي الخلاف في العمد والجهل ان طرح وقول ز مرعاة لقول سفيان الخ قال في المدونة وان كان بعد ديا فلا يسجد حتى يقضى وقال سفيان يسجد معه ثم يقضى اه ابن ناجي وهو مذهب النخعي والشعبي وعطاء والحسن وأصحاب الرأي وأحمد وأبي ثور ثم ذكر قول ابن القاسم وعيسى في العمد والجهل كاتقدم ثم قال وكان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتي بالاول يعني قول ابن القاسم بالصحة مرعاة للخلاف وكان بعض شيوخنا يفتي بالثاني يعني قول عيسى بالبطلان وهو ضعيف لكثرة الخلاف وعدة المذهب مرعاة الخلاف ولا سيما الخلاف القوي اه والظاهر بطلانها في العمد لما أفاده كلام ابن رشد وغيره أنه محل اتفاق

وصحتها في الجهل لما في الحاقه بالعدم مطلقا من الخلاف في المذهب في باب العبادة مع مراعاة خلاف من تقدم والله أعلم (والاسجد)
قلت قول ز ومنشأ الخلاف الخ أصله لا ينشأ في البيان وتعليقه ابن عرفة بأن لزومه حكم الامام يقتضي التبعية مطلقا قال
والاولى توجيهه باحتمال سهو يحدث له (ولاسهوا الخ) قلت قال في الرسالة وكل سهو سهوا المأموم فالامام يحمله عنه الاركة
أو سجدة أو تكبيرة الاحرام أو اعتقادية الفريضة اه ولا مفهوم لسهو وقول ز ويسجد بعد السلام انظر ضج أي فان
فيه ان المشهور سجد قبل السلام وان وجهه عند سجنون وابن المواز انه نقص النهضة بعد السلام (أول يدرك موجهه) قول
ز وأعلم بها فور الخ ظاهره ولو أعلمه بالكلام (٢٢) ان لم يفهم الابه وهو كذلك على قول ابن حبيب وهو الجاري على مذهب

ابن القاسم خلافا لسجنون كما في
البيان انظر نصه في الاصل
وقول مب ومراعاة بطن الرعاف
الخ يقتضي انه المشهور وهو خلاف
قول ابن يونس قال مالك في المدونة
ومن انصرف من صلاته لحدث
أو رعاف ظن انه أصابه ثم تبين انه
لا شيء به ابتداء الصلاة ولو كان اماما
أفسد على من خلفه ابن القاسم
ومن قول مالك ان الامام اذا قطع
صلاته متممدا أفسد على من خلفه
قال سجنون الذي انصرف لرعاف
ظن انه أصابه معناه اذا كان
يستطيع أن يعلم ما خرج منه من
الحراب لانه خرج على غير يقين ولو
كان في ظلمة أو وقت لا يعرف الدم
من الماء لا تبدأ الصلاة وحده
وصلاة القوم تامة اه وفي التنبيهات
أكثر الشارحين والمختصرين جعل
المسئلة على انه ان كان اماما أفسد
على من خلفه ثم قال وجلها اللغمي
على انه لا يفسد لانه لم يتعمد والاول
أظهر اه واستظهر ابن ناجي

وصحتها في الجهل لما في الحاقه بالعدم مطلقا من الخلاف في المذهب في باب العبادة مع مراعاة
خلاف من تقدم من الأئمة (أول يدرك موجهه) قول ز علم المومنجاسة بشوبه وأعلمه
بها فور اظاهره ولو أعلمه بالكلام وفي ابن عرفة ما نصه ابن حبيب لمن رأى في ثوب امامه
نجاسة ان يدنو ويخبره كلاما سجنون تبطل ولو كان لعدم افهامه اه منه بلفظه وصرح
ابن رشد في رسم المكاتب من سماع يحيى بان الاول هو الجاري على مذهب ابن القاسم في
رسم الصلاة الثاني منه ما نصه وسألته عن الرجل يرى في ثوب الامام نجاسة ما ترى له أن
يصنع قال ان اطاق أن يريه اياه فليفعل وان لم يطق أن يريه ذلك فصلى معه وقدر آه وأعلم به
فليعد صلاته في الوقت وغيره أحب الي وان لم يعد الا في الوقت أخره قال سجنون اذا
كان بينه وبين الامام صفوف فلا يرى به بأسا أن يكلم الامام وان يخبر بان في ثوبه نجاسة
ثم يتدنى الصلاة قال القاضي وسكت ابن القاسم عن الجواب في هذا والذي يأتي على
مذهبه في ذلك أن يكلمه ويبنى على صلاته على أصله في اجازة الكلام فيما تدعو اليه
الضرورة من اصلاح الصلاة اه منه بلفظه وقول مب ومراعاة بطن الرعاف ان
الامام خرج لظنه فظهر نفيه مقتضى كلامه ان المشهور في هذه ما ذكره وهو خلاف
ما صرح به ابن يونس عن المدونة ونصه قال مالك ومن انصرف من صلاته لحدث أو رعاف
ظن انه أصابه ثم تبين انه لا شيء به ابتداء الصلاة ولو كان اماما أفسد على من خلفه ابن القاسم
ومن قول مالك ان الامام اذا قطع صلاته متممدا أفسد على من خلفه قال سجنون الذي
انصرف لرعاف ظن انه أصابه معناه اذا كان يستطيع أن يعلم ما خرج منه من
الحراب لانه خرج على غير يقين ولو كان في ظلمة أو وقت لا يعرف الدم من الماء لا تبدأ
الصلاة وحده وصلاة القوم تامة اه منه بلفظه وقال في التنبيهات ما نصه وأكثر
الشارحين والمختصرين جعل المسئلة على انه ان كان اماما انه أفسد على من خلفه بدليل
قوله بعد وهو قول مالك عندنا في الامام اذا قطع صلاته متممدا أفسد على من خلفه الى آخر
المسئلة وجلها اللغمي على انه لا يفسد لانه لم يتعمد واحتج بنفس اللفظ والاول أظهر اه

ما للغمي أبو الحسن الشيخ فيحصل في هذه المسئلة ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سجنون اه فا منها
في النظم خلاف المشهور والله أعلم قلت وقبل الايات التي في مب هل لصلاة المقتدى ارتباط أو * لابطال من به قد اقتدوا
عليه ما اعاده المأموم ان * صلى الامام ناسيا نجسا قرن أو قدم الوقتي من فرض على * يسير ما فات كخمس تجبلى
كذا اذا الامام صلى جنبا * سهوا ولا مقتد به نبا ثم دليل الارتباط فاعلم * تقريرهم أصله مسلما
وهو متى على امام بطلت * فقتد به كذا وارتبطت الا لدى عشرة واثنين * للمقتدى تصح دون من
ذكر النجاسة الخ وبعدها في كلها يستخلف الامام * الا الذي السجود والقيام
أغنى ولكن مقهها ما * مسافر واذى الفوائت اعلم مشهورها البطلان للكل فلا * يصح الاستخلاف أصلا مسجلا

(وبترك قبلي الخ) قول مب اد

التشهد وانظروا سنتان الخ أغفل
التكبير وفي ضيق يسجد
ترك الجلوس الوسط لاحتوائه
على ثلاث سنين الجلوس والتكبير
والتشهد اه وقول ز كترك
السورة الخ الذي يدل عليه كلام
أهل المذهب ان الراجح في هذه هو
الصحة وصرح بذلك في الرسالة فقال
وان كان قبل السلام سجدة
كان قريبا وان بعد ابتداء الصلاة
الا أن يكون ذلك من نقص شيء
خفيف كالسورة التي مع أم القرآن
أو تكبيرتين أو تشهدين اه وسلم
القلشاني والشيخ زروق قائلا وانما
لا تبطل بترك السجود للسورة لانهم
لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة
فهى في حكم السنتين اه وبذلك
جزم ابن يونس عن محمد وما قاله
التادلي من ان محمل ذلك اذا وقف
مقدرا ما يقرأها ولا يبطل ونقل
الجزولى مثله عن كتاب ابن سحنون
لم يرتضه ابن ناجي قائلا والاقرب
عندى ان الشيخ أراد ان السورة
يجعلها لا تبطل لان الجهر والاسرار
صفة للقراءة فهى سنة تابعة وهذا
هو الفارق بينها وبين الجلوس
الوسط اه وما ارتضاه ابن ناجي
هو المرتضى في العتبية من سماع
عيسى وسألته عن قرأى صلاته
بأم القرآن وحدها في الاربع
ركعات جميعا سألها فقال يسجد
سجدة السهو قبل السلام قلت
فان نسيم ما حتى طال قال ارجو أن
لا يكون عليه شيء اه وسلم حافظ
المذهب ابن رشد ولم يقيده بشيء

منها بلفظها ونق- له أبو الحسن وقال عقب قوله واحتج بنفس اللفظ مانصه الشيخ وهو
قوله ظن ثم ذكر كلام سحنون السابق وقال عقبه مانصه الشيخ فيتحصل في هذه المسئلة
ثلاثة أقوال بطلان صلاة المأموم وصحتها وتفصيل سحنون اه منه بلفظه وذكر ابن
ناجي كلام عياض مختصر او قال عقبه مانصه الصواب ان قول للجمي أظهر والثالث
قول سحنون اه محل الحاجة منه بلفظه غافى النظم خلاف المشهور والله أعلم
(و بترك قبلي عن ثلاث سنين) قول مب اذ تشهد وانظروا سنتان قوليتان أغفل
التكبير وفي ضيق مانصه يسجد بترك الجلوس الوسط لكونه محتويا على ثلاث سنين
الجلوس والتكبير والتشهد اه منه بلفظه * (تنبية) * في نقل ق هنا عن ابن
يونس شيء لان كلامه يوهم ان القائل وبه أقول هو ابن يونس مع انه ابن المواز ولانه يوهم
ان ابن يونس هو الذي حكى الاتفاق وسلمه وليس كذلك بل نق- له وتعبه راجع كلام ابن
يونس قبيل هذا عند قوله وكل تكبير الا الاحرام وقول ز أو قوله وفعلية كترك
السورة الخ الذي يدل عليه كلام أهل المذهب ان الراجح في هذا هو الصحة وكلام الرسالة
صرح في ذلك ونصها وان كان قبل السلام سجدة كان قريبا وان بعد ابتداء الصلاة
الا أن يكون ذلك من نقص شيء خفيف كالسورة التي مع أم القرآن أو تكبيرتين أو
تشهدين اه محل الحاجة منها وسلم كلامها القلشاني والشيخ زروق قائلا وانما لا تبطل
بترك السجود للسورة لانهم لم يعدوا القيام لها سنة مستقلة فهى في حكم السنتين اه منه
بلفظه وما قاله التادلي من ان محمل ذلك اذا وقف مقدرا ما يقرأها ولا يبطل ونقل مثله
الجزولى عن كتاب ابن سحنون لم يرتضه ابن ناجي فانه قال بعد ان ذكره مانصه والاقرب
عندى ان الشيخ أراد ان السورة يجعلها لا تبطل لان الجهر والاسرار صفة للقراءة فهى
سنة تابعة وهذا هو الفارق بينها وبين الجلوس الوسط اه منه بلفظه * قلت وما
ارتضاه ابن ناجي هو المرتضى في الاول من رسم العشور من سماع عيسى من كتاب الصلاة
الثاني مانصه وسألته عن قرأى صلاته بأم القرآن وحدها في الاربع ركعات جميعا سألها
فقال يسجد سجدة السهو قبل السلام قلت فان نسيم ما حتى طال ذلك ثم ذكر قال
أرجو أن لا يكون عليه شيء قال عيسى يعيد جاهلا كان أو عامدا أبدا قال القاضي هذا
على ما في المدونة وعلى المشهور في المذهب ان قراءة السورة مع أم القرآن من سنين الصلاة
فان ترك ذلك فهو سجد وان ترك عامدا أعاد أبدا من أجل انها من الصلاة خلاف ما في
الرسم الاول من سماع أشهب فقفا على ذلك اه منه بلفظه فهذا ابن رشد حافظ المذهب
سلم كلام ابن القاسم اه اذا قال انه الجارى على مشهور المذهب ولم يقيده بشيء ولم يذكر
الخلاف بالبطلان لترك السجود لانصا ولا تخبر بجواب ذكر ما يؤيد ما قاله ابن القاسم من عدم
البطلان بما أشار اليه من قول مالك وأشار الى ما في آخر الرسم الاول من سماع القرنيين
ونصه وسئل عن رجل قرأ في ركعة من الصبح بأم القرآن فقط وأسر فيها أتري عليه إعادة
الصلاة قال لا أرى عليه إعادة وأرى ذلك محذور عنه ولا سجود سهو عليه قال القاضي قوله
انه لا سجود سهو عليه بترك الجهر ولا في اسقاط السورة خلاف ما في المدونة لانه أوجب

ولم يذكر الخلاف بالبطالان ترك السجود لانصا ولا تخريجا وفي سماع القرنيين عن مالك انه لا يسجد على من ترك السجدة أو الجهر أصلا ومروا به ما قاله ابن القاسم من عدم البطالان كما أشار له ابن رشد وقال اللخمي اختلف في السجدة التي مع أم القرآن هل هي سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك في المدونة من تركها سهوا وسجدا وقال ابن القاسم في العتبية فان نسي حتى طال فلا شيء عليه وقال أشهب ومالك في مختصر ماليس (٢٤) في المختصر لا شيء عليه لا إعادة ولا يسجد فجعلها مستحبة واختلف

إذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شيء عليه وقال عيسى إن تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا إذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال الأمر بطل صلاته اه على نقل غ في تكميله مقتصر عليه فلم يذكر البطالان الا تخريجا على ما أخذ من قول عيسى من الوجوب الخالف لمذهب المدونة على أن أخذه الوجوب من قول عيسى متعقب لقول ابن عرفة ورده المازري بإعادة تارك السنة عمدا اه أي فلا يلزم من قول عيسى المذكور أن تكون السجدة عنده واجبة كما أخذ منه اللخمي بل البطالان لتعمد ترك السنة والتماوان بها كما أن أخذ الاستحباب من إسقاط السجود لترك السجدة متعقب لقول ابن عرفة ورده ابن بشير بالقول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد فيها اه فتأمل والله أعلم قلت ومروا إعادة القول بأن الجهر أو السر كله سنة واحدة تعضد ما ارتضاه ابن ناجي وأيضا قد اختلف المذهب في ترك السجود القبلي على خمسة أقوال قيل بطل

السجود في كل واحد منهما والذي في المدونة هو المشهور ووجه هذا أنه رأى الجهر في الصلاة وقرأت ما عدا أم القرآن فيهما من مستحبات الصلاة لا من سننها اه منه بلفظه فمروا إعادة قول مالك بأنه لا يسجد لترك السجدة أصلا تقوى قول ابن القاسم المذكور وقد قال ذلك مالك أيضا في مختصر ماليس في المختصر وأشهب كما يأتي في نص اللخمي وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وإن كانت من تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين أو الشهادتين أو قراءة السجدة التي مع أم القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر في القراءة فليس سجدهما ان قرب وإن ساء وطال الكلام أو انتقض وضوءه فلا شيء عليه اه منه بلفظه فساق قول محمد كانه المذهب ولم يقيد بشيء ولم يحك خلافة وقال اللخمي مانصه اختلف في السجدة التي مع أم القرآن هل هي سنة أو مستحبة أو واجبة فقال مالك في المدونة من تركها سهوا وسجدا ليس به وجه قبل السلام وقال ابن القاسم في العتبية فان نسيها حتى طال فلا شيء عليه وقال أشهب ومالك في مختصر ماليس في المختصر لا شيء عليه لا إعادة ولا يسجد فجعلها مستحبة واختلف إذا تركها عمدا فقال ابن القاسم يستغفر الله ولا شيء عليه وقال عيسى إن تركها عمدا أو جهلا أعاد أبدا وجعلها واجبة وعلى هذا إذا تركها سهوا ولم يسجد حتى طال الأمر بطل صلاته اه بلفظه على نقل غ في تكميله فانت ترى اللخمي لم يحك القول بالبطالان الا تخريجا على قول عيسى وهذا المخرج عليه خلاف مذهب المدونة ويأتي نصه في القولة التي بعده اه ان شاء الله وقد علمت ان المخرج على المعتمد لا يعدل اليه عن المنصوص فكيف بالمخرج المرجوح ولا سيما التخرج المطعون فيه فإنه مخرج على الوجوب المأخوذ من قول عيسى وهو متعقب لقول ابن عرفة بعد ذكره كلام اللخمي مانصه ورده المازري بإعادة تارك السنة عمدا اه منه بلفظه ومعناه ان قول عيسى بإعادة تارك السنة عمدا أو جهلا لا يلزم منه أن تكون قراءتها عنده واجبة كما أخذ منه اللخمي بل البطالان لتعمد ترك السنة ورد المازري جلي ولذلك سلمه ابن عرفة والله أعلم وإذا كانت العلة في البطالان في العمد والجهل عند عيسى التماون بالسنة فلا يصح تخريج اللخمي المذكور لا تفاء العلة في السهو عنها وعن السجود لها وقد اقتصر غ في تكميله على ما تقدم ولم يحك غيره وكفى بهذا شاهدا لما رجحه ابن ناجي على ان في ترجيحه كفاية والله أعلم * (تنبيه) أخذ ابن رشد من قول مالك في سماع القرنيين أنه لا يسجد للسهو عن السجدة استحباب قراءتها هو مثل أخذ اللخمي ذلك من قول أشهب ومالك في مختصر ماليس

مطلقا وقيل تصح مطلقا وقيل تبطل ان كان عن نقص فعل لا قول وقيل تبطل ان كان عن الجاوس أو الفاتحة في وقيل تبطل ان كان عن ثلاث سنن لا أقل ضيق وبه كان يفتي غير واحد وهو مذهب المدونة والرسالة اه ونص المدونة وان نسي ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده ثلاثا يسجد قبل السلام فان نسي حتى سلم يسجد بالقرب وان تطاول ذلك أعاد الصلاة اه وقول ز وأما عدا فتبطل وان لم يطل لا يقال هذا يردده قوله وضح ان قدم أو أخر لا نأقول فرق ظاهر بين الترتيب والتأخير فتأمل (ونذب الاشناع الخ) قلت قول ز وانظر هل يدخل في غيره الجنابة الخ معلوم انه لا ترتيب بين القرض وبين الجنابة وعليه

فهى كالتفل وقد تقدم لز في الفوائت استثناءها من القطع (٢٥) لعدم قضائها فانظره (وهل نعمد الخ) قول مب

وكذا شهره اللغوى الخ فيه ان
اللغوى انما ذكر التشهير في شئ
خاص ونصه والجلوس سنة
مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها
في المشهور من المذهب اهـ ولا
يلزم منه تشهير ذلك عنده في ترك
غيره من السنن لقول أبي مصعب
بوجوبه ولا شتمه له على سبب متعددة
وقد قال اللغوى في نفسه في موضع
آخر وكذلك كل من تعمد ترك شئ
من السنن فقد اختلف فيه فقيل
لا شئ عليه وقيل يعيد في الوقت
وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد
بسجود السهو أى القبلى وهو أيتها
فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا
ويأتى بالسجود تقربا إلى الله ولا
يكون في ترك تلك السنة أدنى رتبة
عن سهوا عنها وذ كر ان الجلاب
هذه الاقوال الا الاعادة في الوقت
اه وقال اللغوى أيضا حين ذكر
الخلاف فيمن نسي القبلى وذ كر
عن ابن عبد الحكم انها لا تبطل وان
كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك
أم القرآن من ركعة مانصه وقول
ابن عبد الحكم في هذا أحسن وقد
تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شئ
من السنن عمدا انها لا تبطل صلاته
واذا لم تبطل في ترك ذلك عمدا لم تبطل
على من ترك السجود عنه سهوا
حتى طال اه وذ كر أبو الحسن
الاقوال الاربعة ولم يذكر تشهيرا
وكذا ابن عرفة ولم يعز القول بالبطالان
الا لبعض أصحاب مالك وكذا ابن

في المختصر وقد أغفل ابن عرفة كلام ابن رشد وتعب كلام اللغوى فقال بعد ذكره كلامه
مختصرا مانصه ورده ابن بشير بالقول بقصر السجود على ما ورد فيه ولم يرد فيها اهـ ومنه
بلنظمه ونقله غ في تكميله وهذا التعمق لازم لابن رشد أيضا والله أعلم (وهل بتعمد ترك سنة
الخ) قول مب وشهره ابن رشد في البيان وكذا شهره اللغوى الخ أما تشهير ابن رشد فصحيح
ذ كره في شرح الاولى من سماع يحيى من كتاب الطهارة الثانى ونصه وقيل انه يعيد ابدا
وهو المشهور في المذهب المعلوم من قول ابن القاسم اهـ محل الحاجة منه بلنظمه وقد
نقله في ضيق بتمامه وابن عرفة كلاهما في باب الوضوء وأما اللغوى فانما ذكر التشهير في
شئ خاص وهو الجلوس الوسط ذ كره حين تكلم على من ترك سجود التلاوة ناسيا حتى
ركع ونصه والقول بانه اذا كانت نيته للركوع انه يعصى لها أحسن لانه تلبس بفرض فلا
يسقطه لنفسه ولم يختلفوا فيمن نسي الجلوس حتى تلبس بالفرض وهو القيام انه لا يرجع
منه إلى الجلوس والجلوس سنة مؤكدة تفسد الصلاة بتعمد تركها في المشهور من المذهب
فناهى السجدة الأولى اهـ محل الحاجة منه بلنظمه ونقله غ في تكميله ولا يلزم من
تشهير ذلك في ترك الجلوس ان يكون المشهور ذلك عنده في ترك غيره من السنن لاحتمال
مرعاة قول أبي مصعب بوجوبه ولا شتمه له على سنن متعددة ويأتى أمها خارجة من
الخلاف على طريقة ابن رشد والراجح ويدل على ذلك كلامه في غيره هذا الموضع اذ لم
يذكر فيه تشهيرا بل اختار انه يسجد قبل السلام ونصه وكذلك كل من تعمد ترك شئ
من السنن فقد اختلف فيه على أربعة أقوال فقيل لا شئ عليه وقيل يعيد مادام في الوقت
وقيل تبطل صلاته وقيل يسجد بسجود السهو وهو أيتها فلا تبطل الصلاة لانه لم يترك واجبا
ويأتى بالسجود تقربا إلى الله ولا يكون في ترك تلك السنة أدنى رتبة عن سهوا عنها وذ كر
ابن الجلاب هذه الاقوال الا الاعادة في الوقت اهـ منه بلنظمه ونقله غ في تكميله أيضا
وقال اللغوى أيضا في كتاب الصلاة الثانى حين ذكر الخلاف فيمن نسي القبلى وذ كر عن
ابن عبد الحكم انها لا تبطل وان كان عن الجلوس الوسط أو عن ترك أم القرآن من ركعة
مانصه وقول ابن عبد الحكم في هذا أحسن وقد تقدم ذكر الخلاف فيمن ترك شئ من
السنن عمدا انها لا تبطل صلاته واذا لم تبطل في ترك ذلك عمدا لم تبطل على من ترك السجود
عنه سهوا حتى طال اهـ منه بلنظمه وأشار له غ في تكميله بقوله مانصه واستحسن
اللغوى في هذا الباب القول بالصحة واحتج بانها اذا لم تبطل بترك شئ من السنن عمدا على
خلاف فيه لم تبطل على من ترك السجود عنه سهوا اهـ منه بلنظمه وكل ذلك يدل على ان
الراجح عند اللغوى في العمده والصحة وقد ذكر أبو الحسن هذه الاقوال الاربعة ولم يذكر
تشهيرا وكذا ابن عرفة ولم يعز القول بالبطالان لان الابعض أصحاب مالك وكذا ابن الحاجب
وضيح ولم يعز القول بالبطالان الا لابن كثة وعز القول بالصحة لمالك وابن القاسم قل
وانظر قول ابن رشد رحمه الله في القول بالبطالان انه المعلوم من قول ابن القاسم مع ان كلام
المدونة صريح في الصحة في تعمد ترك السورة ونصها ومن نسي السورة التي مع أم القرآن

(٤) رهونى (ثانى) الحاجب وضيق ولم يعز بالبطالان الا لابن كثة ولم يذكر في الارشاد
القول بالبطالان أصلا ونصه وفي تعمد ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اهـ وفي المدونة التي مع أم القرآن

في الركعة الاولى أوفى الر كعتين وقرأ بأم القرآن سجده وسلمه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا إعادة عليه ويستغفر الله ولا يستغفر الله ولا يسجد اهـ ومثل لابن يونس عنها ابن ناجي ما ذكر من انه لا يعيد ولا يسجد هو المشهور ولا ابن بشير يسجد اهـ بخ ونقل ق عن أبي عمر مانصه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عمدا أعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره اهـ وقال ابن راشد القول بالصحة أصح لان السنة لا يذم تاركها اهـ وقال ابن بشير فمن ترك الإقامة عمدا المشهور الصحة والشاذ البطلان وهو على الخلاف في تارك السنن عمد فهل يعد عاصيا قتل عبادته أو لا لأنه غير مأثوم في التركة اهـ انظر ح عند قوله في الوضوء في عداد المنكس وحده وعند قوله في الأذان وصحت ولو تركت عمدتين من هذا كله ان الرائج هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها وهذا وحده كاف في ترجيحه فكيف وقد انضم له ما تقدم والله أعلم وقول ز أو اثنتين خفيفتين الخ فيه نظر اذ لم يذ كر ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقيل بطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شيء عليه وان كثرت السنن التي تركت عمدًا بطلت الصلاة اهـ قلت الظاهر صحة ما لز لانه يفهم من مقابلة

في الركعة الاولى أوفى الر كعتين وقرأ بأم القرآن سجده وسلمه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا إعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد اهـ منها بلفظها قال ابن ناجي عليها مانصه قوله وان تعمد ذلك فلا إعادة عليه الخ ما ذكر انه لا يعيد هو المشهور وقيل انها لا تجزئه قاله علي بن زياد وسحنون وعيسى وما ذكر انه لا يسجد هو المشهور ولا ابن بشير يسجد اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ولا يقضى مانسي من القراءة ركعة في ركعة أخرى قال ومن نسي السورة التي مع أم القرآن في الركعة الاولى أوفى الاولين سجده وسلمه قبل السلام وان تعمد ذلك فلا إعادة عليه ويستغفر الله ولا يسجد لانه لم يسجد وقال علي وسحنون لا تجزئه صلاته محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم قوله عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن الحديث فدل ان غيرهما بخلافها ولانه انما ترك سنة كقول مالك اذا تعذر ترك القراءة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ولم يذ كر في الارشاد القول بالبطلان أصلا ونصه وفي تعذر ترك سنة قولان بالسجود وعدمه اهـ منه بلفظه ورد في الشامل القول بالبطلان ونصه لا يترك سنة عمدا خلافا لابن كثة ولا يسجد خلافا للشهاب وقيل يعيد في الوقت اهـ منه بلفظه وقال أبو عمر مانصه قال بعض أصحاب مالك من ترك سنة من سنن الصلاة أو الوضوء عمدا أعاد وهذا عند الفقهاء قول ضعيف وليس لقائله سلف ولا له حظ من النظر ولو كان ذلك كذلك لم يعرف الفرض الواجب من غيره اهـ نقله ق وقال ابن راشد في باب الوضوء مانصه اذا ترك السنة عمدا في الصلاة في الاعادة قولان وكذا هنا والخلاف هنا أضعف لان سنن الصلاة أقوى والقول بالصحة في الموضعين أصح لان السنة لا يذم تاركها اهـ انظر ح عند قوله في عداد المنكس وحده وقال ابن بشير مانصه وأما من أمر بالاقامة فتركها فان كان سهوا لم تبطل صلاته وأما العامد ففيه قولان المشهور أنها لا تبطل والشاذ أنها تبطل وهو على الخلاف في تارك السنن متعمدا فهل يعد عاصيا قتل صلاته أم لا يعد كذلك لانه غير مأثوم في التركة فلا تبطل اهـ نقله ح عند قوله وصحت ولو تركت عمدا والقائل بهذا الشاذ هناك هو ابن كثة القائل به هنا فاذا تأملت ما سبق كله ظهر لك ان الرائج هو القول بالصحة لانه نص قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وغيرها وهذا وحده كاف في ترجيحه فكيف وقد انضم له ما تقدم والله أعلم وقول ز أو اثنتين خفيفتين الخ فيه نظر اذ لم يذ كر ذلك في المقدمات ونصها وان كانت سنة واحدة فقيل بطل الصلاة وقيل يستغفر الله ولا شيء عليه وان كثرت السنن التي تركت متعمدا بطلت الصلاة فان كانت فضيلة فلا شيء عليه اهـ منها بلفظه وانقل ح بعضه فليس فيها مانسبه اليها و امر ادم بالسنة الواحدة والمتعددة ما كان منها مؤكدا دل على ذلك قوله حين عد السنن مانصه في هذه السنن ثمان سنن مؤكدا يجب السجود لاسم وعنها واعادة

المقدمات بين الوحدة والكثرة مع ما نقرر من قيام الاثنين الخفيقتين مقام الوحدة المؤكدة ويستثنى الجلوس الوسط من محل الخلاف لما يأتي من حكاية الاجماع فيه على البطالان والله أعلم. ومما ادب ابن رشد بالسنه الواحدة والمتعدده ما كان منها مؤكدا وهي الثمان كما صرح به في موضع آخر والظاهر أن هذا الذي قاله ابن رشد والراجح خلاف طريقة الاكثر وان ما للسند هو الظاهر وقد اطلق اللغمي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضح على التفصيل بل صرح في ضريح بان الجلوس الوسط من محل الخلاف وتعقب فيه حكاية ابن بطلال الاتفاق على البطالان فيه (٢٧) لكن برز التعقب ان أبا عمر حكى عليه

الاجماع نقله عنه ابن القطان في الاقتناع وأقره ونصه الاستدكار وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامداً أن صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه انظر الاصل والله أعلم (و بترك ركن وطال) ٥ قلت أي وبطلت الصلاة كلها تارة والركعة فقط أخرى فالاول اذا طال ما بعد السلام كما يأتي في مفهوم قوله وبني ان قرب الخ والثاني اذا طال داخل الصلاة بأن ركع أو سلم ولم يطل ما بعد السلام وبعبارة وبطلت الصلاة كلها بترك ركن وطال ما بعد السلام فان لم يطل ففيه تفصيل أشار له بقوله وتداركه الخ وقوله وبني الخ فتأمل والله أعلم (وتداركه الخ) قول ز ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام فيه نظر لان كلام المصنف في ترك بعض الركعة والجلوس للسلام ليس بعضها منها حتى يستثنى بل هو فرض مستعمل بنفسه متداخلاً مع السلام فتأمل والله أعلم (فبالاغتناء) ٥ قلت قال في ضريح وقد يقال لانسلم ان ابن القاسم يرى هذا انعقاداً وانما قال بالفوات لاحد أمرين اما خلفه

الصلاة على اختلاف تركها عمد او هي السورة التي مع أم القرآن والجمهور في موضع الجهر والسري في موضع السر والتكبير سوى تكبيرة الاحرام وسمع الله لمن حمده والتشهد الاول والجلوس له والتشهد الاخير وسائرهما الاحكام لتركها ولا فرق بينهما وبين الاستجابات الا في تأكيد فضلها حاشي المرأة تصل بغير قناع فان الاعادة في الوقت مستحبة لها اه منها بلفظها والظاهر أن هذا الذي قال ابن رشد والراجح خلاف طريقة الاكثر وان ما للسند هو الظاهر وقد تقدم نص المدونة الذي أشار اليه ز وقد أطلق اللغمي وغيره الخلاف ولم يعرج ابن عرفة وابن الحاجب وضح على التفصيل بل صرح في ضريح بان الجلوس الوسط من محل الخلاف ويأتي نصه وقول ز عن شيخه اللقاني وأن تكون تلك السنه متعة على سبيلها انظر هل مراده أن يكون الخلاف قويا وبذلك تمثيلها بالفتحة أو مطلق الخلاف كاف فيدخل في ذلك الجلوس الوسط وقد حكى ابن بطلال الاتفاق على البطالان فيه لكن تعقبه في ضريح فانه قال حين تكلم على من نسي الجلوس الوسط ما نصه اعلم أن لهذه المسئلة ثلاث حالات احداها أن يذكرك قبل أن يفارق الارض بيديه وركبتيه فيرجع ثم قال فان لم يرجع فاما أن يكون ناسياً أو عامداً أو جاهلاً فاما نسي يسجد قبل السلام والعامد يجزى على تارك السنه متعمداً والمشهد والحق الجاهل بالعامد وحكى ابن بطلان ان من قام من اثنين متعمداً أبطل صلاته اتفاقاً وليس بظاهر اه منه بلفظه ٥ قلت ما حكى عليه ابن بطلال الاتفاق حكى عليه أبو عمر الاجماع نقله عنه ابن القطان في الاقتناع وأقره ونصه الاستدكار وأجمعوا أن من ترك الجلسة الاولى عامداً ان صلاته فاسدة وان عليه اعادتها اه منه بلفظه والله أعلم (وتداركه ان لم يسلم) قول ز ويستثنى من المصنف الجلوس بقدر السلام فيه نظر لان معنى قول المصنف وتداركه ان لم يسلم أنه اذا ترك بعض الركعة الاخيرة يأتي به وحده ان لم يسلم وتم له ركعته فان سلم أي بالركعة كلها في ترك سجدة من الركعة الاخيرة ثم تذكركها قبل أن يسلم سجدة فقط وتشهد وسلم وان لم يتذكرها حتى سلم أي بالركعة كلها وما ذكره عن المدونة ليس من هذا لان الركعة فيها تامة والمتروك الجلوس للسلام وهو فرض مستعمل بنفسه لا جزء من الركعة ونص المدونة وان رفع رأسه من السجود وسلم ساهياً قبل أن يجلس يرجع أيضاً بقرب وتشهد وسلم وأجراه وان تطاول أعاد الصلاة اه منها بلفظها أبو الحسن قوله وان تطاول أعاد

المتروك كترك السورة والجمهور والعدم الفائدة كمن ذكر أنه نسي ركوع الاولى وهو راكع فان رجوعه الى الاولى لا فائدة فيه اذ لا تصح له الا ركعة اه (وبني ان قرب الخ) ٥ قلت قول مب وفي ق عن المدونة الخ نصه عنها قال مالك من سلم من اثنين ساهياً فالتفت فتكلم فان كان شيئاً خفياً بني على صلاته وسجد له هو وان تءاد وطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد في ذلك وأما ان خرج من المسجد فليعد الصلاة اه ونقل أيضاً عن مالك فيها كل من رجع لاصلاح ما بقي عليه فليرجع باحرام اه قال أبو زيد القاسمي وفي المبسوط رواية بصحة البناء ولو بعد ويؤيده حديث البناء بعد دخوله منزله كما في مسلم وانظر القليشاني اه

نظر الخ استظهر ج ما لن قائلان
ولأظن أحدا يقول انه يرجع بلأ
نية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء
وبني نية إن نسي مطلقا اه وما
استظهره هو الحق الذي لا يعدل
عنوه غيره مردود عقلا ونقلا أما
عقلا فلانه لا يتصور رجوع لاتمام
ما بقي دون نية لانه ان فرض انه قام
لذاته معتقدا اتمام الفريضة ثم علم
بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم
اجراء اتمام الثالثة بعد سلام أو
ظنه كما سبق له المصنف وان فرض انه
جعل يقرأ ويركع ويسجد دون نية
أصلا فأحرى في عدم الاجراء فتأمل
وأما عقلا فلانه في ضيق بعد أن ذكر
في الاحتياج للأحرام مطلقا وعدمه
والتفصيل بين المقرب جدا أو لا جدا
ثلاثة أقوال قال مانه فرع اذا
قلنا بالأحرام فمتر كفقالت ابن نافع
تبطل صلاته وقال ابن أبي زيد
وغيره من مشايخ عصره لا تبطل قال
الاصميلي ونيته تكفي عن الأحرام
كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم
المازري وقع في المدونة انه عليه
الصلاة والسلام رجوع بالأحرام
فقال بعض الاشياخ لا يثبت لان
سحنون أسنده لابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقال أبو الحسن
ليس لابن عمر في السهو حديث صحيح
ولاسقيم اه فقله ونيته تكفيه
صريح في ان الخلاف الذي ذكره
انما هو في الأحرام بمعنى التكبير وأما
النية فلا بد منها اتفاقا ويدل أيضا على
ان ذلك مراده قوله وقع في المدونة انه
عليه الصلاة والسلام رجوع بأحرام الخ

الصلاة الشيخ لانه ترك فرضا من فرائض الصلاة وهو الجلوس الاخير اه منه بلفظه وقال
ابن ناجي مانه ما ذكر من إعادة الصلاة والمراد أبدا متفق عليه لان الجلوس للسلام
فرض بالخلاف اه منه بلفظه (بأحرام ولم تبطل بتركه) قول ز وأما النية فلا بد منها ولو
قرب جدا اتفاقا الخ قال شيخنا ج هذا هو الظاهر ولا ظن أحد يقول انه يرجع
بالنية وتصح صلاته وتقدم في الوضوء وبني نية ان نسي مطلقا اه وهو تعرض بقول
مب والظاهر مما ذكرناه أن اختلافهما في الأحرام بمعنى النية والتكبير كما قاله
لا في التكبير فقط كما يتوله غيره اه قلت وما قاله ز وصوبه شيخنا هو الحق الذي لا يعدل
عنه وما قاله ت واستظهره مب مردود نقلا وعقلا ما عقلا فلانه لا يتصور رجوعه
لاتمام ما بقي دون نية لانه ان فرض انه كل ما بقي نية النافلة معتقدا اتمام الفريضة ثم علم
بعد لم يصح ذلك لان المشهور عدم اجراء اتمام النافلة بعد سلام أو ظنه كما درج عليه
المصنف فيما سبق وان فرض انه جعل يقرأ ويركع ويسجد دون نية أصلا فأحرى أن
لا يجزئه ذلك فتأمل وأما عقلا فلقوله في ضيق عند قول ابن الحاسب وبينه وبين غير احرام ان
قرب جدا اتفاقا والافقولا ن مانه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قول بأنه يحرم مطلقا نقله
الباجي عن مالك ورواية ابن القاسم وعن ابن نافع ونقل القول بعدم الأحرام عن بعض
القرويين واستبعد ونقله بعضهم عن مالك في العتبية والثالث التفصيل ان قرب لم يحرم
وان بعد أحرم وعلى هذا فينتقض الاتفاق الذي ذكره المصنف وان كان تبع فيه ابن بشر
وقد قيل ان بعض أصحاب المصنف راجعه في ذلك ونقل له الخلاف فتوقف وأشار الى أن
يجعل مكان الاتفاق على الأكثر وكذا يوجد في بعض النسخ على أن الاتفاق يمكن أن يكون
عائدا على البناء أي يبنى في القرب جدا اتفاقا قوله والافقولا ن قال المازري والمشهد وراذا
قرب ولم يطل جدا أنه يرجع بأحرام وهذا كله مقيد بما اذا لم يطل جدا أو ما لو طال لم يصح له
البناء على المشهور خلافا لما في المبسوط * (فرع) * اذا قلنا بالأحرام فمتر كفقالت ابن نافع
تبطل صلاته وقال ابن أبي زيد وغيره من مشايخ عصره لا تبطل قال الاصميلي ونيته
تكفي عن الأحرام كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم المازري وقع في المدونة انه عليه
الصلاة والسلام رجوع بالأحرام فقال بعض الاشياخ لا يثبت لان ابن سحنون أسنده لابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشيخ أبو الحسن ليس لابن عمر في السهو حديث
صحيح ولا سقيم اه منه بلفظه فقله ونيته تكفيه صريح في أن الخلاف الذي ذكره في
الأحرام انما هو في الأحرام بمعنى التكبير وأما النية فلا بد منها اتفاقا ويدل أيضا على أن
مراده بالأحرام المختلف فيه هو التكبير قوله ولا نقله الباجي عن مالك الخ وقوله آخر
وقع في المدونة انه عليه الصلاة والسلام رجوع بأحرام الخ لان الذي في الباجي والمدونة هو
التكبير ونص الباجي في المتن والتكبير للرجوع الى الصلاة مستحق قاله ابن القاسم عن
مالك وكل من جازله أن يبنى بعد انصرفه بقرب ذلك فيرجع بأحرام وقال ابن نافع ان لم يكبر
بطلت صلاته لانه قد خرج عنها بالسلام فلا يعود اليها الا بالأحرام اه محل الحاجة منه
بلفظه ونص المدونة وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبني على صلاته ودخل فيما بيني

بتكبير وسجد سلمه وبعد السلام اه منها بلفظها ومثله لابن يونس عنها بهذا اللفظ قال أبو الحسن قوله وقد تكلم النبي صلى الله عليه وسلم وبني الشيخ هذا مما أدخله سخنون من طريق ابن وهب ولم يوافق عليه رواية الحديث أعني دخوله عليه السلام فيما يني تكبيراً منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد أن ذكر الخلاف في الإحرام ما نصه فإن ترك الإحرام ورجع بنية فقط فقل إن صلاته باطلة قاله أبو محمد وابن شبيلون وابن أخي هشام وقال الأصميلي إنها تجزئ به قلت وهو الأقرب عندى مراعاة للخلاف اه منه بلفظه وهو موافق لما تقدم عن ضجج وقال الشيخ زروق عند قول الرسالة ومن أنصرف من الصلاة ثم ذكر أنه بقي عليه شيء منها فليرجع إن كان بقرب ذلك فيكبر تكبيرة يحرم بها ثم يصلي ما بقي عليه اه ما نصه قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع إلى الصلاة ثم قال فيكبر تكبيرة يحرم بها ظاهره ولو قرب جداً ابن الحاجب ويبنى بغير إحرام إن قرب جداً اتفاقاً والافق ولان ابن هرون هكذا حكى ابن بشير وصاحب الطراز الاتفاق وحكى الباجي وغيره عن ابن القاسم عن مالك أن كل من جازله أن ينوي في أقرب فليرجع بإحرام اه محل الحاجة منه بلفظه وهو شاهد لما قلناه لا مبرين أحدهما قوله فليرجع يعني ينوي الرجوع إلى الصلاة بخبر بذلك ولم يحكم فيه خلافاً حكى الخلاف في التكبير ثانياً ما عايناه لابن الحاجب مع أنه عبر بالإحرام على الباجي مع أنه عبر بالتكبير فتأمل وقد جعل اللغوى موضع الخلاف في التكبير أيضاً ونصه وقد اختلف في هذه المسئلة في موضعين أحدهما إذا لم يكبر هل تنفسد الصلاة والثاني هل يرجع إلى الجلوس فقال ابن القاسم إذا رجع لم يجلس حتى يكبر وإن لم يكبر أفسد عليه وعلى من خلفه وقال القنازي إن لم يكبر أجرأه وقال الشيخ أبو محمد بن أبي زيد رأيت لبعض أصحابنا أنه يكبر ثم يجلس ثم يقوم للبناء قال وارى أن لم يعمل بعد السلام شيئاً من قيام أو كلام أو أوسع تدبر قبله لم يكبر وإن عمل شيئاً من ذلك أحرّم فإن لم يحرم بطلت عليه قال الشيخ رحمه الله الأصل في ذلك حديث ذى الدين سلم من ركعتين ثم قام من موضعه وتكلم ثم أتم ومفهوم الحديث أنه لم يجلس لأنه قال رجع فصلى ركعتين وأحال السامع على المفهوم من فصلين ركعتين ولم يقل جلس والمفهوم من هذا أنه استفتح ركعتين حسب العادة وأما تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فلم يَحْتَمِلُ أن يكون نوى به الإحرام وبمحة لـ أن يكون أراد التكبيرة التي يأتي بها إذا استوى قائماً من اثنتين وإذا أحتمل الوجهين وكان في حكم الصلاة كان التكبير استحساناً اه منه بلفظه وكذا فعل أبو الحسن قال في كتاب الصلاة الثاني ما نصه قوله وبني فيما قرب ولم يبين هل يرجع إلى الصلاة تكبيراً ولا وقال في الصلاة الأولى ودخل فيما يني تكبيراً وقد اختلف في ذلك فقال أشهر وأبنا نافع وعبد الملك وهو اختيار ابن المواز يرجع بغير تكبير عبد الحق واللغوى أن ذكر حين سلم ولم ينصف إلى سلامه قيام ولا كلام يرجع بغير تكبير وإن أنضاف إليه كلام أو قيام يرجع بتكبير وقال علي بن عيسى الطليلي يكبر قائماً ثم يجلس ثم يقوم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد عبر ابن رشد في المقدمات بالإحرام ولكن من تأمل كلامه وأنصف تبين له أن مراده به التكبير ونصها واختلاف هل يرجع إليها بإحرام أم لا عني قول ابن

وأنه عز القول بالاحتياج للإحرام
مما نقله النقل الباجي عن مالك لأن
الذي في المدونة والباجي هو التكبير
وكذا كلام ابن ناجي والشيخ زروق
في شرحه ما عني الرسالة صريح
في ذلك أيضاً وقد عبر اللغوى وأبو
الحسن في موضع الخلاف بالتكبير
وابن رشد وإن عبر في المقدمات
بالإحرام فراده التكبير كما يدل عليه
كلامه لمن تأمله وأنصف وكلام ابن
عرفه صريح في أنه فهمه على ذلك
والله أعلم

أخذهما إن السلام على طريق السهولة لا يخرج منه عن الصلاة فيرجع إليها بغير إجماع وهو قول أشهب وابن الماجشون واختيار ابن الموازي كآبوه والثاني أنه يخرج منه عن الصلاة فلا يرجع إليها إلا بإجماع وهو قول ابن القاسم في المجموعة وروايته عن مالك وإلى هذا ذهب أحمد ابن خالد وقال أنه قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أحمد بن خالد فإن لم يرجع بإجماع أعاد الصلاة ومثله في مختصر ابن عبيد الطليطلي إلا أنه قال يكبر ثم يجلس ثم يركع وحكاية عن ابن القاسم وإنما الصواب أن يجلس ثم يكبر فيبني لأنه إذا كبر قائماً فقد زاد في الصلاة إلا لمخطاط من حال القيام إلى الجلوس ثم قال بعد كلام وليس في المدونة في هذا (٢) بيان أن كان يرجع إلى الجلوس إلا ما يظهر من مذهب سحنون في قوله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجع يوم ذي الدين بتكبير ويحتمل أن تكون تلك التكبيرة أن ثبتت تكبيرة إجماع وأن تكون تكبيرة القيام من اثنين اهـ منها بالفظها في قوله وإلى هذا ذهب أحمد بن خالد الخ دليل على ما قلناه لأنه نص في أن أحمد بن خالد ذهب إلى ما لابن القاسم وروايته واستدلال أحمد بن خالد بأن ذلك روى عن النبي عليه السلام يدل على أن المراد التكبيرة هو المروي عنه عليه السلام على نزاع فيه وكذا قوله ومثله في مختصر ابن عبيد الخ لأن الذي فيه هو التكبير كما هو مصرح به في كلامه هو نفسه وكفى كلام غيره ولهذا المعنى جعل ابن عرفة طريقة ابن رشد مع طريقة ابن زرقون وابن بشير متواردات على محل واحد مع أن الأخيرين جعلوا موضوع الخلاف التكبير ونصه في صفة بناءه طرق ابن رشد على إخراج سلام السهم من الصلاة يعني بإجماع وقاله ابن القاسم ورواه فذكر كلام المقدمات مختصراً ثم قال مانصه ابن زرقون في كونه بتكبير ثالثاً أن قام ولم ينصرف للفتنة مع ابن نافع وبعضهم مع ظاهر قول ابن القاسم وبعض القرويين ابن بشير أن قرب جداً فلا يكبر اتفاقاً وإن توسط فقولا ن وعلي القول بالتكبير لولم يكبر في بطلانها نقل ابن رشد عن أحمد ابن خالد مع الطليطلي وابن زرقون عن ابن نافع ونقله عن القناري مع رواية ابن وهب ومخرا عبد الحق الأول للشيخ وابن أخي هشام وابن شبلون والثاني للأصلي اهـ منه بالفظه بل كلامه صريح في أنه فهم كلام ابن رشد على ما قلناه لقوله لم يكبر في بطلانها نقل ابن رشد الخ فتأمل بانصاف والله أعلم * (تنبيهات * الأول) * مانسبه أبو الحسن لابن نافع مخالف مانسبه له البابجي وغيره من البطلان وعلى نسبة البطلان له اقتصر ابن يونس ونصه وقال ابن نافع لا يجلس قال وإن لم يدخل بإجماع أفسد اهـ محل الحاجة منه بالفظه ففهم عزاه له أبو الحسن نظر والله أعلم * (الثاني) * مانسبه المصنف في ضريح لابن أبي زيد من الصحة إذا لم يكبر مخالف لما عزاه له ابن عرفة وابن ناجي والقلشاني من البطلان وكلاهما مخالف لما عزاه له الخمي من التفصيل فراجع كلامه متأملاً * (الثالث) * قول ضريح لان ابن سحنون أسنده لابن عمر الخ كذا وجدته فيه في أربع نسخ وكذا نقله عنه البساطي والظاهر أن لفظة ابن مقحمة وإن الأصل لأن سحنون بأسقطها لأن ابن سحنون لا دخل له في المدونة والله أعلم * (الرابع) * سلم المصنف ما ذكره عن المازري عن بعض الأسياف وقال البساطي بعد أن نقله مانصه قلت قال في المغني روى ابن سيرين عن أبي هريرة

(٢) قوله في هذا في نسخة بعد هذا اهـ

* (تنبيه) * مانسبه في ضريح لابن نافع من البطلان إذا لم يكبر نحوه لابن يونس والبابجي في عز وأبي الحسن الصحة له نظر وأما مانسبه في ضريح لابن أبي زيد من الصحة فخالف لما عزاه له ابن عرفة وابن ناجي والقلشاني من البطلان ولما عزاه له الخمي من التفصيل بين أن لا يعمل بعد السلام شيئاً من قيام أو كلام أو استند بار قبله فلا يكبر أصلاً وبين أن يعمل شيئاً من ذلك فيحرم أي يكبر فإن لم يحرم بطلت عليه وقول ضريح المازري الخ قال البساطي بعد أن نقله قلت قال في المغني روى ابن سيرين عن أبي هريرة

قال صلى بن رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي فذكر حديث ذي اليمين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر
عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم في ثلاث ركعات ونسبته لمسلم ثم قال البساطي قال أي صاحب المغني
وروى ابن عمرو ابن عباس مثل حديث أبي هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرد على سحنون ليس بصحيح اه
وانظر نصوص من ذكرنا في الاصل والله أعلم ﴿﴾ قلت وقبديع مب فيما له من الشرح ز ونصه فلو ترك الاحرام
بمعنى التكبير فقط لم يطل وأما نية اتمام ما بقى فلا بد منها ضيغ اذا قلنا (٣١) بالاحرام فذكر كلام ضيغ المتقدم

الى قوله كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال وظاهر نقل ق
ان الخلاف في خصوص التكبير
وأما النية فلا بد منها اه والظاهر
التوفيق بين نقلي ضيغ وابن عرفة
عن ابن أبي زيد بتفصيل اللغوي
عنه والله أعلم (على الاظهر) ﴿﴾ قلت
في ق عن ابن رشد فان كان سلم
من ركعتين جلس ثم كبر وبني لانه
ان كبر قائما ثم جلس زاد في صلاته
الاضطراب من حال القيام الى الجلوس
وهذا هو الصواب خلافا لما في
مختصر الطليطلي اه ثم قال ق
عن ابن رشد وان كان سلم من ركعة
أو ثلاث فذكر وهو قائم رجع الى
حال رفع رأسه من السجود ولم يجلس
اذ لم يكن موضع الجلوس اه وهو
خلاف ما رجحه عبد الحق والباقي
وابن يونس من انه لا فرق بين شفع
ووتر وهو قول ابن القاسم انظر ابن
عرفة (وسجد الخ) قول مب
وجوابه ان اللغوي الخ اعلم ان كلا
من ابن عرفة وق ذكر كلام
اللغوي بالمعنى لكن ق وفي
به دون ابن عرفة وانظر نص اللغوي

قال صلى بن رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي فذكر حديث ذي
اليمين بطوله وقال متفق عليه ثم ذكر عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم سلم في ثلاث ركعات ونسبته لمسلم ثم قال البساطي قال أي صاحب المغني وروى ابن
عمرو ابن عباس مثل حديث أبي هريرة فقول من قال ليس لابن عمر حديث يرد على ابن
سحنون ليس بصحيح اه منه بلفظه ﴿﴾ (قائده) القنازي المذكور في كلام اللغوي وغيره هو
أبو المطرف عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن القنازي القرطبي فقيه زاهد دورع
متقشف مجاب الدعوة ثقة بالاصلي وأبي عمر بن المكوي وغيرهما وسمع الحديث من أبي
عيسى والقلي وابن عون الله وغيرهم ثم رحل ورجع بمصر وله تفسير في الموطن مفيد
مشهور وحسن التأليف واختصار كتاب ابن سلام في تفسير القرآن واختصار وثائق ابن
الهندي وروى عنه ابن عتاب وابن عبد البر وابن الطبري وغيرهم وكان بليسا قيسا أيضا
على فروة ورجع اليه القروة وروى عنه في سنة ثلاث عشرة وأربع مائة في رجب اه من الدياج
بلفظه ولم يتعرض لضبطه ولا لآتي نسب وقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم
أجد فيه ما يبين ذلك لكن في القاموس لم يذكر في مادة ق ن ز ع ألفا بعد النون الامع
فتح القاف وكسر الزاي فمعين لذلك والله أعلم بضبطه كذلك (وسجد الخ) انحراف عن
القبلة ﴿﴾ قول مب وجوابه ان اللغوي انما ذكر السجود في المنحراف الخ ابن عرفة وق
كل منهما ذكر كلام اللغوي بالمعنى لكن ابن عرفة أسقط منه ما يدل على المراد وق وفي
به ونص اللغوي وان نسي السلام فانه لا يخلو أن يذكره وهو موضع لم يطل أو بعد أن
فارق الموضع ولم يطل أو بعد أن طال فان ذكره وهو موضع استقبال القبلة وسلم ولم يكن
عليه ان يكبر ولا أن يشهد ويسجد له بعد السلام اه محل الحاجة منه بلفظه
(والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع في الخطبة الخ نقل ح ذلك
عن ابن ناجي في شرح المدونة فهو المصوب ﴿﴾ قلت ونحو ما لابن ناجي في المعيار عن بعض
الشيوخ وزاد ما نصه قلت ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة
البليغ أبي عبد الله محمد بن رشيد القهري رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب في كتابه الاحاطة
حدثني بعض شيوخنا قال قعديو ما يعني ابن رشيد على المنبر ووطن ان المؤذن الثالث قد فرغ
فقام بخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهم آخر بأشعاره

في الاصل (والافلا) قول ز عن ح وان الامام اذا شرع في الخطبة الخ نقل ح ذلك عن ابن ناجي في شرح المدونة
ونحوه في المعيار عن بعض الشيوخ وزاد ما نصه قلت ووقعت بجامع غرناطة للشيخ المحدث المسن الخطيب العلامة البليغ
أبي عبد الله محمد بن رشيد القهري رحمه الله تعالى قال ابن الخطيب في كتابه الاحاطة حدثني بعض شيوخنا قال قعديو ما يعني
ابن رشيد على المنبر ووطن ان المؤذن الثالث قد فرغ فقام بخطب والمؤذن قد رفع صوته بأذانه فاستعظم ذلك بعض الحاضرين وهم
آخر بأشعاره

وتنبههم وكله آخر فلم ينته بذلك عما
 شرع فيه وقال بديهية ايها الناس
 رحكم الله ان الواجب لا يطلعه
 المندوب وان الاذان غير الاول غير
 مشروع الوجوب فتأهبوا والطلب
 العلم واتبهوا وتذكروا قول الله
 تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما
 نهاكم عنه فانتهوا وقدر ويتأهونه
 صلى الله عليه وسلم انه قال من قال
 لاخيه والامام يخطب أنصت فقد
 لغا ومن لغا فلا جمعة له جعلني الله
 واياكم بمن علم فعمل وعمل فقبل
 وأخلص فخلص وكان ذلك مما
 استدلل به على قوة جنته وانقياد
 لسلطانه ليسانه اه (ولا تبطل الخ)
 قول ز ولو عمد على المشهور كما
 في توضيحه مثله لابن عرفة والابن
 والقلشاني وابن ناجي وهو ظاهر
 الباسي والجلاب وابن رشد وابن
 يونس والمازري وظاهر كلام ابن
 رشد في موضع والخمى ان
 الخلاف في الجاهل وأما العمد
 فتبطل صلاته بلا اشكال (ومجد
 بعده) قول مب وخلاف أشهب
 انما هو في الثانية بهذا صرح ابن
 يونس خلافا لظاهر ز وأبي الحسن
 والحق أن مالا شهب خلاف كالأبن
 رشد والباسي والخمى وأبي الحسن
 وغير واحد

وتنبههم وكله آخر فلم ينته بذلك عما
 شرع فيه وقال بديهية ايها الناس رحكم الله ان الواجب
 لا يطلعه المندوب وان الاذان غير الاول غير مشروع الوجوب فتأهبوا والطلب العلم واتبهوا
 وتذكروا قول الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقدر ويتأهونه
 صلى الله عليه وسلم انه قال من قال لاخيه والامام يخطب أنصت فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له جعلني الله
 جعلني الله واياكم بمن علم فعمل وعمل فقبل وأخلص فخلص وكان ذلك مما استدلل به على
 قوة جنته وانقياد لسلطانه ليسانه انتهى منه بلفظه (ولو استقل) قول ز ولو عمد على المشهور
 مانسبه لضيح صحيح ومثله لابن عرفة والابن والقلشاني وابن ناجي فكلامهم صريح بان
 المشهور في العمد ما ذكره المصنف وما صرح به هو لا هو ظاهر كلام الباسي والجلاب
 وابن يونس والمازري وظاهر كلام ابن رشد في موضع والخمى ان الخلاف في الجاهل
 وأما العمد فتبطل صلاته بلا اشكال وظاهر كلام ابن رشد وأصرح به في آخر مسئلة من
 سمع القرينين من كتاب الصلاة الاول موافق لكلام الجماعة والله أعلم (تنبيهان
 * الاول) قال ابن عرفة مانسبه ابن بشير وابن حريث ان رجعا بعد منارقتهم سها ولم يفسد
 اتنا فافضل ابن شاس عن ابن محنون تفسد ان رجعا غير قاصد خلاف اه منه بلفظه ووقفه
 غ في تكميله وقال عقبه مانسبه وانما أشار ابن شاس لقول المازري وقيل تبطل اذا فعل
 ذلك عن قصد وقال ابن محنون تبطل ولم يقيد وقديتأول على انه أراد رجعا عن قصد ثم ذكر
 تكميل الخلو وقطعة في يده أخذ ابن شاس المسئلةتين والعجب من ابن عرفة نسب
 الاولى لابن شاس والثانية للمازري اه منه بلفظه قلت ما ذكره عن المازري لا يسقط به
 التعقب عن ابن شاس لان ابن شاس عز الابن محنون فيما نقله عنه ابن عرفة أنه تبطل ان
 رجعا غير قاصد والمازري انما نقل عنه انه قال تبطل ولم يقيد ولم يحزم بمجملة على اطلاقه بل
 قال وقديتأول على انه أراد رجعا من قصد فتأمل وما تردد فيه قد حرم به ابن يونس ونسبه أبو
 محمد وبلغني عن ابن محنون أنه ذهب الى أن صلاته تفسد برجوعه يريد الا أن يرجع سها
 اه منه بلفظه (الثاني) قال ابن ناجي بعد ان ذكر الاتفاق على انه لا يرجع ان استقل
 مانسبه قلت ويتخرج من قول أبي مصعب ان الخلو فرض انه يرجع كسائر الفروض
 وكان بعض من لقيناه لا يرتضى منه هذا التخرج لاحتمال أن يراعى الخلاف اه منه بلفظه
 قلت وفي المعيار أن بعض الشيوخ سئل عن هذا التخرج فاجاب أما التخرج فيجوز فعمل
 اه منه بلفظه (وسجد بعده) قول ز وقال أشهب يسجد قبل الخ ظاهره ان خلاف
 أشهب جار فيما قبل المبالغة وما بعده هو ظاهر كلام أبي الحسن وفيه نظر بل هو خاص
 بما بعد المبالغة كما صرح به ابن يونس ونسبه ومن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك اذا
 فارق الارض فان لم يعتدل قائما فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان رجعا يسجد بعد السلام
 وقال أشهب اذا قام فلم يعتدل قائما حتى ذكر جلس فليس يسجد بعد السلام وان اعتدل قائما
 ثم رجعا يسجد قبل السلام لانه مخطئ في رجوعه بعد أن قام فلا يعتد بجولسه محمد بن يونس
 لانه لما اعتدل وجب عليه التمام وتخلد النقصان في ذمته فلما رجعا كان ذلك منه زيادة
 فهو كمن نقص وزاد في صلاته فسجد قبل السلام اه منه بلفظه (تنبيهان * الاول) *

قال ق بعد أن ذكر قول أشهب مأنه وظاهر كلام ابن يونس أن هذا وفاق فانظر مع
 كلام ابن رشد المتقدم اه وفيما قاله نظر أما أولاً فإن كلام ابن يونس محتمل لأن
 يكون عنده قول أشهب وفاقاً وخلافاً والمنع من حمله عنده على أنه خلاف ليوافق الجماعة
 وأما ثانياً فعلى تسليم أن ابن يونس حمله على الوفاق فلا وجه للتظير في كلام ابن رشد الذي
 حمله على الخلاف اذ لم ينقر بذلك ابن رشد بل هو الذي قاله الباجي والخمي وأبو الحسن وغير
 واحد ونص الباجي فإن رجع فهل تفسد صلاته أم لا قال ابن القاسم وأشهب وعلى بن
 زياد لا تفسد صلاته وقال ابن سحنون تفسد صلاته وجه قول ابن القاسم أنه لم يحل بينه
 وبين محل الجلوس ركن من أركان الصلاة فلم تفسد صلاته بالجلوس كالورجوع إلى الجلوس
 قبل استوائه ووجه قول محمد أنه ممنوع من الجلوس فوجب أن تبطل صلاته كالورجوع
 بعد الركوع فرفع فإذا قلنا أن صلاته لا تبطل بالرجوع فهل يسجد قبل السلام أو بعده
 فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام وقال علي بن زياد وأشهب يسجد قبل السلام اه منه
 بلفظه ونص الخمي وسجد عند ابن القاسم بعد السلام وقال أشهب قبل وهو ابن لأنه
 اجتمع عليه زيادة وتقصان اه منه بلفظه ونص أبي الحسن واختلف في موضع السجود
 فقال ابن القاسم يسجد بعد السلام لأنه زاد في صلاته قيامه وانحطاطه أشهب يسجد قبل
 السلام لأنه لما قام وجب عليه السجود قبل السلام وتختلف في ذمته فلا يقطع برجوعه
 وخالف ابن القاسم فيمن جاوز الميقات وهو يريد الحج والعمرة ثم أحرم أنه يلزمه الدم ولا يقطع
 برجوعه إلى الميقات لأن الأحرام الأولى لا ترفض اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مأنه
 ولا يرجع بعد اعتداله اتفاقاً فإن رجع عمداً أوجه لاقى سجوده قبل أو بعد كالمسألي
 قولان لا يعم عن أشهب مع علي وسماع القرينين وابن جرث عن ابن القاسم وأشهب
 وثالثها تبطل لعيسى مع ابن عبد الحكم وسحنون وابنه وابن الماجشون وضعفه أبو عمر
 المازري المشهور بصحته قال وعلى الأول لا يتم المسألي جلوسه لعمل السجود عوضاً منه
 ولا يجتمع عوض مع معوض منه وعلى الثاني يتم اه منه بلفظه ونحوه لغير واحد وتتبع
 النصوص في ذلك بطول والله أعلم * (الثاني) قال الواوغي في كتاب الصلاة الأول عند قول
 المدونة والمصلي جالساً إذا تشهد في ركعتين كبر قبل أن يقرأ أو ينوي القيام اه مأنه
 وقع البحث بيني وبين بعض الفضلاء بالاسكندرية فيمن صلاته من جلوس فكبر للثالثة
 ونسى الجلوس ورجع بالنية عمداً فهل هي كسنة من رجع للجلوس بعد القيام الحسي
 أم لا فقلت نعم وصوبه جماعة من المذاكرين لأن العلة في الأصل التلبس بركن وموجب
 السجود وهو زيادة اللبس إذا قلنا بالصحة وهذا كله متحقق في الفرع اه منه بلفظه
 ونقله غ في تكميله وسلمه ونسبه ح هنا في التنبيه الأول للامشداً إلى وسلمه أيضاً ونسب
 في المعيار هذا الكلام بعينه لبعض الاسكندريين وسلمه ونسبه وسئل بعض فقهاء
 الاسكندريين عن صلاته من جلوس فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع بالنية عمداً
 فهل هي كسنة من رجع للجلوس بعد القيام الحسي أم لا فأجاب بأن قال نعم وصوبه جماعة
 من المذاكرين لأن العلة في الأصل إلى آخر ما مر اه منه بلفظه قلت وهذا وإن صوبه

وقول ق ظاهر ابن يونس أنه وفاق
 فيه نظر فإن كلام ابن يونس محتمل
 والمتعين حمله على الخلاف ليوافق
 الجماعة والله أعلم وهل القيام
 المعنوي فيمن صلاته من جلوس
 فكبر للثالثة ونسى الجلوس ورجع
 بالنية عمداً كالحسي فيسجد بعد
 السلام كاللواوغي ومن وافقه أم لا
 فلا سجود كالبعض الفضلاء

جماعة من المذاكرين وسلمه غير واحد من الأئمة الناقلين عندي فيه نظرو قوله لان العلة
 في الاصل التلبس بركن ان أراد بالاصل عدم الرجوع بعد المفارقة فسلم ولكن لا دليل له
 فيه لانه ليس محل النزاع لاننا نأمر بالرجوع ابتداء وانما النزاع اذا خاف ورجع وان
 أراد به البطال فلا نسلم أن ذلك وحده هو العلة بل ذلك مع جلوسه بعد استقالاته القيام
 كما تقدم التصريح به في كلام البايع فراجع هو الرجوع بعد استقالات القيام منتفي في
 مسئلتنا وقياس الرجوع الحكمي على الحسي لا يخفى ما فيه والواو في نفسه من لا يرى
 ذلك وذلك ان ابن رشد سئل في نوازه عن قول المدونة وان نسي الجلوس الاول حتى قام
 فلا يرجع ويسجد قبل السلام وان جعل موضع الله أكبر سمع الله لمن جده وموضع سمع الله
 لمن جده الله أكبر فليرجع وليقل كما وجب عليه اه هل المسئلة الثالثة منقطة عن
 الاولى أو مرتبطة بها فاجاب بانها مرتبطة بها ووجه ذلك بان ابن القاسم رأى ما سمعه من
 مالك من الرجوع في الثانية خلاف ما سمعه من عدم الرجوع في الاولى فيجزي في كل من
 المسئلتين ما جرى في الاخرى ولما ذكر ذلك الواو في عند كلام المدونة المسؤول عنه قال عقبه
 مانصه قلت الفرق بينهما ان الرجوع في الاقوال رجوع معنوي فهو أضعف فان قلت
 لاننا نسلم انه معنوي بل هو حسي ضرورة استلزام القول القيام وهو حسي فقد رجع رجوعا
 حسيا قلت هذا الاستلزام عقلي وليس يعتبر عند الفقهاء انتهى محل الحاجة منه
 بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا وسلمه وهو ظاهر ووجه عليه فيما قاله في مسئلة تسالانه اذا لم
 يعتبر المعنوي في مسئلة ابن رشد في مسئلتنا أخرى تأمله بين لك وجه الاحروية وقوله
 وموجب السجود هو زيادة اللبث الخ فيه نظربل موجب السجود هو زيادة القيام
 والاختطاط كما تقدم التصريح به في كلام ابن يونس وأبي الحسن وذلك علل جميع من تعرض
 للتعليل بمن وقفنا على كلامه من شراح المختصر وغيرهم ثم هذا اللبث الذي علل به لا يخلو
 اما ان يريد به انه لبث حصل له بعد رفع رأسه من السجدة الثانية وقبل أن يكبر وينوي القيام
 للثالثة واما أن يريد به اللبث الحاصل له بعد النية وقبل نية الرجوع واما أن يريد به
 الحاصل من مجموعهما فالاول لا يصح لانه خروج عن الموضوع لانه اذا ذلك يكون محصلا
 للجلوس لا تاركه وكذا لا يصح الثالث لان ما قبل نية القيام مطلوب وما بعده قليل وحده
 واما الثاني فليس في السؤال ان رجوعه بالنية وقع بعد طول وهو قد أطلق في جوابه القول
 بالسجود وعلى تسامح تقييده بذلك تسليم جديا فلا نسلم ان الطول هناك موجب للسجود
 لانه قائم للثالثة حكوا القيام من محال الطول في الجملة والراجح عدم السجود لطول وقوع في
 محل شرع فيه واذا كان المشهور في نزح القيام عدم السجود مع انه وجد منه نية
 المفارقة مع حركة الاعضاء فكيف بهذا فالظاهر ما قاله بعض الفضلاء فتأمل به بانصاف
 والله أعلم (وأتمهم أحدهم وسجدوا قبله) قول ز لتحقيق النقصان في السورة من ركعة
 والجلسة الوسطى هذا غاية ما يعمل به السجود قبل السلام اذا وجهه غير ذلك فان قلت
 هو مشكل من وجهين أحدهما ان ذلك وقع لهم وهم في حكم الامام ولا سجود على مأوم
 في ذلك ثانيهما ان هذا الترك وقع عدا لاسهوا والمعروف انه لا سجود في العمد قلت

وهو الظاهر لان الرجوع المعنوي
 أضعف من الحسي ولانه اذا كان
 الراجح فيه من نزح للقيام عدم
 السجود مع انه وجد منه نية
 المفارقة حركة الاعضاء فأخرى
 هذا فتأمل له انظر الاصل والله أعلم
 (وسجدوا قبله) فان قلت هذا
 مشكل من وجهين أحدهما ان
 النقص وقع لهم وهم في حكم الامام
 ثانيهما انه وقع عدا

قلنا انما سجدوا وترك امامهم ذلك بسبب انقلاب الركعات في حقه وكان ذلك منه - هو والله أعلم ﴿﴾ قلت وقول ز لان السلام عنده بمنزلة الحدث قال ح ويعني بقوله بمنزلة الحدث انه تبطل به صلاته طال أو لم يطل بمنزلة طروا الحدث على الامام قال في ضيق أصل هذه المسئلة لسجنون وفيها نظر لانهم متعدون لا بطلان الاولي بتركهم السجود ومن تعدا بطلان ركعة من صلاته بطل جميعها اه (وان زوحم الخ) ﴿﴾ قلت قال عجب تقييد المصنف كغيره بنى العذر يدل على بطلان صلاة من تعدا ترك الركوع مع الامام اه وهذا هو الظاهر خلافا لخس تبعا لس والله أعلم (المالم رفع من سجودها) ﴿﴾ قلت حاصل ما للخمى والممازرى ان التفصيل بين ظن ادراك السجود وعدمه مفيد بان لا يتبادى عذره حتى يعقد الامام ركعة أخرى والا فانه لا يمنع ذلك من اصلاح ركعة العذر وثبوته التي بعدها وهذا المالم يخش فوات ركوع الرابعة مع الامام والترك الركعتين معا توسع الامام في الرابعة وقول مب مقتضى القياس على ما قبله ان يعيد تلافي الثانية الخ (٣٥) فيه نظر لوجود الفارق فانه هنا فاته الركعة

التي بعد ركعة العذر يعقد الامام ركوعها فلا فائدة لادراك سجودها فلذا لم يقيدوا به وقيدوا بخوف الرفع من ركوع الرابعة فتأمل والله أعلم (والاسجدها) قول مب وانظر هل يقال الخ موضوع كلام ق و ز ان المأموم في أولاه فلذا جزم بالبطلان فلا محل لهذا التطير تأمل كلامهما والله أعلم (وان قام امام خامسة الخ) قول مب ملخص هذه المسئلة الخ جمع هذا التلخيص في الاصل بقوله

وان امام قام للزيادة

فقد قسمان خذافاه

فدوتيقن بها فيجلس

أولا فعكسه كما قد أسسوا

فأول أحواله لاربعة

تبلغ والثاني كذا فلتسمعه

فصحة لذى الجلوس ان يدم

على يقينه وتسيبها يوم

انما سجدوا وترك امامهم ذلك بسبب انقلاب الركعات في حقه وذلك كان منه سهوا فتأمل له والله أعلم (والاسجدها) قول مب وانظر هل يقال بطلان الثانية مفيد بما اذا لم يدرك فعل الركوع الخ موضوع كلام ق و ز ان المأموم في أولاه فلذا جزم بالبطلان فلا محل لهذا التطير تأمل كلامهما والله أعلم (وان قام امام خامسة الخ) قول مب ملخص هذه المسئلة ان الامام له حالان الخ قد جمعت مضمين هذا التلخيص في آيات تقريرا للحفظ فقلت

وان امام قام للزيادة * فقتة قسمان خذافاه

فدوتيقن بها فيجلس * أولا فعكسه كما قد أسسوا

فأول أحواله لاربعة * تبلغ والثاني كذا فلتسمعه

فصحة لذى الجلوس ان يدم * على يقينه وتسيبها يوم

وان يقيم فأبطلن في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدي

في السهو صح فعله وأطلقا * كذلك تأويلا كما قد حقا

وان يقيم ثان فصيح فعلها * وعكسه بالعكس الان سها

مالم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصحن وأطلقا

فادع لمن نخصه برحى * ومن لتقريب أجاد نظاما

ولا يخفى ما في البيت الثامن من سناد التأسيس لكن ذلك أمر قريب في مثل هذا والله أعلم * (تنبيه) * قولي مالم يكن جلوسه موافقا الخ تبعت فيه قوا مب في تحصيله وان خالف فجلس عدا بطلت الا أن يوافق ما في نفس الامر على ما استظهره ح اه ونص ح وأما

وان يقيم فأبطلن في العمد * الا اذا وافق فافهم قصدي في السهو صح فعله وأطلقا * كذلك تأويلا كما قد حقا

وان يقيم ثان فصيح فعلها * وعكسه بالعكس الان سها مالم يكن جلوسه موافقا * لخارج فصحن وأطلقا

هذا الذي قد قاله جمع سها * وهو مخالف لما قبل رروا في الشك احرى الجزم والظن فاه * لصحة وجهه لمن قد سلما

فادع لمن نخصه برحى * ومن لتقريب أجاد نظاما وأشار بقوله هذا الذي قد قاله جمع البيتين الى ان قول مب وان خالف فجلس عدا بطلت الا ان يوافق ما في نفس الامر على ما استظهره ح اه لا يصح على اطلاقه لما تقدم من قول المصنف كسلم شك في الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر وانما يصح ان حمل على أنه تبين له ذلك قبل السلام مطلقا أو بعده مع توهم الموحب وظن نفية على ما تقدم فتأمل ذلك والله أعلم (بطلت) ﴿﴾ قلت لانه ح كن تعدا القيام الى الخامسة أو الجلوس على الثالثة فلو تبين بعد أنها أربعة لبطلان ركعة من الأربع فقل تبطل لقصد ما يفسدها وهو عذر زيادة الخامسة وقيل تصح نظرا الى باطن الامر القاشاني وعبر بعضهم عن ذلك بأنه اختلف فيمن قصد الفساد فساد في السداد هل تبطل نظرا الى القصد أو تصح نظرا الى الباطن اه

(فصل) (وسلام) ضيغ وقال ابن وهب يسلم اه منها ما لا ين وهب هو الذي صححه ابن العربي في الاحكام وبه تعلم ما في قول القشاشي في شرح الرسالة لا خلاف في انه لا يسلم منها انظر الاصل والله أعلم (استعلم) * قلت قول خش فلا يسجد جالس لمجرد ابتغاء الثواب عند الاكثر هذا هو ظاهر سماع ابن القاسم وظاهر المدونة انه يسجد قاله ابن زرقون ومحل الخلاف اذا سجد القاري انظر ق ***(قائدة)*** ذكر ابن الجزري في التشر حديث من استمع حرفا من كتاب الله طاهرا كتب الله له عشر حسنات وحيت عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وفي حديث الديلمي عن أنس مرفوعا ومن استمع الى كتاب الله عز وجل كان له بكل حرف حسنة وذكر السيوطي في مقدمة من يؤتي أجره مرتين ان المستمع القرآن مثل أجز القاري مرتين ولعل هذا الاختلاف باختلاف حال السامع والله أعلم (ان صلح ليوم) * قلت قول ز فلا يسجد مستمع امرأة وصبي الخ قال في ضيغ وعلى القول بجواز امامة الصبي في النافلة فينبغي ان يسجد اه ابن عرفة وخرجه اللخمي لسماع الصبي وسجوده على امامته في النفل اه وفي ق أن اللخمي حسن السجود لسماع الصبي وقال أبو حنيفة يسجد لها سماعها من رجل أو امرأة وقال الشافعي من سمع مصليا يقرأ سجدة سجدة وان لم يسجد المصلي أبو عمر أصل هذا الباب قوله سبحانه اذا تلى عليهم آيات الرحمن خروا وسجدوا وبكيا والآية الاخرى اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا اه (والنجم) (٣٦) قال مقيد كان الله له قول مب كما ذكره القاضي في الشفاء يعني

من كان حكمه القيام بخمس عدا ثم تبين له وللامام زيادة تلك الركعة الخامسة وأنه لا موجب لها فالظاهر أن صلاته تصح ولا تضره مخالفتها ولم أر في ذلك نصا اه * قلت ظاهر كلامه أو صرح به انه تبين له ذلك بعد السلام وأن ذلك في صور وجوب القيام كله او هي أن يعتقد الموجب أو يظنه أو يشك فيه أو يتوهمه ولا يصح ذلك على اطلاقه لانه قد تقدم للمصنف كسلم شك في الاتمام ثم ظهر التحكال على الاظهر واذا كانت تبطل في الشك من غير انضمام مخالفة للامام فكيف مع ذلك واذا كانت تبطل مع الشك فكيف مع الاعتقاد والظن ثم مع توهم الموجب وظن نفيه تصح على ما تقدم لمب هناك فالعجب من هذا الاستظهار وتسليمه وقد ردت بينت تنبيهها على ذلك فقلت

هذا الذي قد قاله جمع سمو * وهو مخالف لما قبل رروا

في الشك أخرى الحزم والظن فها * لصحة وجهه لمن قد سلمنا

ومحل هذين البيتين بعد قوله وأطلقا ثم يقول بعدهما فادع الخ والله أعلم

(فصل في سجود التلاوة)

(بلا احرام وسلام) قول ز وبلا سلام على المشهور يفيد أن فيه خلافا وهو مخالف لما

في الفصل السادس من الباب الاول من القسم الثالث فبما يجب للنبي صلى الله عليه وسلم وما يستحيل أو يجوز عليه وما يتيسر أو يصح من الاحوال البشرية أن يضاف اليه وقوله تعالى أفسأريتم اللات الآية قال أبو السعود هي أصنام كانت لهم فاللات كانت لتقيف بالطائف وقيل لقريش بنخله والعزى تأنيث الاعز كانت لغطفان وهي سمرة ومناة صخرة لهذيل وخزاعة وقيل لتقيف والاخرى صفة ذم لها وهي المتأخرة الوضيعة المقدار ثم انهم كانوا مع ما ذكر من عبادتهم لها يقولون ان

الملائكة وتلك الاصنام نبات الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ف قيل لهم تو ببحا وتبكيأ أفرأيت الخ والهزمة للانكار صرح والفاء لتوجيه الى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شؤنه تعالى المنافسة لها غاية المناقاة وهي قلبية ومنعولها الثاني محذوف لدلالة الحال عليه فالعنى أعقب ما سمعتم من آثار كال عظامته وأحكام قدرته ونفاذ أمره في الملا الأعلى وما تحت الثرى وما بينهم ما رأيت هذه الاصنام مع غاية حقارتها وقضاءات الله تعالى وقيل المعنى أفرأيت هذه الاصنام مع حقارتها وذلتها شركاء الله تعالى مع ما تقدم من عظمته اه صبح والثالثة صفة مؤكدة واقتصر الجلال المحلى على ان الثلاثة أصنام من حجارة زادا الخطيب كانت في جوف الكعبة اه والغرائق طيور الماء البيض جمع غررق كعصفور أو كثرعون أو غريق بضم الغين وفتح النون كما في القاموس شبت الاصنام في الارتفاع برزخهم باهوار ارتفاع معنوى في جانب المشبه وقول مب ويروى ترضى أى تقبل عند الله * واعلم انه قد وهن أيضا هذه القصة وأنكر ثبوتها الفخر الرازي والبيهقي وغيرهما من الحفاظ وسئل عنها الامام ابن اسحق صاحب السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف في ذلك كتابا قال أبو حيان والعجب ممن نقل هذا وهم يملكون كتاب الله والنجم اذ هو ماضل صاحبكم الآية وما يكون لى أن أبده من تلقا نفسه الآية ولوتقول علينا الآية ولولأن ثبتنا لك لقد كدت تركن الآية فالتبث واقع والمقاربة منقبة كذلك لتبث به فؤادك ستقرئك فلا تنسى وهذه نصوص تشهد بالعصمة اه وفي بعض حواشى

الكشاف قوله أي الكشاف فسبق لسأله على سبيل السهو والغلط الى قوله والله سبحانه له أن يحسن عبادته بما شاء من صنوف المحن وأنواع القنن رده القاضي بأنه يرتفع الوثوق عن القرآن اذن ولا يرتفع بالنسخ لاحتمال ذلك فيه وقد ذكر البيهقي ان رواته مطعون ومن جواز تعظيم الرسول للاوثان فقد كفر وما قيل من انه من دون قصد التكلم به فلا يقوله مسلم وكذا أن الشيطان أجبره عليه أو جاء على صورة جبريل لاسيما وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اه وقال في المواهب اللدنية قال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره هذه القصة باطلة موضوعة لا يجوز القول بها قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وقال سنقرئك فلا تنسى وقال البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذتكم في ان رواته مطعون ثم قال ولا شك أن من جاوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعارف بالضرورة ان أعظم سعيه كان في نفي الاوثان ولو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع أن يكون كذلك ويطل قوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فإنا بلغت رسالته فانه لا فرق في العقل بين القصص في الوحي وبين الزيادة فيه فهذا الوجه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة وقد قيل انها من وضع الزنادقة لأصل لها اه لكن ذكر الحافظ بن حجر في النسخ ان القصة خرجها جماعة من طرق كثيرة الطرق اذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على ان لها أصلا وثلاثة منها على شرط الصحيح الا انها من سلة يمتحج بها من يمتحج بالمرسل وكذا من لا يمتحج به لا اعتداد بعضها ببعض فالواجب تأويل ما في القصة مما يستنكر اه وقول مب وألف في القضية الشيخ ملا حسني الخ الذي في نشر المشافي وغيره انه أبو اسحق الملا ابراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري الشهير في الكردي المندفي توفي رحمه الله عام ١١٥١ ودفن براؤيته بالمدينة المشرفة وقد ألف في ذلك أو لا رسالة سماها اللوعة السنية في تحقيق الالتقاء في الامنية وجلب ما نقله الجلال في الدر المنثور وان تلك الكلمات نطق بها عليه السلام ابتلاء من الله الحكيم للحكم المذكورات في الآيات بعدها الى آخر (٣٧) ما أطال به فراجعته في ذلك الامام المحقق أبو

صرح به القاشاني في شرح الرسالة ونصه وقوله ولا يسلم منه الا خلاف فيه لان السلام يتقدمه احرام وقيام كصلاة الجنائز التي تقدم فيها ذلك * (فان قيل) * سجود السهو لا قيام فيه وفيه السلام * (أجيب) * انما يكون ذلك لانصاله بالفرض لانه مما طرأ من

عبد الله سيدي محمد بن سيدي عبد القادر القاسي برسالة أجاد فيها ما شاء وألف الشه - ر زوري رسالة أخرى سماها نبراس الايمان

بأجوبة سؤالات أهل فاس فتصدى للرد عليه أيضا العلامة المحقق القاسي المذكور وقد ألف الشهرزوري أيضا في شيشية المعدوم موافقا للمعتزلة وألف أيضا في ايمان فرعون وكان يقول ان القدرة الحادثة تؤثر في أفعال العباد وقد شنع عليه أئمة عصره في جميع ذلك وألف في الرد عليه في مسألة القدرة الامام سيدي المندفي بن أحمد الناسي رحمه الله وقال الشيخ مس كان رأي شيوخنا في الشيخ ابراهيم يختلفونهم من كان يثنى عليه كصاحب الرحلة العياشية وقد أجاز لغير واحد منهم من كان لا يرى ذلك بل يفر من مطالعة كلامه ويحذر من النظر في تأليفه ويقول ان علمه قبيح وكأنه يعنى كلامه في علم الباطن وطريق القوم وبعض مسائل الاعتقاد والله أعلم بحقيقة حاله وقول مب فهو خبر آحاد يعنى لان من وصل القصة لم يروها الا عن ابن عباس فلم تتواتر قطعا بل لم تبلغ درجة الصحة فضلا عن التواتر وقد قال سعد الدين في شرح النسفية ان ما ينافي العصمة اذا كان منقولا بطريق الآحاد فانه مردود أي لان الظني لا يقاوم القطعي * وعلى تقدير ثبوت أصل القصة فقد أجاب العلماء عنها بأجوبة * منها انه صلى الله عليه وسلم لما قرأ أفرأيت اللات الى قوله الاخرى أراد أن يوجب الكفار على زعمهم ان هذه الاصنام عالية الشأن عند الله وانها تنفع لهم عنده فقال بعد ان سكنت من التلاوة وفصل بين الكلامين تلك الغرائق الخ على معنى الانكار عليهم كقول ابراهيم هذا ربي على أحد التأويلات وقد حمله الاخفش على حذف همزة الانكار في المواضع الثلاثة ثم رجع صلى الله عليه وسلم الى تلاوته فظن من ظن من الكفار من لم يتنبه للقرينة والفصل انه أثنى على آلهتهم فيما ينزل عليه وأشاعوا ذلك فخر له فسلاه الله بقوله وما أرسلنا الاية والى هذا انما الباقلاني ولا يعترض بما روى انه كان في الصلاة فقد كان الكلام فيها في أول الاسلام سائغا * ومنها انه لما وصل الى قوله ومناة الثالثة الاخرى خشى المشركون أن يأتي بما ينم آلهتهم فعبادته اذ ذكرها فبادروا الى ذلك الكلام فخطبوه في تلاوته كما دعاهم في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ونسب ذلك للشيطان في قوله ألقى الشيطان لانه الحامل لهم على ذلك أو المراد شيطان الانس * ومنها ان في بعض الروايات والغرائقة العلاء عطف على اللات والمراد بالغرائقة على هذا الملائكة وذكر كرواع الاصنام

لأنهم كانوا يزعمون أنهم بنات الله ويعبدونهم فذكر الجميع ليرجع اليه قوله ألكم الذكرو له الاثنى فوقه قوله العلاوان شفاعتها لترتجي وصفه اللاملائكة فحمله المشركون على الجميع جهلاً أو عناداً أو تلييساً وقالوا عظم آلهتسا وأمنوا بذلك فسخ الله الكلمتين اللتين وجد الشيطان بهما السبيل إلى التلييس وأحكم آياته به ومنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يرثل القرآن وينزل بين آية فردد الشيطان سكوته على الأخرى ونطق بالكلمتين محاكاً صوته فسمعها بعض الكفار فظنوا من قوله وأشاعها فحزن لهذه الاشاعة فسلوا ولم يقدح ذلك عند المسلمين لحفظهم السورة قبل كما أنزلت وتحققهم حال المصطفى في ذم الاوثان بل روى ابن عقبة ان المسلمين لم يسمعوا تلك الزيادة وإنما ألغوا الشيطان في اسماع الكفار وعقولهم وبه يحجب عما يقال كيف يتمكن الشيطان من ادخاله في متلوه ما ليس منه قال عياض وهذا أحسن الوجوه ابن حجر وكذا استحسنه ابن العربي والطبري وقال الكمال الدمري أخذنا من الشفاء انه الرابع عند المحققين * ومنها ما ورد في بعض طرق القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل شيئاً من تلك الزيادة ولكن الشيطان أعلم المشركين انه قالها فلما بلغه ذلك قال والله ما هكذا أنزل وما أرسلنا من قبلك الاية وكل هذه الاجوبة انما هي على تقدير ثبوت أصل القصة لاجتماعها لان ما قيل انه تنى أن ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه أو أن لا ينزل عليه شيء ينقرهم أو انه نطق بالكلمتين وعرضهما على جبريل فقال ما جئتكم به اتين كل هذا لا يمكن صحته ولا يشك مسلم في بطلانه وليس في تلك الاجوبة ما يجوز صحته أصلاً هذا وقال ابن البناء التني هو التلاوة التي تنى فيها فيستأوي النبي وهو يريد أن يفهم عنه معناها فيلقى الشيطان في فهم السامعين غير المعنى المراد أي فقلوه في أمنيته أي عند أمنيته وما قال المنحصر قرأتك الغرائق العلا على جهة السهو والغلط فباطل لقول الله العظيم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فهو ومعصوم من السهو والغلط في تبليغ الوحى فان صح انه قرأ ذلك فهو على جهة الانكار حذفت همزة لا على جهة الاخبار فالتني الشيطان في فهمهم جهة الاخبار دون جهة الانكار قال وجعل الله (٣٨) النسخ واحكام آياته فتنه للكافر وزيادة بصيرة ويقين للعالم فالآية

السهو في الفرض فله حكم الفرض في السلام قاله عبدالحق اه منه بلفظه واقتصر ابن عرفة على قوله مانصه وهو كالصلاة دون احرام وسلام اه منه بلفظه لكن ما أفاده كلام ز هو الصواب في ضيق عند قول ابن الحاجب وشروطها كالصلاة الا الاحرام والسلام

اذا وقع في الفهم منها غير ما أراد الله بها وجد في آية أخرى ما يزيل ذلك الفهم عنها وفي السنة بيان العمل في ذلك وفي الاجتهاد والنظر بيان

اه

الاتباع اه وفي النهي لا يحيان مانصه وما أرسلنا الاية ذكره تعالى مسألة ثمانية باعتبار ما

مضى من الرسل والانبيا وهو أنهم كانوا حارصين على ايمان قومهم وأنه ما منهم أحد الا وكان الشيطان يرغمهم بتزيين الكفر لامتته وبث ذلك اليهم والقائه في نفوسهم كما انه صلى الله عليه وسلم كان من أحرص الناس على هداية قومه وكان فيهم شياطين كالنصرين الحارث يلقون لقومهم وللوفدين عليهم شبها يثبطون به عن الاسلام ولذا جاء قبل هذه الآية والذين سعووا في آياتنا معاجزين وسعيهم بالقاء الشبه في قلوب من استمالوه ونسب ذلك للشيطان لانه هو المغرور والمحرر للشياطين الانس للاغواء كما قال لا غوينهم وقيل ان الشيطان هنا هو جنس براديه شياطين الانس والضمير في أمنيته عائد على الشيطان أي في أمنيته نفسه ومفعول ألقى محذوف لفهم المعنى وهو الشر والكفر ومخالفته ذلك الرسول أو النبي لان الشيطان ليس بلقى الخريف فيسخ الله أي يزيل تلك الشبهة شياً فشيئاً حتى يسلم الناس كما قال تعالى ورأيت الناس يدخولون في دين الله أفواجا ثم يحكم الله آياته أي معجزاته يظهرها بحكمة لا لبس فيها ليجعل ما يلقى الشيطان من تلك الشبهة وزخارف القول فتنة لمرضى القلب وافتاسيه وليعلم من أوفى العلم ان ما تنفى الرسول والنبي من هدايتهم وإيمانهم هو الحق وهذه الآية ليس فيها السناد شيء الى الرسول صلى الله عليه وسلم انما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل والانبيا اذا تموا وذكر المفسرون أشياء ذكرت في البحر من قبلك من لا تبدأ الغاية ومن رسول من زائدة تفيد استغراق الجنس وهو مفعول تقديره رسولا وعطف ولا تنبي على من رسول دليل على المغفرة وتقدم الكلام عليها وحل بعض المفسرين قوله اذا تنفى على تلاوة في أمنيته على تلاوته والجملة بعد الا في موضع الحال أي وما أرسلنا الا وحاه هذه الظاهران تنفى من التني أي تنفى هداية قومه واتباعهم لما جاء به ومعنى ألقى الشيطان في أمنيته أي في تنبيه ضلالة تابعي الرسول أو النبي ليعارض الحق بالباطل اه وكتب عليه الشيخ العلامة الدراكة الفهامة أبو العباس سبدي أحمد بن مبارك مانصه هذا التفسير في غاية الحسن فجزاه الله عن المسلمين خيراً وقريب منه لبرهان الدين البقاعي في نظم الدرر في تناسب الآي والسور والله أعلم اه وقال في

الابرز سألته رضي الله عنه عن مسئلة الغرائق وقلت له هل الصواب مع عياض ومن تبعه في نفيها اومع الحافظ بن جعفر انه ثبتها ثم ذكر نفيه ثم قال فقلت للشيخ رضي الله عنه فها هو الصحيح عندكم في هذا وما الذي تأخذون عنكم في هذا الموضوع الضيق فقال رضي الله عنه الصواب في القصة مع ابن العربي وعياض ومن وافقه ما لا مع ابن جبر ووقف ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم شيء من مسئلة الغرائق واني لا أعجب أحياً ما من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن جبر ومن وافقه فانه لو وقع شيء من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشريعة وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من آحاد الناس حيث كان للشيطان سلطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه ما لا يريد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأى ثقة تبقى في الرسالة مع هذا الامر العظيم ولا يغني في الجواب ان الله ينسخ ما ياتي الشيطان ويحكم آياته لاحتمال انه يكون هذا الكلام من الشيطان أيضاً لانه كما جاز أن يتسلط على الوحى في مسئلة الغرائق بالزيادة كذلك يجوز أن يتسلط على الوحى بزيادة هذه الآية برمتها فيه وحينئذ يتطرق الشك الى جميع آيات القرآن والواجب على المؤمنين الاعراض عن مثل هذه الاحاديث الموجهة لئلا يرب في الدين وأن يضربوا بوجهها عرض الحائط وأن يعقدوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ما يجب له من كمال العصمة وارتفاع درجته عليه السلام الى غاية ايس فوقها غاية ثم على ما ذكره في تفسير قوله تعالى وما أرسلناك بمقتضى أن يكون الشيطان تسلط على وحى كل رسول رسول وكل نبي نبي زيادة على تسلطه على القرآن العزيز لقوله تعالى من رسول ولا نبي الا اذا اتى آلى الشيطان في أمنيته فاقتضت الآية على تفسيرهم ان هذه عادة الشيطان مع أنبياء الله وصفوته من خليفته ولا يرب في بطلان ذلك ۞ قلت ورضي الله عن الشيخ ما أدق نظره مع كونه أمياً وقد قال ناصر الدين البياضوى رحمه الله تعالى قيل نعى قرأ وأمنيته قراءته وآلى الشيطان فيها الى تكلم بالغرائق رافعا صوته بحيث ظن السامعون انه من قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وقد رد بأنه يخجل بالوقوف ولا يدفع بقوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته لانها أيضاً محتملة اه وقد بسطه (٣٩) الشيخ رضي الله عنه في جوابه ۞

اه مائنه وقال ابن وهب بسلم منها اه منه بلقطه وقد حكى الخلاف في ذلك أبو بكر ابن العربي في الاحكام وصحح التسليم ونفيه واختلف علماءنا هل فيه تحليل بالسلام أم لا والصحيح ان فيه تحليل لانها عبادة لها تكبير فكان في سلام كصلاة الجنائز بل أولى لان

رحمك الله ان العصمة من العقائد التي يطلب فيها اليقين فالحديث الذي يفيده من دهرها ونقضها لا يقبل على أى وجه جاء وقد عُدَّ الاصوليون الخبر الذي يكون على تلك الصفة من الخبر الذي يجب ان يقطع بكذبه وأما قول الحافظ رحمه الله والحديث حجة عند من يحتج بالمرسل الخ فجوابه ان ذلك فيما يكتفي فيه الظن من الامور العملية الراجعة الى الخلال والحرام وأما الامور العلمية الاعتقادية فلا يقيده خبر الواحد في ثبوتها فيكف فيه بدني نفيها وهذه فبان من هذا ان ما ذكره عياض غير مخالف للقواعد بل ما ذكره الحافظ رحمه الله هو المخالف لها لانه أراد ان يعمل خبر الواحد في هذم العقائد وذلك مخالف للقواعد وكذا قوله في تفسيره نعى بقرأ وأمنيته بقراءته وانه روى عن ابن عباس وان ذلك أحسن ما قيل في الآية وأجله وأعلاه وجوابه ان الرواية في ذلك عن ابن عباس ثبتت في نسخة على بن أبي طلحة عن ابن عباس ورواه عن علي بن أبي صالح كاتب الليث عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقد علم ما للناس في ابن أبي صالح كاتب الليث وان المحققين على تضعيفه والله أعلم ثم قلت للشيخ رضي الله عنه ما الصحيح عندكم في تفسير الآية وما هو نورها الذي تشير اليه فقال رضي الله عنه نورها الذي تشير اليه هو أن الله تعالى ما أرسل من رسول ولا بعث نبياً من الانبياء الى أمة من الامم الا وذلك الرسول يتخى الامعان لامتته ويحبه اهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه أشد المعالجة ومن جملتهم في ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذي قال له الرب سبحانه فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وقال تعالى وما أكره الناس ولو حرصت بمؤمنين وقال تعالى أفأنت تكسر الناس حتى يكونوا مؤمنين الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامم تحتلف كما قال تعالى وليكن اختلافنا فمن آمن ومنهم من كفر فأما من كفر فقد آلى اليه الشيطان الوسوايس القاذحة في الرسالة الموجهة لكفره وكذا المؤمن لا يخلو أيضاً من وسوايس لانها لازمة للايمان بالغيب في الغالب وان كانت تختلف في الناس بالقلة والكثرة وبسبب التعلقات اذا تقرر هذا فعني عن انه يتمنى الايمان لامته ويجب لهم الخير والرشد والصالح والتجاح فهذه هي أمنية كل رسول ونبي والقاء الشيطان فيه ليكون بما

يلتقي به في قلوب أمة الدعوة من الوساو يس الموجهة للكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدةانية والرسالة ويوقى عز وجل ذلك في قلوب المنافقين والكافرين ليشتقوا به نخرج من هذا ان الوساو يس تلقى أولا في قلوب الشريكين معا غير أنهم الاندوم على المؤمنين وتدوم على الكافرين ﴿قلت وهذا التفسير عندي من ابداع ما يسمع وذلك لا يتبين الا بحجب بعض التفاسير التي قبلت في الآية ثم ينظر فيما بينها وبين تفسير الشيخ رضي الله عنه﴾ فالتفسير الاول ما سبق في رواية ابن أبي صالح كاتب الليث بن سعد (٤٠) وقد سبق ما فيه من مخالفة العقيدة ومن مخالفة العموم الذي في صدر

هذا فاعل وصلاة الجنازة قول اه منها بلانظها (وهل سنة أو فضيلة خلاف) كان من حق المصنف أن يقتصر على القول بالسنية كما فعل في الشامل أي على تشهيره ونصه من سجود التلاوة على المشهور وقيل فضيلة اه منه وهذا هو الذي يدل عليه كلام أهل المذهب فقد عزاه ابن عرفة لاكثر ونصه سجود التلاوة الاكثر سنة لقولها يسجد ابعدها بعد العصر والصبح ما لم تصنر أو يسفر كالجنازة والقاضي وابن الكاتب فضيلة اه منه بلانظها ولم يعز المازري في العلم القول بالفضيلة لاحد اللاتلقين وحكي في التنبهات الاتفاق على السنية ونصها ولا خلاف عندنا في سجود القرآن انه سنة اه منها بلانظها وقال في المقدمات مانصه وأما وجوب السجود فيها فانه واجب وجوب السنن التي من فعلها أجر ومن تركها لم يأثم وقيل واجب وجوب الترائض التي من تركها اثم ومذهب مالك رحمه الله أنه واجب وجوب السنن لا وجوب الترائض اه منها بلانظها فلم يحل القول بالفضيلة أصلا لأن أحد من أهل المذهب ولا غيرهم وقال القلشاني في شرح الرسالة مانصه أما حكمها فمشهور المذهب السنية وقيل فضيلة وأقيمها مع المنع المدونة وقال أبو حنيفة بوجوبها اه منه بلانظها ولم أر من شهر القول بالفضيلة ولا من رجمه أو صححه الا ما يؤخذ من كلام ابن الحاجب ونصه وسجود التلاوة فضيلة وقيل سنة اه ولم ينصه شراحه فقد قال في ضريح مانصه ظاهر كلامه ان المشهور أن سجود التلاوة فضيلة والذي حكاه ابن يونس وابن محرز وصاحب اللباب السنية قال ابن عطاء الله وهو المشهور نعم استقر أن الكاتب الفضيلة من قول كان مالك اذا قرأها في ابتداء الصلاة أن لا يدع سجودها ابن محرز ولا دليل له في ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب والاشبه بمذهب الكتاب السنية لانه قال يسجد ابعدها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصنر فجعلها بمنزلة الجنازة ورفعها عن النوافل اه منه بلانظها وقال ابن عبد السلام مانصه والظاهر أنها سنة لفعله صلى الله عليه وسلم مداومها مظهر اه وقوله أبو زيد النعالي في شرحه لابن الحاجب وأشار له ابن ناجي في شرح الرسالة ونصه واختار ابن عبد السلام القول بالسنية لفعله صلى الله عليه وسلم مداومها مظهر اه منه بلانظها ﴿قلت وما قاله ابن عبد السلام حق لا اشكال فيه فان مداومة النبي صلى الله عليه وسلم واطهاره في المشاهدة العظام ومساجد الجاسعات الى أن توفي ثم مداومة الخلفاء الراشدين المهديين عليه من بعدهم والصحاب والتابعين والعلماء

الآية فانه فسرنا بخصوص مسئلة الغرائق واللفظ عام في كل رسول ونبي﴾ التفسير الثاني قال أبو محمد مكي قال الطبري عن أي حدث نفسه قالني الشيطان في حديثه على جهة الحيلة فيقول لوساأت الله أن يغثك كذا ينسج المسلمون والله يعلم الصلاح في غير ذلك فيبطل الله ما ينقي الشيطان وقد نقل القراء والكسائي عن أي حدث نفسه اه ﴿قلت ولا يخفى ما فيه وكيف يصح ان يحيل الشيطان على النبي صلى الله عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التي يستتر منها البكون كله ثم ما ذكره لا يناسب العموم الذي في أول الآية ولا التعليل الذي في آخرها كما لا يخفى والله أعلم بالتفسير الثالث قال البيضاوي الا اذا عني اذ اذور في نفسه ما يهواه ألقى الشيطان في أمنيه تشهيه ما يوجب اشتغاله بالدنيا كما قاله عليه السلام وانه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره مما لا يناسب سياق الآية ولا تنزيه مقام الرسالة وبالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذي يوفي بثلاثة أمور العموم الذي في أولها والتعليل

الذي في آخرها ويعطى الرسالة حقه وليس ذلك بحسب ما وقفت عليه الاتفسير الشيخ رضي الله عنه والله أعلم اه والصالحين (والقلم) ﴿قلت قول ز وقيل غير حقيقي الخ هو قول جاد بن اسحق كافي ح وقول عبد الوهاب كافي ق وقول ابن حبيب كافي ابن عرفة ونصه وخير ابن حبيب ابن محرز عنه هذه العزائم وغيرها أربع اه ابن فرحون وطريقة جاد جل الى وايات على الوفاق وجهور الاصحاب على جملة اعلی الخلاف وفي ق عن الطعاوى لم يختلفوا في السجود في كل سجدة جاءت بانظ الخبر واختلافوا فيما جاء باللفظ الامر (خلاف) كان حقه ان يقتصر على القول بالسنية لانه الراجح وقول الاكثر وانظر من شهر القول بالفضيلة انظر الاصل والله أعلم

والصالحين خلفاء عن سلف حتى قال أبو حنيفة في وجوبه شاهدة للقول بالسنية وراثة للقول
بالفضيلة وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم كان يقرأ
القرآن فيقرأ سورة ويسجد ويسجد معه حتى ما يسجد بعضنا موضع المكان جهته اه وفي
الصحيحين أيضا وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في أول الاسلام والنجم فسجد
وسجد معه المسلمون والمشركون الحديث ولم يزل صلى الله عليه وسلم يداوم على ذلك
ويظهره حتى أظهره آخر عمره في حجة الوداع وروى أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ عام الفتح سجدة فسجد الناس كلهم منهم الركب
والساجد في الارض حتى ان الركب ليسجد على ثوبه اه والله سبحانه أعلم (وكره سجود
شكر) قول ز وكذا صلواته انظر من ذكر ان الصلاة شكر الله تعالى مكرهه ولم يقبل
ذلك عجم وانما قال بعد أن نقل بعض كلام اللخمي الاتي قريبان شاء الله مانصه وهذا
يفيد أن طلب الصلاة انما هو في الزلازل ونحوها لا في الشكر اه ونفي الطلب لا يستلزم
الكراهة على أن الذي يفيد كلام اللخمي ان الصلاة شكر الله جائزة اتفاقا ونصه وأرى
أن يفرع الناس الى الصلاة عند الامر بمحدث لما يخاف أن يكون عقوبة من الله سبحانه
كالزلازل والظلمة والريح الشديدة وهو قول أشهب في الظلمة والريح الشديدة وقال يصلون
أفذاذا أو جماعة اذا لم يجتمعهم الامام ويحملهم عليه وكره في المدونة السجود عند الزلازل
وسجود الشكر وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة والشكر وعلى هذا يجوز السجود
عند الخوف والزلازل وغيرها يسجد هذا شكرا وهذا خوفا وأما الصلاة فتجوز حينئذ قولا
واحدا اه منه بلفظه من آخر فصل من باب صلاة الكسوف ونقله غ في تكميله من
قوله وروى عنه الخ ونقل أبو الحسن أوله الى قوله وكره ما خراج الغاية فقول اللخمي وأما
الصلاة حينئذ فتجوز قولا واحدا راجع لقوله وروى عنه أنه أجاز السجود عند النعمة
والشكر وهو يرد ما قاله ز ولا يصح رجوعه للزلازل وما معها لانه تكلم على ذلك أولا
ولم ينسب الجواز في الظلمة والريح الشديدة الا لأشهب وحده وقاس هو على ذلك الزلازل
بقوله وأرى أن يفرع الناس الى الصلاة الخ فكيف يتكلم عليه ثانيا بعد أن تكلم عليه
أولا ويحكي عليه الاتفاق الذي يخالف ما قدمه أولا وعلى هذا فهمه في الذخيرة حسبما نقله
ح في التنبيه الثاني عند قوله سن وان العمودي وسلمه ونصه قال في الذخيرة ولا يصلى
للزلازل وغيرها من الآيات وحكي اللخمي عن أشهب الصلاة واختاره اه منه بلفظه
ولا يخفى عليك وجه الدليل منه اذا تأملت أنه أدنى تأمل وقد فهم ابن ناجي في شرح
المدونة من كلام اللخمي رجوع الاتفاق الذي ذكره آخر الى الزلازل ونحوها وفيه
ما لا يخفى على أبا الواسل من رجوع ذلك للزلازل ونحوها لفهم منه جواز الصلاة شكرا
بالأخرى ووجه الأخرى أنه قد ذكر عن المدونة كراهة سجود الخوف والزلازل
وكرهه سجود الشكر ثم ذكر عن الامام أنه أجاز سجود الشكر ناصا ولم ينقل عنه ولا عن
غيره جواز السجود للزلازل ونحوها وانما خرج جوازه على سجود الشكر وقد بحثت
معه في ذلك التخرج كما يأتي ان شاء الله ثم مارواه عن مالك من جواز سجود الشكر عليه

(وكره سجود شكر) هذا هو المشهور
ومذهب المدونة وقيل بتحريمه
حكاه ابن عرفة ومن تبعه وفيه
بحث وجهور العلماء خارج المذهب
على جوازه واختاره من أئمتنا ابن
حبيب وابن العربي واللخمي وفعله
بعض فقهاء المذهب

وعلى الامام كراهته بعدم ثبوته
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم
استصحاب العمل به وهذه العلة
مستتمة في الصلاة لان السجدة
الواحدة مجردة ليست بمعهودة في
العبادات باتفاق العلماء الا في
سجدة التلاوة فلا يقدم عليها الا
بدليل ولهذا قال العلامة سيدي
محمد بن عبد القادر القاسمي في شرح
الحصن عند قوله في صلاة الحاجة
فاذا فرغ من سجد الخ مانصه
وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة
غير معتادة اذ ليست سجدة تلاوة
ولالركعة وانما هي زائدة في محل
غير معتاد للسجود فكيف يصح
الاقدام عليها مع عدم صحة
الحديث اه وقال بعد ذلك مانصه
ونص العلماء على انه لا يشرع
التقرب الى الله تعالى بسجدة
مفردة ابتداء من غير سبب من
تلاوة أو تجدد نعمة أو اندفاع نقمة
ونقل عن بعضهم تحريرا وانت ترى
كثيرا من جهلة الفقهاء يسجدون
لمشايتهم وهو مما يقطع بضرر
قال النووي وفي بعض صوره
ما يقتضي أن يكون كفران عود الله
منه اه وبه تعلم ما في قول ز وكذا
صلاته وفي الصحيح انه عليه السلام
قام حتى تورمت قدماه فقبل له
أتفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون
عبدا شكورا وقد أجمعوا على ان
شكر المنعم واجب بالشرع وكلام
الخمى يشيد ان الصلاة شكر الله
جائزة اتفاقا انظر نصه في الاصل

جمهور العلماء خارج المذهب واختاره من أئمتنا ابن حبيب وابن العربي والخمى وفعله
بعض فقهاء المذهب فاذا جازت الصلاة حيث يكره السجود اتفاقا جازت حيث يجوز
السجود عند جمهور العلماء وعندنا ما نأخذ على قول اختياره جمع من المحققين وفعله آخرون
بالاخرى وأيضا العلة التي علل بها الامام كراهة سجود الشكر في القول المشهور عنه وهي
عدم ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم وعدم استصحاب العمل به مستتمة في الصلاة لان
السجدة الواحدة مجردة ليست بمعهودة في العبادات باتفاق العلماء الا في سجود التلاوة
فلا يقدم عليها الا بدليل وقد اختلف في سجود التلاوة هل هو صلاة أم لا ولهذا قال
العلامة سيدي محمد بن عبد القادر القاسمي في شرح الحصن عند قوله في صلاة الحاجة فاذا
فرغ من سجد الخ مانصه وفيه ان هذه السجدة احداث هيئة غير معتادة اذ ليست سجدة
تلاوة ولا للركعة وانما هي زائدة في محل غير معتاد للسجود فكيف يصح الاقدام عليها مع
عدم صحة الحديث اه منه بلفظه وقال بعد ذلك مانصه ونص العلماء على انه لا يشرع
التقرب الى الله بسجدة مفردة ابتداء من غير سبب من تلاوة أو تجدد نعمة أو اندفاع نقمة
ونقل عن بعضهم تحريرا اه منه بلفظه وليست الصلاة في ذلك كالسجدة المجردة لان
الصلاة من أفضل العبادات وأجل القربات وأسمى الطاعات وفعل الطاعات شكر الله
مأمور به في الايات القرآنية والاحاديث النبوية وقد فسر العمل الذي أمر به آل
داود بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا بالصلاة قال ابن عطية قال ثبت روى ان مصلى
آل داود لم يخل قط من قائم يصلي لئلا ينهارا كانوا يتناوبونه دائما وقال قبل قوله تعالى
شكرا يحتمل ان يكون نصبه على الحال أي اعملوا بالطاعات في حال شكر منكم لله على هذه
النعم ويحتمل ان يكون نصبه على جهة المفعول أي اعملوا اعمالا هو الشكر كان الصلاة
والصيام والعبادات كلها هي نفس الشكر اه محل الحاجة منه بلفظه وفي الصحيح ان
النبي صلى الله عليه وسلم قام حتى تورمت قدماه فقبل له أتفعل هذا وقد غفر لك ما تقدم من
ذنبك وما تأخر فقال أفلا أكون عبدا شكورا وهو نص في أن صلاته صلى الله عليه وسلم
بالليل كانت شكرا وقد اجمع العلماء على ان شكر المنعم واجب بالشرع وعلى انه لا يختص
باللسان وعرفوه بما هو مشهور وقال بعض المحققين العارفين مانصه والشكر هو فرح
القلب بالمنعم لاجل نعمه حتى يعمد ذلك الى الجوارح فينطق اللسان بالشثناء وتسبحو
الاعضاء بالاعمال وترك المخالفة اه في ادعى انه يكره لمن أراد أن يصلي ركعتين مثلا
شكر الله على حصول نعمة أو دفع نقمة ان استند الى القياس على السجدة فما تقدم يردوه وان
استدل بنص من كتاب أو سنة أو إجماع فلا يجده بل يجد ظواهر الكتاب والسنة شاهدة
بخلاف ما قال فلا يلتفت الى قوله بحال وقد قال أبو عمر بن عبد البر بعد ذكره قول
الامام مالك أحب الى أن لا يركع في المسجد من صلى الفجر في بيته مانصه الاولى ان يركع
لانه فعل خير لا يمنع منه من اراده الآن يصح ان السنة نهت عنه من وجهه لا معارض له قال
تعالى وافعلوا الخير اه فالجيب من ز والله تعالى الموفق * (تنبيهان الاول) قال ابن
عرفة مانصه وفي السجود للشكر وكراهته ومنعه ثلاث روايات لابن القصار معروايتي

الخمي وابن حبيب ولهما وسامع القرينين انه ضلال مجمع على تركه ولم يحك ابن رشد غيره
 اه منه بلفظه ونقوله غ في تكميله وأقره وتبع ابن عرفة في حكاية الاقوال الثلاثة
 وعزوها ابن ناجي في شرح المدونة وفي حكايتها فقط من غير عزو القلشاني في شرح الرسالة
 وفيما قاله نظروا ان تعوه ولو جهين احدهما قوله وسامع القرينين انه ضلال فانه صريح في
 ان الذي قال الامام انه ضلال هو نفس السجود وليس كذلك ثانياً ما قوله ولم يحك ابن رشد
 غيره صريح في أنه لم يذكر ما في المدونة وليس كذلك وبمثل كلام السماع وابن رشد يتضح
 لك الحق قال في العاشرة من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن
 الرجل يأتيه الامر يحبه فيسجد لله شكر ا فقال لا يفعل ليس مما مضى من أمر الناس
 قيل له ان أبابكر الصديق رضي الله عنه فيما يذكر سجود يوم اليمامة شكر الله استمعت ذلك
 قال ما سمعت ذلك وأرى أن قد كذبوا على أبي بكر وهذا من الضلال ان يسمع المرء الشيء
 فيقول هذا شيء لم يسمع له خلافاً فقليل له اننا سألك لنعلم رأيك فنرد ذلك به فقال يأتيك شيء
 آخر أيضاً لم تسمعه مني قد فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده
 أقسمت أن أحدا منهم فعل مثل ذلك اذا جاءك مثل هذا مما قد كان في الناس وبحري على
 أيديهم لا يسمع فيه عنهم شيء فعليك بذلك فانه لو كان له من أمر الناس الذي قد كان
 فيهم فهل سمعت ان أحدا منهم سجد فهذا الجاع اذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه قال القاضي
 نهي مالك عن سجود الشكر في هذه الرواية مثل ما له في المدونة من كراهية ذلك والوجه
 في ذلك انه لم يره مما يشترع في الدين فراضوا ولا نقلا اذ لم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم
 ولا فعله ولا أجمع المسلمون على حكمهم فعله والشرائع لا تثبت الا من أحده هذه الوجوه
 واستدل له على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك
 لو كان لنقل صحيح اذ لا يصح ان تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين
 وقد اشتهر والتبليغ وهذا أصل من الاصول وعليه يأتي اسقاط الزكاة من الخضر
 والبقول مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء
 والعيون والبلع العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر لا تأثر لنا تركه نقل أخذ النبي صلى
 الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لا زكاة فيها وقد أباح السجود فيها الشافعي
 ومحمد بن الحسن واحتج من نصر قولهما بما قص الله علينا من سجود داود عليه السلام
 بقوله فخرراً كعوا وأتاب وهذا الدليل فيه اذ ليست سجدة شكر وانما هي سجدة توبة
 ولا يصح قياس سجدة الشكر على سجدة التوبة الا بعد التسليم لا باحة سجدة التوبة
 ونحن لانسلم ذلك بل نقول ان شرعنا مخالف لشرع داود في اباحة السجدة عند التوبة من
 الذنب بمثل الدليل الذي استدل به المالكية في المنع من سجود الشكر وبالله التوفيق اه
 منه بلفظه ونقوله أبو الحسن عند قول المدونة واذا بشر الرجل ببشارة فخر ساجدا فخره
 اه ولم يجعله مقابلاً للمذهب بل أتى به شرحاً لكلامها لان ابن رشد صرح بأن السماع مثل
 ما في المدونة من الكراهة وكذا المصنف في ضح اتى بكلام العتبية وفاقاً للمشهور الذي
 هو مذهب المدونة مع لاله بما عمل به الامام ولم يجعل مقابل المشهور الا القول بالخواز

(أورزلة) قول ز بل تطلب لقول المدونة الخ صوابه لقول اللغوي كافي عجم لان المذكور هو كلامه لا كلامها وفي شرح الحصن للعلامة بسدي محمد بن عبد القادر القاسمي مائنه والقرع الى الصلاة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود اه **قلت** في المصباح حزبه أمر يحزبه من باب قتل أصابهم اه وفي القاموس حزبه الامر ناله واشتد عليه والاسم الحزاية بالضم اه وقول مب عن ح أجمعت الامة الخ قد يخذش في الاجماع ما في أبواب سجود التلاوة من صحيح البخاري من أن ابن عمر كان يسجد على غير وضوء اه ووافقه الشعبي كل رواة ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح الا ان يقال ان الاجماع انعقد بعد ذلك والله أعلم * (فائدة) * اخرج أبو الشيخ في العظمة وجماعة عن ابن عباس وغيره خلق الله جبلا يقال له قاف محيط بالارض وعروقه الى الصخرة التي عليها الارض فاذا أراد الله ان يرزله قرية أمر ذلك الجبل فيحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيرزلها ويحرك كهافن ثم تحرك القرية دون القرية وفي ختي عن وهب انه لما بلغ ذوالقرنين جبل قاف صعد عليه وقال أخبرتني عن عظمة الله تعالى فقال الجبل ان شان ربنا العظيم تقصر عنه الا وهام ان ورائي لارض مسمرة خمسمائة عام وأرض من جبال الثلج يحطم بعضها على (٤٤) بعض ولولا الثلج لاحتقرت الدنيا بما فيها من حر جهنم فقال ما هذه الجبال الصغار

حولك قال هي عروقي فاذا أراد الله ان يرزله أرضا أمرني فحركت عروفا من عروقي فترزله تلك الارض والله أعلم اه ونحوه في روح البيان بعد ان نقل فيه عن أبي بن كعب رضى الله عنه انه قال الزلزلة لا تخرج الا من ثلاثة ما نظر الله بالهبة الى الارض واما لكثرة ذنوب بني آدم واما التحريك الحوت الذي علمه الارضون السبع تأديا للخلق وتنبها اه والذي عند الطبراني وغيره أنهم امن بجلي الله تعالى للارض لتخويف عباده قال الحافظ جلال الدين السيوطي بعد ان أورد آثارا وعرف بهم انه لا تفساد قول الحكماء ان الزلازل انما تكون عن

فقال في قول ابن الحاجب ويكره سجود الشكر على المشهور مانصه والشاذ رواة ابن القصار عن مالك وبه قال ابن حبيب اللغوي وهو الصواب اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يذكر ٣ أيضا الا القولين كما تقدم عنه فاذا تأملت كلام السماع وكلام ابن رشد السابقين تبين لك صحة ما قلناه وظهور لك ان قول الامام وهذا من الضلال ان يسمع المرشدا الخ ليس المشار اليه السجود بل المشار اليه ان يسمع الانسان ما لا يتحققه مثل ما روى من الكذب على أبي بكر ونحوه من الاخبار التي لأصل لها فية بلها فيقول بعضهم ولا نزاع في هذا انه ضلال اذ لا يحل لاحد أن يحدث الاحكام الشرعية بكل ما يسمع ولا يلزم بكون ما ذكر ضلالا لان يكون السجود شكرا كذلك وهو ادا بن رشد بالمنع في كلامه آخر امنع كراهة لامنع تحريم بدليل كلامه أولا فتأمل بانصاف وعلى تسليم انه أراد منع تحريم فلا يصح قول ابن عرفة رحمه الله ولم يحك ابن رشد غيره والله أعلم * (الثاني) * قال الواوغي آخر باب الحسوف مانصه وقال بعض المشارقة تخرج اللغوي مشروعية السجود للزلازل بالقياس على سجود الشكر مردود بأن حكم الاصل غير مسلم ولو سلم فلا نسلم ان القياس مشروع في العبادات ولو سلم فأى جامع بين النعمة والنعمة اه منه بلنظرة فقه في تكميه له وقال عقبه مانصه ولا يتخلو من تحامل اه منه بلفظه وهو كما قال رحمه الله (أورزلة) قول ز واما الصلاة للزلازل ونحوها فلا تتركه بل تطلب لقول المدونة أرى ان يفزع الناس

كثرة الاجزلة الناشئة عن تأثير الشمس واجتماعها الى الاجزلة تحت الارض بحيث لا يقاومها برودة حتى تصير ماء للصلاة ولا تتحمل بأدنى حرارة الى آخر ما نقل عنهم ثم قال ووجه فساد انه قول لا دليل عليه بل ورد الدليل بخلافه وقال ختي وقالت الاوائل انما ترزلت لاحتباس الاجزلة الغليظة في تجاويها تاريدا التلصص منها فتترزل الارض حتى تحرق بعض نواحيها فتتنفس منها فيقال لهم وما سبب احتباس الاجزلة وما سبب سببه وذ كر محمد بن علي الترمذي عن عكرمة ان الزلزلة من تجلي الرب تعالى وكذلك كسوف الشمس من تجليه وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما أرجفت المدينة أيام عمر فخطب الناس ثم قال ان هذا لا يكون في بلد حتى يكثفهم الرزق والربي فان أرجفت ثانية لم أقم بين ظهرانيكم قال ابن عباس فماترزلت حتى قبض عمر ذ كر في كتاب سراج العقول في منهاج الوصول اه وقد ورد في كثير من الاحاديث عن جماعة من الصحابة ان سبب الزلزلة ارتكاب المعاصي وانها من علامات الساعة وفي ختي ان سببها ان بعوضة خلقها الله وسلطها على النور الذي عليه الارض فهي تطير أبدا بين عينيه فاذا دخلت أنفه حرك النور رأسه فيتحرك جانب من جوانب الارض اه وقال في الابريز سأله رضى الله عنه عن الزلزلة وسببها فقال سببها تجلي الحق سبحانه للارض ثم هذا التحلي كان كثيرا في أول خلق الارض وقبل خلق الجبال فيها فكانت تضطرب وتميل (٣) قوله لم يذكر هنا كلمة ساقطة من الاصل موضعها يابض فانظرها اه محصه

ثم حجبها جمل وعلا وخلق فيها الجبال فسكنت وفي آخر الزمان يكثر هذا التجلي أيضا فلا تزال الارض تكثر فيها الزلازل والموجات حتى يبيد من عليها قلنا وقد ذكر الحافظ السيوطي في كتابه الذي سماه بكشف الصلوة عن وصف الزلزلة عن ابن عباس قريبا من كلام الشيخ رضي الله عنه ونصه وقال الطبراني في كتاب السنة في باب ما جاء في تجلي الله للارض عند الزلزلة حدثنا حفص بن عمر الرقي بسنده عن ابن عباس قال اذا اراد الله أن يخوف عباده أبدى عن بعضه للارض فعند ذلك تزلزلت واذا اراد الله أن يدمدم على قوم تجلي لها وقال الديلمي في مسند الفردوس بسنده عن ابن عباس مرفوعا اذا اراد الله أن يخوف خلقه أظهر للارض منه شيئا فارتعدت واذا اراد أن يهلك خلقا تبدي لها اه فرضى الله عن الشيخ (٤٥) ما عرفه بالامور ثم ذكر في الابريز عن

السيوطي مثل ما قدمناه عنه من قول الحكماء وفائدة والله أعلم (وجهر بها) قلنا قال في الاتقان مسئلة وردت أحاديث تقتضي استحباب رفع الصوت بالقراءة وأحاديث تقتضي الاسرار وخفض الصوت فمن الاول حديث الصحيحين ما أذن الله لشيء ما أذن لشيء ما أذن لشيء حسن الصوت يتعنى بالقرآن يجهر به ومن الثاني حديث أبي داود والترمذي والنسائي الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسر بالقرآن كالسر بالصدقة قال النووي والجمع بينهما أن الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصححون أو ينأى الجهر أفضل في غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولا فائدة تتعدى الى السامعين ولا يوقف قلب القارئ ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويترك النوم ويزيد في النشاط ويدل لهذا الجمع حديث أبي داود بسند صحيح عن أبي سعيد اعتكف رسول الله صلى الله عليه

للاصلاة الخ كذا في جميع ما وقفت عليه من نسخه وهو سهو منه رحمه الله اذ ليس هذا كلام المدونة وانما هو كلام التخمى كما تقدم نصه وهذا الكلام الذي ذكره كله لعج ولكنه نسبته للتخمى لا للمدونة والتخمى نسبة أيضا أبو الحسن وصاحب الذخيرة وقد تقدم لفظه وكلام أشهب الذي ذكره التخمى هو في المجموعة لا في المدونة كما صرح به ابن يونس فانه نقل عن المدونة مانصه وأنكر مالك السجود في الزلازل ثم قال بعد كلام مانصه قال ابن المواز انفل في خسوف القمر ليس بسنة وانما هو ترغيب وترهيب قال أشهب في المجموعة والصلوة أيضا حسنة في غير ذلك من ربح شديدة أو طلبة فرادى أو جماعة اذ لم يجمعهم الامام ويحملهم ولكن يجمع النفر يومهم أحدهم ويدعون ويؤمرون في هذا بالا فزاع الى الصلاة وروى نحوه للنبي عليه السلام اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام زه (تنبيهان * الاول) * كلام ابن يونس يقتضي ان ما قاله أشهب ليس بمقابل لانه ساقه كانه المذهب وأيده بقوله وقد روى الخ ونحوه قول العلامة سيدي محمد بن عبد القادر القاسمي في شرح الحصن مانصه والفرع للصلوة عند المهمات له أصل وهو حديث انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه أمر صلى رواه الامام أحمد وأبو داود وانما الكلام في الكيفيات اه منه بلفظه وقد جعل القزافي ذلك مقابلا وسلمه ح وتقدم كلام الذخيرة قريبا والله أعلم * (الثاني) * في ق مانصه ومن المدونة أنكر مالك السجود في الزلازل وقال في العتبية وهو ضلال مجمع على تركه اه وما نسبته للعتبية لم أجده فيها في سجود الزلازل وقد تتبعت مسائل الجامع منها على كثرتها مسئلة مسئلة ومسائل كتابي الصلاة كذلك فلم أجده نكاحا على سجود الزلازل وانما وجدت فيها ما تقدم في سجود الشكر عن سماع القرينين ولم أر أحدا غيره عز ذلك اه فإظنه سبق فلم منه رحمه الله وانه أراد ما فيها في سجود الشكر وانه تسع في ذلك ابن عرفة وقد علمت ما فيه والله سبحانه أعلم (وقراءة بتلحين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال شيخنا ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال بمقيد يكون الاحتمال قويا كما للامام القزافي في شرح التنقيح وهذا الحديث أي حديث زينوا الخ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والدارقطني والطبراني وصححه الحاكم وابن حبان اه

وسلم في المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال ألا ان كلكم مناج لربه فلا يؤذن بعضكم بعضا ولا يرفع بعضكم على بعض في القراءة وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان السر قد يدل قيانا بالجهر والجاهر قد يدل قيسا بالسر اه أكن قال في المدخل قال علماؤنا معنى يجهر به يسمع نفسه ومن يله اه (وقراءة بتلحين) قول ز وأجيب بأنه مقلوب الخ قال ج كونه مقلوبا خلاف الظاهر وقولهم ما احتمل واحتمل سقط به الاستدلال بمقيد يكون الاحتمال قويا كما للقرافي في شرح التنقيح وهذا الحديث أي حديث زينوا الخ أخرجه الامام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارقطني والطبراني والحاكم وابن حبان وصححه الحاكم وابن حبان اه

قال الخطابي وكذلك فسره غير واحد من أئمة الحديث وقالوا هو من باب المقلوب كما قالوا عرضت الحوض على الناقة قال ورواه معمر عن منصور عن طلحة فقد قدم الصوت على القرآن وهو الصحيح قال الخطابي ورواه طلحة عن عبد الرحمن بن عرفة عن البراء يرفعه زينو وأصواتكم بالقرآن وكذا روى عن عمرو أبي هريرة أي الهجو بقراءة واشغلوها بأصواتكم واتخذوها شعاراً وزينة قال القرطبي ومعاذ الله أن يتأول على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول القرآن بين بالاصوات أو بغيرها فمن تأول هذا فقد وقع أمراً عظيماً أن يحوج القرآن إلى من يزينه وهو النور والضياء والزين الأعلى لمن ألبس به حجته واستنار بضيائه اه على أنه لا ملازمة بين التلحين المنهي عنه وتحسين الصوت المطلوب كما تقدم لنا في الاذان فراجعوه وقال ابن حجر قد كثرت الخلاف في التطريب والتغني بالقرآن والحق أن ما كان طبيعة وسجية كان محموداً وما كان تكلفاً وتصنعاً مذموم وهو الذي كرهه السلف وعابوه ومن تأمل أحوالهم علم أنهم بريئون من التصنع والقراءة بالالحن المخترعة دون التطريب والتحسين الطبيعي وقد ندب إليه صلى الله عليه وسلم بما مر من الاطبات اه وقال النووي الذي يتحصل من الأدلة أن حسن الصوت بالقرآن مطلوب فإن لم يكن حسناً فليحسنه ما استطاع كما قال ابن أبي مليكة ومن جملة تحسينه أن يراعى فيه قوانين النغم فإن الصوت الحسن يزداد بذلك حسناً وان خرج عنها أضر ذلك في حسنه وغير الحسن ربما انجبر بمراعاتهم ما لم يخرج عن شرط الاداء المعبر عند أهل القرآن فإن خرج عنه لم يفت تحسين الصوت بقبج الاداء فاعلم هذا مستند من كره القراءة بالانغام لأن الغالب على من راعى الانغام أن لا يراعى الاداء فان وجد من يراعيهما معاً فلا شك أنه أرجح من غيره لانه يأتي بالمطلوب من تحسين الصوت ويجتنب الممنوع من مخالفة الاداء اه وقال في الاكمال لا خلاف أن تحسين الصوت بقراءة القرآن مشروع مندوب اليه واختلف في الترجيع والقراءة بالالحن فكرهه مالك وأكثروا العلماء لانه خارج عما وضع له القرآن من الخشية والخشوع والتفهم وأجاز به بعضهم للاحداث في ذلك ولأن ذلك لا يزيد الارقة في النفوس وحسن موقع في القلوب واثارة خشية واليه ذهب أبو حنيفة وجماعة من السلف وقاله الشافعي في التحرير اه وحكي قبل هذا عن الشافعي جواز القراءة بالالحن وهي غير قراءة التخرين التي (٤٦) حكى عنه قاله الابن ابن حجر يحمل الخلاف ما لم يخرج عن حد القراءة بالتعطيط فان خرج حتى زاد حرفاً أو أخفاه حرم اه وقال في روح البيان فان أفرط حتى زاد حرفاً أو أخفى حرفاً فهو حرام كما في أبحاث الافكار وعليه يحكم ما في القصة من انه لو صلى خلف امام للحسن في القراءة ينبغي أن يعيد وما في البرازية من ان من يقرأ وقول بالالحن لا يستحق الاجر لانه ليس بقارئ اه قال جس في شرح الرسالة ويتحصل من كلام الأئمة أن تحسين الصوت بمراعاة قوانين النغم مع المحافظة على الاداء هو محل النزاع فمن العلماء من رأى ان النفس تميل الى سماع القراءة أكثر من ميلها لمن لم يتغم لان للتطريب تأثير في رقة القلب واجراء الدمع فقال بجواز بل بطأ به واستحبابه ومن العلماء من رأى انه خلاف ما كان عليه السلف وإن القارئ على هذا الوجه ربما غفل عن وجه الاداء فقال بعدم الجواز سد الذريعة أو ما تحسين الصوت بالقرآن من غير مراعاة قوانين النغم فهو مطلوب بالنزاع اه وفي ح مانصه وفي الرسالة ولا يحل لك أن تتعمد سماع الباطل كله ولا أن تتأذ بسماع كلام امرأه لا تحل لك ولا تسمع شي من الملامى والغناء ولا قراءة القرآن باللحن المريحة كترجيع الغناء اه فجعل ذلك ممنوعاً وقال في المدخل واختلف علماء أهل الجوز المتغني بالقرآن أم لا فذهب مالك وجهه ورأى أهل العلم الى ان ذلك لا يجوز وذهب الشافعي ومن تبعه الى ان ذلك يجوز اه قال الشيخ زروق في شرح الرسالة وأما سماع القرآن باللحن المريحة كترجيع الغناء فمن أقبح ما يسمع وأبشع ما يسمع لاسيما اذا كان يؤدي لتغيير نظم القرآن أو تقطيع حروفه أو ابدال بعضه أو اسقاطه أو يكون على هيئة تنافي الخشوع أو تدعو النقيضة فان ذلك ممنوع قال ابن رشد فالواجب أن ينزه القرآن عن ذلك ولا يقرأ الا على الوجه الذي يخشع القلب ويزيد في الايمان ويشوق فيما عند الله وبالجملة فتحسين الصوت بالقرآن مطلوب والخروج الى حد شبه الغناء مذموم وما يؤدي الى الخشوع من غير اخلال مندوب اليه اه وقال في النصيحة من آفات القراءة اللحن والتكلف في الخارج والتطريب والتلحين وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما واذم فاعلها اه وفي المدخل ذكر الحافظ أبو الحسين رزين وأبو عبد الله الترمذي الحكيم من حديث حذيفة مرفوعاً قرؤا القرآن بالحن العرب وأصواتهم وإياكم ولحن أهل العشق ولحن أهل الكباين وسيجي بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لا يجاوز حناجرهم مقتونة قلوبهم وقلوب الذين

من خطبه رضى الله عنه

بهم سم شأنهم اه وأخرجه أيضا الطبراني والبيهقي كافي الاتقان والجامع الصغير وقول مب وقيل معنى الحديث الخ قال في الاحياء عن الفضيل بن عياض ينبغي لحامل القرآن أن لا تكون له الى أحد حاجة ولا الى الخلفاء فمن دونهم وينبغي أن تكون حوائج الخلق اليه وقال أيضا حامل القرآن حامل راية الاسلام فلا ينبغي أن يلهو مع من يلهو ولا يسهم مع من يسهم ولا يلغوم مع من يلغو وتعظيم الحق القرآن وقيل معنى يتغنى بجهر وقيل يستغنى به عما سواه من الاحاديث أى عن علم أخبار الامم وقيل يتخزن أى يظهر في قارئه الحزن عند تلاوته انظر المدخل والله أعلم وقول ز فان أخرجه عنه الى كونه كالغناء الخ هذا ما اتفق عليه الشراح ونص عليه غير واحد وقال السجستاني بعد أن أطال في ذلك ويحرم استماع القراءة المذكورة وينجز القارئ ويؤدب زاد ابن الجزري والقارئ بمالمعون زاد الشيخ زكريا وبلغه الله والملائكة والناس أجمعون وقال النووي اشباع الحركة حتى تولد منها الحروف حرام يفسق القارئ به ويأثم به المستمع اه وقول مب لاختلاف أن الهذالخ هو بالذال المججمة قال في المصباح هذقراءة هذامن باب قتل أسرع فيها اه قلت وقال الباجي ذهب الجمهور الى تفضيل الترتيل وكانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم موصوفة بذلك وهو مروي عن أكثر الصحابة قال في فتح الباري والتحقيق ان لكل من الاسراع والترتيل جهة فضل بشرط أن لا يخلل المسرع بشئ من الحروف والحركات والسكنات (٤٧) اه قال الحافظ ابن الجزري وأحسن

بعض أثمنا فقال ان ثواب الترتيل والتدبر أجل وأرفع قدرا وان ثواب كثرة القراءة أكثر عددا والاول كمن تصدق بجمهرة عظيمة أو أعتق عبدا قيمته نفيسة جدا والثاني كمن تصدق بعدد كثير من الدراهم أو أعتق عددا من العبيد قيمتهم رخيصة اه وانظر تقييدنا على الموطا (كجماعة) قول ز ومحل الكراهة الخ قال نو غير ظاهر لان تحبيس محبس لا يقبل حكما شرعيا ولا يغير أمر اثباتا غاية ما هنا ان الوصية بالمكروه تنفذ وان شرط المحبس يتبع ان جاز أو كره ولا سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اه محل الحاجة منه وما قاله ظاهر وبه كان يقول شيخنا ج ويعترض ما لز والله أعلم (واجتماع لدعاء الخ) قول ز ويقصد أنه سنة ذلك اليوم قال شيخنا ج انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اه من خطه طيب الله ثراه (ومجاوزتها تظهر وقت جواز) ما شرحه به ز تبعاه لعج من أن المراد مجاوزتها ترك السجود مع قراءة محلها مخالف لما شرحه به البساطي من أن المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ ما بعده وما قبله ويتركه وبه أيضا شرح ق فائظ متأملا ٥ قلت والنقل شاهد لكل منها قال

وقول مب لاختلاف ان الهذالخ هو بالذال المججمة قال في المصباح مانصه الهذسعة القطع وهذقراءة هذامن باب قتل أسرع فيها اه منه بلفظه (كجماعة) قول ز ومحل الكراهة تمام بشرطها واقف الخ قال نو غير ظاهر لان تحبيس محبس لا يقبل حكما شرعيا ولا يغير أمر اثباتا غاية ما هنا ان الوصية بالمكروه تنفذ وان شرط المحبس يتبع ان جاز أو كره ولا سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اه محل الحاجة منه وما قاله ظاهر وبه كان يقول شيخنا ج ويعترض ما لز والله أعلم (واجتماع لدعاء الخ) قول ز ويقصد أنه سنة ذلك اليوم قال شيخنا ج انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اه من خطه طيب الله ثراه (ومجاوزتها تظهر وقت جواز) ما شرحه به ز تبعاه لعج من أن المراد مجاوزتها ترك السجود مع قراءة محلها مخالف لما شرحه به البساطي من أن المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ ما بعده وما قبله ويتركه وبه أيضا شرح ق فائظ متأملا ٥ قلت والنقل شاهد لكل منها قال

سيما ان كانت الكراهة غير متفق عليها اه وشكوه لج وهو ظاهر ٥ قلت وقال سيدي ابن عباد في مسألة الخبز انه من روايح الدين التي يتعين التمسك بها لذهاب حقائق الديانة في هذه الازمنة وان كان بدعة فهو مما اختلف فيه وغاية القول فيه الكراهة فصح العمل به على قول من يقول به اه وانظر شرح العمل القاسي عند قوله

والذكر مع قراءة القرآن * جماعة شاع مدى أزمان

وقول مب هنا صورة ثالثة الخ يعني كيفية عمله الجاهل في يوم الجمعة قبل خروج الخطيب وفي شرح العقيدة للعفاظ السخاوي مانصه قد كان لسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ضجة تلاوة القرآن حتى أمرهم بخفض أصواتهم لتلايل طبع بعضهم بعضا اه (واجتماع الخ) قول ز بقصد أنه سنة الخ قال ح انظر من قيده بهذا القيد وتعليل ابن رشد بكونه بدعة يقتضي الاطلاق وقوله وأجازه أشهب يدل على اسقاط هذا القيد لانه جعله مقابلا ولا يخفى ان أشهب لا يجيزه معتقدا انه سنة وكان الامام أشهب بيده خراج مصر اه (ومجاوزتها الخ) ما شرحه به البساطي و ق من ان المراد مجاوزة محلها في التلاوة بحيث يقرأ ما بعده وما قبله ويتركه أولى مما شرحه به ز تبعاه لعج لانه يتكرر مع قول المصنف الاتي وان تركها وقصد صح وكروه فتأمل

في المتنى وكره مالك أن يقرأ السجدة ولا يسجد دون مانع لما قدمناه وكره أن
يخطر موضع السجدة وهو على طهارة وفي وقت سجود كما كره أن يقرأها ولا يسجد لها
لان ذلك في الوجهين ترك السجود بها اه منه بلفظه لكن ما حله عليه البساطي ومن
وافقه أولى لانه انسب بلفظ المجاوزة التي عبر بها المصنف ولان كراهة ترك السجود مع قراءة
الحل قد ذكره المصنف بعد بقوله وان تركها وقصده صرح وكره اه فيكون تكرار مع
هذا قائله والله أعلم * (قائدة وتنبه) * قول البابي المتقدم وكره أن يخطر هو نحو قول
المدونة ولا يخطر فيها التوضي اه والموجود الخاء المعجمة مع الطاء المهملة وهذا الجارى
على الالسنه قال غ في تكميله عند نص المدونة السابق مانصه لم يذ كر عياض هذا
الحرف هنا ولا ذكره في المشارق لانه لم يقع في الصحاح الثلاثة وقال الجوهري في صحاحه
خطر البعير في سيره لغة في خذرف اذا أسرع ووسع الخطو بالطاء المعجمة ثم قال فصرح
بالظاه والذال المجتمعتين ناصا كما أهمل ما دنى المهمتين فلم يذ كرهما أصلا وكذا فعل الزبيدي
في مختصر العين فذكر كلامه ثم قال وكل هذا يحوم على الاسراع كما يليق بهذا المحل ويدل
على ان اهمال الطاء الجارية على الالسنه غير صواب وكذا ثبتنا عليه شيخنا الاستاذ أبو
عبد الله الصغير برد الله ضريحه على أن صاحب الخلاصة ذكر مثل ما ذكرنا من مادة
المهملة فقال خطر في مشيته وخطر في توسع وخطر في السيف ضربه والخطروف
المستدير وعنق خطريف واسع مباعد اه منه بلفظه قلت وكلام القاموس يدل على
أن الاهمال كما جرى على الالسنه هو الصواب فانه قال في مادة خ ط ر ف بالاهمال مانصه
خطر أسرع في مشيه أوجعل خطوتين خطوة من وساعته كخطر فيهما وفلانا
بالسيف ضربه وجلد المرأة استرخى والخطريف كقنديل السريع وكه صفورا السريع
العنق والجلل الوساع والخطريف الرجل الواسع الخلق الرحب الذراع ثم قال في مادة
خ ط ر ف بالاعجام متصلا بما تقدم مانصه الخطريف العجوز الفانية أو الصواب
بالمهملة أوجمع ما في المهملة فالمعجمة لغة فيه اه منه بلفظه وفي النهاية في باب الخاء
مع الطاء المهملة مانصه وفي حديث موسى والخضر عليهما السلام وان الاندلاث
والخطريف من الانقحام والتكلف تخطر الشئ اذا جاوزته وتعداه اه منها بلفظها
وهذا المعنى مناسب هنا فهو المراد واليه يرجع معنى القول الثاني في كلام القاموس
وبه تعلم ما في كلام غ والله أعلم (والافهل يجاوز محلها الخ) قول مب لان ما ذكره
البعض هو تأويل عبد الحق الخ نسبته لعبد الحق وقعت لابي الحسن وهو تأويل ابن
يونس أيضا فانه قال عقب قول المدونة فلا أحب له أن يقرأها حينئذ وليتعداها اذا
قرأها مانصه يريد يتعدى موضع ذكر السجود خاصة لا الآية التي هي فيها اه منه
بلفظه ونقله ق وأشار له ابن ناجي فقال عقب كلام المدونة مانصه واراد بقوله في
الكتاب يتعداها موضع ذكر السجود خاصة فالغير واحد كابن يونس وصوب ابن رشد
اختصارا رآه بالان الأول بغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونقل أبو الحسن
كلام ابن يونس بلفظه وزاد عقبه مانصه وقاله عبد الحق في النكت وقال البابي يتعدى

وفي المتنى وكره مالك أن يخطر
موضع السجدة وهو على طهارة
وفي وقت سجود كما كره أن يقرأها
ولا يسجد لها لان ذلك في الوجهين
ترك للسجود لها اه وفي المدونة
ولا يخطر فيها التوضي اه وفي
القاموس خطر أسرع في مشيه
أوجعل خطوتين خطوة من وساعته
كخطر فيهما اه وفي النهاية
تخطر الشئ اذا جاوزته وتعداه
اه وهو مناسب هنا واليه يرجع
معنى القول الثاني في كلام
القاموس وبه يعلم ما في انكار غ
في تكميله الخطرفة بالطاء المهملة
والله أعلم وقول مب هو تأويل
عبد الحق مخالف لما نسبته ابن
عرفه والقلشاني لعبد الحق من
موافقته ما للبابي ووافق المصنف
في ضج ابن عرفه في النسبة لعبد
الحق وفي شرحه للمدونة أبا الحسن
كما نقله العلامة الأبار في حاشيته وما
عزاه مب لعبد الحق هو تأويل
ابن يونس أيضا كما في ق وأبي
الحسن وقال ابن ناجي عند قول
المدونة وليتعداها اذا قرأها مانصه
أي يتعدى موضع ذكر السجود
خاصة قاله غير واحد كابن يونس
وصوب ابن رشد اختصارا رآه بالان
الأول بغير المعنى بعدم اتساق النظم
اه

موضع السجود وقال غيره يتعدى الآية كلها وقد قيل لا يتعداها أصلاً ولا يجوز من أجل التلاوة إذا حرم من السجود واليه ذهب أبو عمران اه منه لكن ما نسب له عبد الحق مخالف لما نسب له ابن عرفة والقلشاني من موافقة ما للباجي ونص ابن عرفة وفيها لأحب قرائتهم من على غير وضوء أو في غير آيات الصلاة شيء وعبد الحق موضع السجدة لا آيتها وضوءه ابن رشد الصواب اختصاراً آيتها لأن الأول بغير المعنى بعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ونص القلشاني من قرأ سورة فيها سجدة في وقت كراهة أو هو على غير وضوء ترك موضع السجدة خاصة لا آيتها وضوءه عبد الحق وقال ابن رشد الصواب اختصاراً آيتها لأن الأول بغير المعنى لعدم اتساق النظم اه منه بلفظه ووافق المصنف في ضيغ ابن عرفة في النسبة لعبد الحق وفي شرحه للمدونة أبا الحسن ونص ضيغ قال في المدونة إذا أتت في قراءته سجدة فليتعدّها قال صاحب النكت وابن يونس يريد موضع السجود لا الآية كلها وقاله الباجي وقيل يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لا يتعدى أصلاً ولا يخرج عن حكم التلاوة اه منه بلفظه كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخة وهي عدة وهكذا نقله عنه أبو زيد الشعالي في شرحه لابن الحاجب لأنه نقل أوله فقط إلى قوله لا الآية كلها ولم يذكر ما بعده ونص ما في شرحه للمدونة وقوله وليتعدّها ابن يونس يريد يتعدى موضع ذكر السجود لا الآية التي هو فيها وقاله عبد الحق والباجي وقال غيرهم يتعدى الآية كلها وقال أبو عمران لا يتعدى أصلاً ولا يخرج عن حكم التلاوة وقال سند المختار أن يحذف ما لا يغير حذفه المعنى ويقرأ ما يستقل بدون المحذوف اه محل الحاجة منه بلفظه على نقل العلامة الأبار في حاشيته والله أعلم عن مع الصواب في النقل عن عبد الحق * (تنبيهان * الأول) * بين كلامي المصنف المتقدمين تعارض ظاهر لأنه نسب للباجي ومن معه في أحدهما عكس ما نسب لهم في الآخر وقد تبخ البساطي ما في ضيغ ونصه فحمل ابن يونس والباجي وعبد الحق الضمير على السجدة خاصة فقالوا لا يترك المحل السجود فقط وحمل غير واحد الضمير على الآية التي فيها السجدة والأول أظهر من جهة لفظ المدونة والثاني أنسب بأدب القرآن والله أعلم اه منه بلفظه وتسع السهوري ما في شرح المدونة ونصه فهل يجاوز محلها فقط وهو موضع ذكر السجود ويقرأ ما بعدها قاله ابن يونس وعبد الحق والباجي وظاهره ولو كان حذفاً بغير المعنى اه نقله نق والله أعلم * (الثاني) * ما نسب المصنف للباجي في أحد كلاميه من أنه يجاوز محل السجود هو الموافق لما نسب له أبو الحسن وهو الصواب لأنه الموجود له في المستحق لكن نقله عن غيره وسأله وليس هو له من عند نفسه كما هوهمه كلامهم ونصه قال مالك يحظرها ولا يقرأها ووجه ذلك أنه ممنوع من السجود وممنوع من قرائتها وترك السجود فلا يقرأها وقال بعض شيوخنا المتأخرين يتعدى موضع السجود خاصة ولا يتعدى الآية كلها اه محل الحاجة منه بلفظه والصواب في النقل عن ابن يونس ما في شرح المدونة لأنه الذي وجدته في أصله والموافق لنقل أبي الحسن وق ولم أقف على كلام عبد الحق فأنه أعلم بالصحيح من النقلين عنه (وتعمدها بقرينة) البساطي أي يكره أن يتعمد قراءته سورة فيها سجدة في صلاة القرينة

وقال سند المختار أن يحذف ما لا يغير حذفه المعنى ويقرأ ما يستقل بدون المحذوف اه فحصل أن الأقوال خمسة انظر الأصل والله أعلم ﴿﴾ قلت وجعل ز ما لسند تقيداً لتأويل ابن يونس ونظري كلام من أطلقه كما عترضه بأنه قاصر أي غير شامل إذ قد يكون محل ذكرها قبل محل السجود وهذا مراده بالقصور كما بينه وفي كلام اعتراضه نظرياً ما علمت من أن ما لسند قول آخر وأنه عند ابن يونس إنما يحذف ذكر السجود سواء كان في محل فعل السجدة أو قبله فتأمل والله أعلم

أى إذا كان يمر على موضع السجود اه منه بلفظه فيفهم منه أنه إذا كان يتجاوز ذلك فلا يكره له والذي يفيد كلام المدونة الاتي وغيره خلافه وأنه يكره تعدد قراءة سورة فيها سجدة فان وقع ونزل وتعد قراءتها تجاوزها قال النخعي بعد أن ذكر أنه يكره قراءتها في الفرض مانصه فان فعل وقراء سورة فيها سجدة استحب له ان لا يقرأ السجدة فان قرأها سجد ويعلم قراءة السجدة في صلاة السري لم يعلم من خلفه أنه لذلك سجد اه منه بلفظه وقال في الاكمال مانصه وكره للمصلي قراءتها في الصلاة إذا كان اماما على الجملة ثم قال فان فعل وقرأها خطر فها فان قرأها سجد وينبغي له ان يجهر فيها جهر راين لمن وراءه أنهما سجدة اه منه بلفظه ونحوه لا ينبغي فتأمل والله أعلم وقول ز وقول لفتوا امام تحرز عن مأموم فلا يكره الخ غير صحيح لانه شئ انفرده فلم يذكره أحد غيره ممن تكلم على هذا المحل من وقفنا عليه حتى شيخه عجم في النسخة التي بيدي منه ولم أجده بعد البحث الشديد عنه في المدونة وشروحها أبي الحسن وابن ناجي وتكميل التقييد والرسالة وشروحها القلشاني وابن ناجي والشيخ زورق وكفاية الطالب والعنينة وشرحها البيان والتحصيل والتفريع والتلقين والمتقى وابن يونس والنخعي والاحكام لابن العربي والمقدمات والاجوبة لابن رشد والمعلم للمازري والاككمال والتبيينات ليعياض وابن الحجاب وشرحيه ضريح والتعالبي وحاشية اللقاني والارشاد والشامل وابن عرفة والاني وتبيينه الغافل وايضاح المسالك للواشر يسي وشرح المنهاج للنجور لان كلامهم تكلم على المسئلة ولا شاهد له في قول المدونة ويكره في الفريضة للإمام والفسدان يقرأ سورة فيها سجدة فان قرأها سجد اه وتبعها على ذلك غير واحد لان العلة التي عللت بها الكراهة للإمام والقدم موجودة في المأموم وزيادة قال أبو الحسن مانصه ووجه ما في الكتاب من الكراهة للإمام مطلقا والفسدان يقرأ فيها هو فرض نقلا اه منه وقال في المقدمات بعد ان تكلم على الامام مانصه وقد استحب ابن القاسم للمنفرد ترك القراءة لسورة فيها سجدة في الفريضة لئلا يدخل على نفسه بذلك سهوا في صلاته وقال انه هو الذي رأى مالكا يذهب اليه اه منها بلفظها فالعلتان المذكورتان موجودتان في المأموم مع زيادة مخالفتها لامامه وادخاله عليه وعلى المأمومين تشوينا فتقييد المدونة ومن تبعها بذلك لانه محل الكراهة على المشهور والجواز على مقابله وأما المأموم فليس من محل الخلاف فقد قال ز نفسه فيما سبق عند قول المصنف ولو ترك القارئ مانصه الا أن يكون القارئ اماما وتركه فينبغي مأمومه على تركه بخلاف قاله ابن رشد فلو فعلها باطلات فيما يظهر كما في أحد اه فاذا كان لا يجوز له سجود التلاوة مع وجود سببه لئلا يخالف امامه فكيف يجوز له أن يتسبب فيه ويفعله هو مع ان قراءته للسورة في السر مستحبة فقط هذا من العجب العجيب والله الموفق للصواب (وان قرأها في فرض سجد) قول ز وقال تت ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يتعمد قراءتها الخ سلم كلامه كما سلمه ابن عاشور وعجم و طي وفيه نظر فان كلام ابن الحاج يفيد أن موضوع ذلك هو التعمد قال في تكميل التقييد مانصه سمعت شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القوري يستحسن قول ابن الحاج في أحكامه الكبرى

(وتعمدها بفريضة) أى إذا كان يمر على موضع السجود قاله النساطي ويفهم منه أنه إذا تجاوزها فلا كراهة وهو خلاف ما تفيد المدونة وغيرها من انه يكره ذلك فان وقع ونزل تجاوزها فان قرأها سجد انظر الاصل أبو الحسن ووجه الكراهة انه يدخل فيها هو فرض نقلا اه وقال في المقدمات لئلا يدخل الفذ على نفسه بذلك سهوا في صلاته اه والله أعلم وقول ز تحرز عن مأموم فلا يكره الخ غير صحيح ولم نذكره غيره بعد البحث الشديد عنه ولا شاهد له في قول المدونة ويكره في الفريضة للإمام والفسدان يقرأ سورة فيها سجدة فان قرأها سجد اه لانها انما قيدت بذلك لانه محل الخلاف وأما المأموم فليس من محله لانه غير متمكن من السجود بالكساية فلا يباح له فعل سببه فتأمل والله أعلم (وان قرأها الخ) قول ز عن تت ينبغي أن يقيد الخ فيه نظر فان كلام ابن الحاج يفيد ان موضوع ذلك هو التعمد قال غ في تكميله سمعت شيخنا الفقيه الحافظ أبا عبد الله القوري يستحسن قول ابن الحاج في أحكامه الكبرى

صلى فريضة في وقت لا يحل فيه سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة سجدة تبعاً للفرس كبيع
 الحبة المحشوة والكعل المحشوق قد أغفله ابن عرفة اه منه بلفظه (لاخطبة) قول ز
 لقول أشهب صوابه لرأيه أشهب انظر ق والله أعلم (ففي فعلها قبل الفاتحة) قول ز
 اى الاتيان بآيتها هو أحد قولين ذكرهما ابن عرفة ونصه وفيه بالوذ كره بعد رفع ركوع نفل
 أعادها في ثابته عبدالحق يقرأ السجدة الصقلي آيتها اه منه بلفظه ﴿قلت والصقلي
 وهو ابن يونس نقله عن أبي محمد ولم يقله من عند نفسه لكنه سلبه فهو قائل به ونصه ومن
 المدونة قال مالك وان قرأها في نافله فنسى سجودها حتى رفع رأسه من ركوعه يريد أوذ كره
 وهو راء كع فأحب الى أن يقرأها في الركعة الثانية أبو محمد يريد يقرأ الحمد ثم الآية التي
 فيها السجدة ثم يسجد ثم يقوم فيقرأ السورة التي مع أم القرآن محمد بن يونس وقال ابن
 عبد الرحمن بل يقدمها على قراءة القرآن وانما يكره ان يقدم قبل ام القرآن ذكر أو دعاء
 في الركعة الاولى اه منه بلفظه ولا ي محمد بن عبدالحسن والله أعلم (قولان) قد
 علمت قائلهما وقول مب وكان الانسب بقاعده لوعبر بتردد بل الانسب بقاعده لوعبر
 تأويلان كما أفاده كلام ابن يونس السابق لمن تأمله وهو مقتضى كلام أبي الحسن وصرح
 بذلك ابن ناجي ونصه واختلف في معنى قوله يقرأها في الثانية فقال أبو بكر بن عبد الرحمن
 يقرأها قبل الفاتحة واختاره ابن عبد السلام وقال أبو محمد بعد ما وقيل السورة اه منه
 بلفظه فتأمل تجد صريحاً في قلناه والله أعلم (وننب الساجد الاعراف قراءة الخ) استدلل
 ق للمصنف بكلام الرسالة ثم قال انظر تعقب المازري قبل قوله بخلاف تكبيرها اه
 وتبع في ذلك ابن عرفة ونصه الصقلي فيسجد فيقوم فيقرأ شيئاً ثم ركع ويسجد بعد وتعقب
 المازري قوله فيقرأ شيئاً لقول ابن حبيب من سجد آخر سورة قام ان شاء ركع أو بعد قراءة
 شيء من الاخرى اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ﴿قلت في هذا التعقب
 نظر وان سلموه اذ ليس في كلام ابن حبيب ما يرد قول ابن يونس مع أن ابن يونس مسبوق بما
 قاله سبقه اليه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وأبو محمد عبدالحق وما قاله هؤلاء الاثمة الاجلة
 لم يقصدوا به مخالفة ما لابن حبيب ولا غاب عنهم بل فهموا ان التخيير الذي ذكره ليس شقاه
 على حد السواء بل أحدهما هو القراءة أخرج من الآخر والدليل على ذلك ان ابن يونس
 ذكر مثل ما ذكره عن ابن حبيب ثم ذكر ما عترضوه عليه فقال قبل ما نقلوه عنه بخوص
 ورقة مانصه ومن قرأ سورة في آخرها سجدة ثم قام فان شاء ركع وان شاء قرأ شيئاً من الاخرى
 ثم ركع اه منه بلفظه وفهم كلام ابن حبيب على ذلك متعين لوجوه أحدها ان القراءة
 الخيرة ما ذكره أفضل الذكرو قد علم ان ذكر الله لا يكون جائزاً على حد السواء أبداً
 ثانيها ان ذلك هو الثابت عن سيدنا عمر وقد ذكره الامام في الموطأ ففيه مانصه مالك عن
 ابن شهاب عن الاعرج ان عمر بن الخطاب قرأ بالنجم فسجد فيها ثم قام فقرأ سورة اخرى
 اه قال في المتنق مانصه قوله ثم قام فقرأ سورة اخرى يريد انه لما سجد في آخر السورة قام
 فاستأنف قراءة متصل بها الركوع والسجود الذي بالصلاة وقد روى ابن حبيب فيمن قرأ
 في الصلاة سجدة فسجد لها ثم قام فانه مخير بين أن يركع أو يقرأ من سورة اخرى شيئاً ثم يركع

من صلى فريضة في وقت لا يحل فيه
 سجود التلاوة فقرأ فيها سجدة سجدة
 تبعاً للفرس كبيع الحبة المحشوة
 والكعل المحشوق قد أغفله ابن
 عرفة اه (لاخطبة) قول ز
 لقول أشهب صوابه لرأيه أشهب
 انظر ق (ففي فعلها الخ) ابن عرفة
 وفيه بالوذ كره بعد رفع ركوع نفل
 أى أو في ركوعه أعادها في ثابته
 عبدالحق يقرأ السجدة الصقلي آيتها
 اه وعلى ما لابن يونس وهو قول
 أى محمد بن ز وقول مب
 وكان الانسب بقاعده الخ بل
 الانسب بقاعده تأويلان كما
 يفهمه كلام ابن يونس وأبي الحسن
 وابن ناجي والله أعلم (وننب لساجد
 الخ) مثله للرسالة وعبدالحق وابن
 يونس وتعقبه المازري بقول ابن
 حبيب وروايته من سجد آخر سورة
 قام ان شاء ركع أو بعد قراءة شيء
 من الاخرى اه وفي تعقبه نظر
 لحل ما لابن حبيب على ان أحد شقيه
 وهو القراءة أخرج وفهمه على هذا
 متعين لانه الثابت عن سيدنا عمر كما
 في الموطأ وقياساً على ناسي الركوع
 ولان القراءة أفضل الذكرو ذكر
 الله لا يكون جائزاً على حد السواء
 أبداً فتأمل والله أعلم

والسورة التي قرأها عمر بن الخطاب هي اذا زلزلت رواه ابراهيم النخعي عن أبيه انه صلى
 مع عمر بن الخطاب صلاة الفجر فقرأ في الركعة الاولى سورة يوسف ثم قرأ في الثانية بالنجم
 ثم سجد ثم قام فقرأ اذا زلزلت الارض زلزالها اه منه بلفظه ثلثها القياس على من نسي
 الركوع لان عليه الاستحباب وهي أن يكون الركوع متصلاً بقراءة قبله موجودة فيهما
 وقد أشار ذلك الباجي بقوله قراءة يتصل بها الركوع الخ وذ كر قوله وقد روى ابن حبيب
 الخ عقب ذلك إشارة الى أن ذلك على سبيل الاستحباب فلن شاء ان يتركه تركه ولهذا
 والله أعلم لم يعرج أتباع ابن عرفة على ما ذكره بحال قال ابن ناجي على قول الرسالة فاذا سجد
 بها قام فقرأ من الانفال أو غيرها ما تيسر الخ مانصه لان الركوع لا يكون الا عقب قراءة
 شرعاً ولذلك من أدخل ركوعاً فانه يرجع قائماً على الصحيح واستحب له ان يقرأ شيئاً اه منه
 بلفظه وقال القاسماني مانصه قوله قام فقرأ انما يقرأ ليكون ركوعه عقب القراءة قال عبد
 الحق فان لم يقرأ اجزأ اه منه بلفظه وقال الشيخ زروق مانصه يعني هذا هو المستحب
 فلو قام ولم يقرأ شيئاً ثم ركع فلا شيء عليه لانه انما ترك مستحباً اه منه بلفظه فالتعقب
 ساقط والله أعلم * (تنبيه) بين مانصه ابن عرفة عن المازري عن ابن حبيب وبين نقل
 الباجي عنه مخالفة لان المازري عزاه له والباجي عزاه لروايته والله أعلم (وسهو واعتدبه
 الخ) قول ز لكن يمنع هذا انه في توضيحه قال ينبغي الخ ليس في ضيق شيء مما ذكره
 ولم يقل الشيخ سالم ان المصنف قال ذلك في توضيحه وانما قال فقد قال المصنف ينبغي الخ
 وهو صادق في ذلك لان المصنف ذكر ذلك في شرحه للمدونة فالصواب لو حذف قوله في
 توضيحه ويقول لكن يمنع هذا انه قال ينبغي الخ قال طخ بعد أن صور كلام المصنف
 بما ذكره عنه ز وارتضاه طفي ورد ما قاله النشار بأنه يؤدي الى التناقض مانصه ويمكن
 ان يريد به أي بقوله وسهو واعتدبه عند مالك لابن القاسم أي سها عن نية الركوع ونية
 السجود ما قاله في شرحه على المدونة وانظر على هذا الورع بغير قصد البتة فيه ينبغي ان
 يجري على قول ابن القاسم ومالك بناء على ان الحركة للركن مقصودة أم لا وهذا المنشأ هو
 المأخذ في قوايم ما اه انتهى محل الحاجة منه بلفظه قلت ويرد جل كلام المصنف على هذا
 ما أشار اليه ز من ان المصنف انما يذكر في هذا المختصر ما به الفتوى لا ما يظهر له هو
 تخريجاً ولا سيما حيث لم يجزم به كهذا على ان التخرج يرجع عندي فيه نظراً وقد أشار اليه طخ
 بقوله بعد ما قدمناه عنه مانصه ولكن المازري انما ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد
 بهويه السجدة اه منه بلفظه أي وبذلك تكون الحركة للركوع غير مقصودة فيجب
 القولان المبنيان على ذلك لا فيما ذكره المصنف في شرح المدونة لان الحركة للركوع فيه
 مقصودة حكماً لانه حين هوى ولا نية له في واحد منهما وأخذ فرضه من الركوع حين وصل
 اليه فالنية السابقة منسحبة مقارنة حكماً فركته للركوع موجودة وقد قال ابن رشد في
 المقدمات مانصه ولا اختلاف عند أحد من العلماء في انه لا يلزمه تجديد النية عند كل ركن
 من اركان الصلاة اه منها بلفظها بخلاف من هوى نية السجود ثم نسيه حين بلغ الى حد
 الركوع لان النية السابقة تستختار به الهوى الى السجدة فتأمل بانصاف * (فائدة) *

(وسهو الخ) قول ز لكن يمنع
 هذا انه في توضيحه الخ انما ذكر
 المصنف ذلك في شرحه للمدونة
 لافي ضيق ولما ذكر طخ ان
 منشأ الخلاف بين ابن القاسم ومالك
 هو ان الحركة للركن هل هي
 مقصودة أم لا وذكر تخريج المصنف
 المذكور قال ولكن المازري انما
 ذكر المنشأ المذكور فيما اذا قصد
 بهويه السجدة اه يعني والحركة
 للركوع فيما ذكره المصنف في
 شرح المدونة مقصودة حكماً
 لانسحاب النية السابقة وعدم
 الاتيان بنية أخرى تنسخها فأمه
 والله أعلم

(فصل) قلت قول عبد قال ابن دقيق العيد الخ نحوه في صحيح وقال في الأكمال حكمة الرواتب ان أوقات الصلاة تنفتح فيها أبواب السماء ويستجاب فيها الدعاء فرغب في تكثير العمل حينئذ اه (نذب نقل) قول ز وما لم يظهره كاربوع قبل ظهر الخ فيه نظر لخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر قلت قد يجب أن مراد ز هنا ما لم يظهره في جماعة والرواتب وان أظهرها كما يأتي لز لكن فذا لاجتماع فتأمله وكون الرواتب في المسجد أفضل هو الذي عزاه في الأكمال للمالك والثوري ويؤيده ما في مسلم عن ابن عمر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل الظهر سجدتين وبعدها سجدتين وبعده المغرب سجدتين وبعده العشاء سجدتين وبعده الجمعة سجدتين فأما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيته اه وجرم العراقي بأنهم في البيت أفضل وهو قول النخعي ويؤيده ما في مسلم عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في بيتي قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصل بالناس ثم يدخل فيصل ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصل ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل بيتي فيصل ركعتين وكان يصلي من الليل تسع ركعات فيمن الوتر الحديث ويمكن الجمع بما يأتي لمب عن ابن رشد عند قوله وإيقاع نقل به بمصلاه والله أعلم (وتأ كذب الخ) قلت روى الترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد المغرب ونحوه لم يكتمه وروى رزين مرفوعاً من صلى بعد (٥٣) المغرب ركعتين قبل ان يتكلم أي بغير

الذكر الوارد رفعت صلاته في عليين وروى ابن ماجه مرفوعاً من صلى ست ركعات بعد المغرب لم يتكلم بينهما بسوء عدل بعبادة ثنتي عشرة سنة وحديث من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار رواه أبو داود والنسائي وأحمد والترمذي بسند صحيح وحديث رحم الله امرأ الخ رواه الترمذي وأبو داود وأحمد وصححه ابن حبان وروى أبو نعيم في الخليفة في ترجمة مجاهد مرفوعاً من صلى أربعاً قبل الظهر حرمه الله على النار وروى الطبراني مرفوعاً

الهوى مصـ درهوى قال في القاموس مانصه وهوى هو بالفتح والضم وهو يأنسقط من علو إلى سفلى كأنهوى والرجل هوة بالضم مصعد وارتفع أو الهوى بالفتح للأصعاد والضم للانحدار اه منه بلفظه وفي المصباح هوى بهوى من باب رمى هو يأنضم الهاء وفتحها وزاد ابن القوطية هو بالمدسقط من أعلى إلى أسفل قال الشاعر * هوى الدلو أسلمها الرشاء * يروى بالفتح والضم واقتصر الأزهري على الفتح وهوى بهوى أيضاً هو بالضم لا غير إذا ارتفع اه منه بلفظه قلت فتحصل من مجموع كلامهما انه لأربعة مصادر ولا يخفى أن المقيس منها هو الهوى بضم الهاء وكسر الواو وشدة الياء لانه مصدر فعل المفتوح اللازم وأصله هو ووفأبدلت الواو الأخيرة التي هي لام الكلمة للقاء مدة فصار هو وياه ثم أبدلت الواو الزائدة ياء لاجتماعها ساكنة مع الياء وانغمت فيها وكسرت الواو الأولى التي هي عين الكلمة لتسلم الياء والله سبحانه أعلم

(فصل في النوافل)

(نذب نقل) قول ز وما لم يظهره كاربوع قبل ظهر الخ فيه نظر لخالفته لما نقله عن المدخل عند قوله كعصر فأنظره مسألة قال في رسم طلق ابن حبيب من سمع ابن القاسم

من صلى أربع ركعات قبل العصر حرم الله بدنه على النار وروى مسلم مرفوعاً من عبد مسلم توفياً فأسبغ الوضوء ثم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير الفريضة الابن الله له ميتا في الجنة زاد الترمذي أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء والركعتين قبل صلاة الغداة ورواه بالزيادة ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم إلا أنهم زادوا ركعتين قبل العصر ولم يذكروا ركعتين بعد العشاء والله أعلم وقول ز عن المدونة وكان ابن عمر يبدأ بالكتابة مثله في الموطأ قال في الطراز وعن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وغير واحد من أهل العلم مثله ولانه إنما أتى بقصد الفريضة لان ذلك أقرب لوقت الفضيلة أنظر ح عند قوله الآتي وفعله لم تنبه آخر الدليل قال ابن رشد لان الأعمال بالنسب ولا تجزئ قال في سمع ابن القاسم الخ نحوه في ح عند قوله الآتي وفعله لم تنبه آخر الدليل قال ابن رشد لان الأعمال بالنسب ولا تجزئ نافله عن فريضة بل ينبغي له أن يصلي بنية القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أكثر ما ضيع اه وينبغي في كلامه للوجوب (والضحى) قلت قال ح لحديث أبي هريرة أو صان خليلي صلى الله عليه وسلم ثلاث بضيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى وأن أوتر قبل أن أرقم متفق عليه ومثله عن أبي الدرداء رواه مسلم اه وخو ج الترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة مرفوعاً من حافظ على شفعة الضحى غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وأخرج آدم بن إياس في كتاب الثواب له عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه

مرفوعاً من صلى الضحى ركعتين إيماناً واحتساباً كتب الله له مائة حسنة ومحامدة مائة سيئة ورفع له مائة درجة (ورود)
من صلى الضحى ثلثي عشرة ركعة بنى الله له قصرًا في الجنة قال الترمذي وهو غريب ابن حجر الغرابة لا تنافي الصحة والحسن وقول
النووي في مجموعه أنه ضعيف فيه نظر لأن له طرقاً تقويه وترقيه إلى درجة الحسن وقال ابن سلطان الحنفى في جمع الوسائل جاء في
حديث أنس مرفوعاً من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى أربعاً كتب من القانتين ومن صلى ستاً كفى ذلك اليوم
ومن صلى ثمانياً كتب من العابدين ومن صلى ثلثي عشرة ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة وفي أسناده ضعف لكن له شاهد من حديث
أبي الدرداء وأبي ذر لكن في أسناده ضعف أيضاً قلنا لكن يتقوى بعضه ببعض مع أن الحديث الضعيف يعمل به في فضائل
الأعمال اهـ وأخرج أبو داود مرفوعاً من خرج من بيته لصلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه أى
لا يتعبه إلا هي فأجره كأجر المعتمر وروى الحاكم أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصل الضحى بسور منها والشمس وضحاها
والضحى قال ابن حجر وباستقراء الأحاديث (٥٤) الصحيحة والضعيفة علم أنه عليه السلام لم يرد على الثمان ولم يرغب

من كتاب الصلاة الأول ما نصه وسئل مالك عن الرجل يتنفل ويقول أخاف أن أكون
ضيعت في حديثي فإنا أفعل هذا قضاءً لذلك أن كنت فرطت قال ما سمعت أحداً من أهل
الفضل فعل هذا وما هو من عمل الناس قال القاضي لأن الأعمال بالنيات ولا تجزئ نافلة
عن فريضة بل ينبغي أن يصلى بنية القضاء حتى يوقن أنه قد صلى أكثر مما ضيع وبالله
التوفيق اهـ منه بلفظه وانظر قوله ينبغي مع أن ذلك واجب وقوله أكثر مما ضيع
وعبارة غيره حتى يوقن أنه صلى ما عليه فتأمل (وجاز ترك ما ترك) قول ز وهو مشعر بجواز
المروءة بكافى المدونة الخ قد بحث العلامة الأبي في كون مذهبهما جواز المرور ونصه وذكروا
أحمد بن عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يتخذ المسجد طريقاً أو
تقام فيه الحدود أو تشد فيه الأشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذ طريقاً فافق الشيوخ
بجوازه إذا دعت إلى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخري شيوخ التونسيين وأحد
شيوخ ابن عبد السلام مدرساً بدارسة التوفيق وكانت داره بقبلى جامع التوفيق فكان إذا
أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلى ويخرج من الباب الخلفى فغيب ذلك عليه لما فيه
من اتخاذ المسجد طريقاً فاحتج بأن مالكا أجاز في المدونة حيث قال فيها ولا بأس أن يمر
فيه ويقعد من كان على غير وضوء حين ذكرنا ذلك الشيخ عنه قلت لا متمسك له فيه لأن
الكلام إنما خرج مخرج بيان أنه ليس من شرط الجواز في المسجد الطهارة لا مخرج بيان

في أكثر من ثلثي عشرة ركعة اهـ
ونحوه في الإكمال لكن قال في جمع
الوسائل روى عن عائشة وأم سلمة
على ما ذكره صاحب القاموس في
الصرط المستقيم أنه صلى الله عليه
وسلم كان يصلى صلاة الضحى ثلثي
عشرة ركعة اهـ وقال عياض في
قواعد صلاة الضحى ثمان ركعات
وقد اختلفت الروايات فيها من
اثنتين إلى ثلثي عشرة اهـ وفي
المنهاوي نقلاً عن ابن العربي أنه وقع
الاجماع على استحبابها وإنما اختلفوا
في أنها مأخوذة من سنة مخصوصة
أو من عمومات اهـ وفي الإكمال
جامع من فعله صلى الله عليه وسلم لها
وأمر بها ما لا ينكر اهـ وقال شيخ
الاسلام أبو زرعة ورفيها أحاديث

كثيرة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري أنها بلغت حد التواتر اهـ وما روى عن جماعة من السلف من حكم
التصريح ببنيتها قال المناوي فلما مضى أو محمول على مداومة أو على الرؤية والعلم أو على عدد الركعات أو على إعلانها
أو على الجماعة فيها اهـ (وتحية مسجد) قلت قول مب وظاهر عبارة ح أن ذلك ولو دخل الخ عبارة ح هي مانصة فائدة
قال الشيخ زروق في شرح الارشاد ذكر الشيخ أبو طالب والغزالي وغيرهما من قال سبحانه الله إلى آخر ما في ز قال النووي
وينبغي أن يستعمل ذلك في أوقات النهي لمكان الخلاف اهـ وهو حسن اهـ فتأمل وفي حاشية العارف بالله أبي زيد القاسمي على
البخاري مانصه ويؤخذ منه أى من كلام الداميني أن مساجد القبور لا يحبسها داخلها والنص كذلك لغيره والله أعلم اهـ (وجاز
ترك ما ترك) قول ز كافي المدونة الخ بحث العلامة الأبي في كون ذلك فيه مانصه وذكروا أحمد بن عدى من حديث ابن عمر أنه صلى الله
عليه وسلم نهى أن يتخذ المسجد طريقاً أو تقام فيه الحدود أو تشد فيه الأشعار أو يرفع فيه الصوت فأما اتخاذ طريقاً فافق الشيوخ
بجوازه إذا دعت إلى ذلك ضرورة وكان البودرى من متأخري شيوخ التونسيين وأحد شيوخ ابن عبد السلام مدرساً بدارسة التوفيق
وكانت داره بقبلى جامع التوفيق فكان إذا أتى المدرسة دخل من باب الجامع القبلى ويخرج من الباب الخلفى فغيب ذلك عليه لما
فيه من اتخاذ المسجد طريقاً فاحتج بأن مالكا أجاز في المدونة حيث قال فيها ولا بأس أن يمر فيه ويقعد من كان على غير وضوء حين
ذكرنا ذلك الشيخ عنه قلت لا متمسك له فيه لأن الكلام إنما خرج مخرج بيان أنه ليس من شرط الجواز في المسجد الطهارة لا مخرج بيان

حكم المرور اه وهذا الذي قاله الابي حق لا يشك فيه منصف ويدل له امران احدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك في المدونة بعد قوله ولا يجزئ دخول الجنب المسجد ما رسييل ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالاصغر ثانيهما قوله وببعد فان جمعه مع المرور يدل على ان البأس المنفي انما هو لاجل ما يتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر والا فالقعود لا يتوهم احدا البأس فيه حتى ينفيه فتأمل ولو لوضوحه سلمه له الامام التقادير عرفة رحم الله الجميع (وابتغى نفل الخ) قول مب عن ابن رشد فلو آمن من ذلك كان في البيت أفضل زاد في البيان لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا صلاة المكتوبة لانه حديث صحيح محمول على عمومته في الليل والنهار مع استواء الصلاة في الاقبال عليها وترك اشتغال البال فيها اه (والفرض الخ) قول مب الصف الاول مع ثلاث على الخ مع قوله بعد قيل هما على حد السواء وقال ابن العربي الخ كل ذلك مخالف لما في ق عن أبي عري في الاستدكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء أن من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل في الصف الاول أفضل من تأخر ثم صلى في الصف الاول (٥٥) فاورد من معنى الصف الاول الامن أجل

البكور اه وهذا هو الظاهر لحديث الموطأ والصحيحين وغيرهما لا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة فتأمل والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهر مع ان غير واحد من حفاظ المذهب كعباس والابى لم ينسبوه الا للطحاوى من الحنفية انظر الاصل قلت ويأتى لعب في باب النذر عند قول المصنف والمشى لمسجد مكة ولو صلاة ان مذهب مالك ان التضعيف أى الوارد في المسجدين هو في الفرض والنفل والقول بأنه في الفرض فقط خارج المذهب صرح به عباس آخر الشفاء انظر طنى اه زاد طنى ما نصه والطحاوى حنفى ومذهب أبى

حكم المرور اه منه بلفظه قلت وهذا الذي قاله الابي رحمه الله حق لا يشك فيه منصف ويدل على ذلك امران احدهما ان الامام رضى الله عنه قال ذلك بعد نهى الجنب عن دخول المسجد ونص المدونة قال مالك ولا يجزئ دخول الجنب المسجد عارسيلا ولا غيره ولا بأس ان يترفيه ويقعد من كان على غير وضوء اه منها ففرق بين دخوله بالحدث الاكبر ودخوله بالاصغر ثانيهما قوله ويقعد فيه اذ جمع القعود مع المرور يدل على ان البأس المنفي انما هو لاجل ما يتوهم ان الحدث الاصغر يمنع من المرور والقعود فيه كما يمنع منه الاكبر ولولا ذلك لم يكن ذكر القعود فيه فائدة اذ لا يتوهم أحد انه يكون البأس في القعود في المسجد حتى ينفيه الامام فتأمل بانصاف ولوضوحه سلم ذلك له الامام التقادير عرفة رحم الله الجميع (والفرض بالصف الاول) قول مب عن ابن ناجي عن القرافي الصف الاول مع ثلاث على الخ مخالف لما على به أبو عمرو ويأتى نصه على الاثر وقول مب قيل هما على حد السواء وقال ابن العربي الخ أغفل ما في ق عن أبي عري في الاستدكار ونصه لا أعلم خلافا بين العلماء ان من بكر وانتظر الصلاة وان لم يصل في الصف الاول أفضل من تأخر ثم صلى في الصف الاول فاورد من معنى الصف الاول الامن أجل البكور اه منه بلفظه قلت وهذا هو الظاهر لحديث الموطأ والصحيحين وغيرهما لا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة فتأمل قوله فاورد الخ تعلم ما في قول القرافي كما أشرنا اليه آنفا والله أعلم (ان لم تعطل المساجد) قول ز وبأن التضعيف خاص بالفرض على المشهور الخ انظر من شهر مع ان غير واحد من حفاظ المذهب لم ينسبوه الا للطحاوى قال في الاكمال

حنيفة حمل الحديث أى حديث الصحيحين صلاة في مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام على الفرض محتج بحديث صلاة أحدكم في بيته أفضل من صلاته في المسجد الا المكتوبة ونصوص المالكية الاطلاق في الصلاة اه والتعميم في الفرض والنفل هو الذي عزاه الحافظ بن حجر للجمهور ولم يعز التخصيص بالفرض الا للطحاوى والله أعلم ولهذا كان كما سيأتى من نذر صلاة أو اعتكافا بأحد المساجد الثلاثة يلزمه الاتيان اليه ولا يجوزته فعل ذلك في غيره وبه قال مالك أى في المدونة وغيرها وأجد والشافعى في أحد قوليه خلافا لابي حنيفة بخلاف غيرها انظر فتح البارى وهذا كله في النفل الذي فعله في المسجد أفضل كبعض الرواتب وقتل الغريب كما تقدم وقال اليا فاعى نقل عن بعض أئمة أصحابنا الكبار وهو القاضي أبو الطيب الطبري رضى الله عنه انه قال ان وجدت خلوة في البيت الحرام أى وفى المسجد النبوى فالصلاة فيه أفضل من البيت والا فالبيت أفضل قال اليا فاعى قلت وهذا حسن اه والله أعلم ولما ذكر الحافظ بن حجر قول الطحاوى المتقدم واستدل به بحديث أفضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة قال ويمكن أن يقال لا مانع من ابقاء الحديث أى حديث صلاة في

مانصه اختلقوا هل هذا مخصوص بصلاة الفروض أو غير ذلك من العبادات فذهب
الطحاوي الى تخصيص هذا التفضيل بصلاة الفرض وذهب مطرف من أصحابنا الى عموم
ذلك في النافلة وغيرها قال وجمعة بهم اخير من جمعة ورمضان بهم اخير من رمضان وقدروى
عبد الرزاق في تفضيل صوم رمضان بالمدينة ما فيه حجة لهم اه منه بلفظه ونقله الابي
مختصرا جدا وقال عقبه مانصه قلت صلاة تنكرة في سياق النبوت فلا نعم وكان الشيخ
ابن عبد السلام يقول العموم فيها مستفاد من المعنى والسياق اه منه بلفظه وفي المستقى
مانصه مسئلة سئل مطرف عن هذه الفضيلة هل هي في النافلة أيضا قال نعم رواه ابن
سحنون في تفسيره قال وقال لي عن حديثه جمعة خيرة من جمعة ورمضان خيرة من رمضان
اه منه بلفظه وانما نسبوا ذلك لمطرف وحده والله أعلم لنصه على التضعيف في غير
الصلاة كرمضان وأما باعتبار الصلاة فلا يختص ذلك بمطرف بدليل نسبة عياض ذلك أى
اختصاص التضعيف بصلاة الفريضة للطحاوي فقط وهو من الحنفية وسلمه له غيره
ويشهد لما قلناه كلام ابن رشد الا ترى قريانا شاء الله ويشهد له أيضا ان من نذر صلاة أو
اعتكافا بمسجد من غير المساجد الثلاثة لم يلزمه الاتيان له ويلزمه فعل ما نذره من ذلك
بموضعه وان نذر أن يفعل ذلك بأحد المساجد الثلاثة لم يلزمه الاتيان اليه ولم يجزه فعل ذلك
في غيره قال في المدونة ومن نذر عكوف شهر بمسجد الفسطاط فاعتكف بمكة أجزأه ولا
يخرج الى مسجد الفسطاط وليعتكف في موضعه ولا يجب الخروج الا الى مكة وإلى
المدينة وإيلياء وان نذرا اعتكاف شهر بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه اعتكافه بمسجد
الفسطاط وان نذرا اعتكافا أو صلاة بمسجد الرسول عليه الصلاة فليأت به اه منها بلفظها
قال أبو الحسن قوله ولا يجب الخروج الا الى مكة الخ الشيخ لقوله عليه السلام لا تستعمل
المطى الا الثلاثة الحديث وقوله وان نذرا اعتكافا بمسجد الرسول عليه السلام لم يجزه
اعتكافه بمسجد الفسطاط الشيخ وذلك نقض فان نذرا اعتكافه بمسجد الرسول عليه السلام
أفضل من غير خلاف اه منه بلفظه وقال في المدونة أيضا في كتاب الايمان والنذور مانصه
من قال لله على ان آتى المدينة أو بيت المقدس أو المشى الى المدينة أو بيت المقدس فلا
يأتيها حتى ينوى الصلاة بمسجد مائة ويسمى ما في قول الى مسجد الرسول أو مسجد إيلياء
وان لم ينو الصلاة فيه ما فليأتها مائة وكأولاهدى عليه وكأولاهما قال الله على ان أصلى
فيه ما ولو نذر في غيرهما من مساجد الامصار صلى بموضعه ولا يأتيه اه منها بلفظه وأخوه
لابن يونس عنها وزاد متصلا به مانصه لقول الرسول عليه السلام لا تعمل المطى الا الى ثلاثة
مساجد فذكر مسجده ومسجد إيلياء والمسجد الحرام اه منه بلفظه وليس ما في العتبية
لما لك من ان صلاة غير الغرياء في البيوت أفضل من صلاتهم في مسجد الرسول صلى الله
عليه وسلم دليل لما قاله من التشهير ثم انه أطلق القول بان المشهور ان في البيوت أفضل
فيشمل الغرياء وغيرهم وهو خلاف نص مالك الذي قبله ابن رشد وغيره من غير ذكر خلاف
ففي رسم حلف من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك رحمه الله عن
الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في النوافل أفيه أحب اليك أم في البيوت قال

مسجدي هذا الخ على عمومه فتكون
صلاة النافلة في بيت المدينة أو مكة
تضاعف على النافلة في البيت بغيرهما
وكذا في المسجدين وان كانت في
البيوت أفضل مطلقا اه وهو
ظاهر فيما فعله في البيوت أفضل
عندنا فأماله والله أعلم

مالاً أما الغرباء فان فيه أحب الى تعني بذلك الذين لا يريدون الإقامة قال القاضي
قد مضى القول في هذه المسئلة في رسم شئ فلا فائدة في تكريره اه ونص ماضيه له
هناك وانما كانت صلاة النافلة للغرباء في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل
منها لهم في بيوتهم بخلاف المقيمين لان الصلاة انما كانت أفضل في البيوت منها في
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي جميع المساجد من أجل فضل عمل السرى على عمل
العلائية والغرباء لا يعرفون في البلد فلا يذكرون بصلاتهم في المسجد فلما لم تكن
لصلاتهم في بيوتهم منزلة من ناحية السرى وجب أن تكون صلاتهم في مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم أفضل لما جاء من أن الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواها من
المساجد إلا المسجد الحرام فعلى هذا تتفق الروايات ولا يكون بينها تعارض ولا اختلاف
اه منه بلنظرة وهو صريح في أن التضعيف المذكور يشمل النوافل واستدلالة
بقوله لما جاء يدل على أن ذلك مسلم لانزع فيه وقد سلمه ابن عرفة ولم يحك خلافة ونصه
وسمع أي ابن القاسم نقل الغريب بمسجده صلى الله عليه وسلم أحب الى وغيره بيته
ابن رشد لان الغريب لا يعرف وغيره يعرف وعمل السرى أفضل اه منه بانظرة ونقله
صر في حواشي ضيح فرعا وفقها مسلما فتأمل ذلك كله مع هذا التمهيد الذي
نقله ز عن مناسك المهدي وسلمه والله أعلم (والختم فيها) قال الابن في الكمال
الا كمال مانصه والختم ليس بسنة ما لم يكن العرف الختم كالعرف اليوم بمساجد تونس
فلا بد فيها من الختم حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر من يحفظ لان العرف
كالشرط وكذلك العرف أيضا ان يكون بعد العشاء الأخيرة فلما أراد الامام ان يقدمه
عليه سامع وكنت اماما مجامع التوفيق وهو بالبرص فصليته قبل العشاء فلقيني شيخنا
أبو عبد الله محمد بن عرفة فقال من استخلفت يصل لك القيام قلت صلته قبل العشاء
ودخلت فقال لي أعرفك أو رعب من هذا وهذا لا يتصلك اه منه بلنظرة * (فائدة
وتنبية) قال في تنبيه الغافل مانصه ومن الاتقان يسن اذا فرغ من الختم ان يشرع في
أخرى عقب الختم لحديث الترمذي وغيره أحب الاعمال الى الله الحال المرتحل الذي
يضر من أول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل ثم ذكر عن بعضهم وأخرج بسند حسن
عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس
افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى وأوائك هم المفلحون ثم دعاء الختم قل الله افتتح
من الحمد ظاهره ولو في الصلاة قاله ابن القاسم في العمية اه محل الحاجة منه بلنظرة
قلت والبعض الذي أبهمه صاحب التنبيه قد صرح به في الاتقان ولنظرة وأخرج
الدارمي بسند حسن عن ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد ثم قرأ من البقرة الى وأوائك هم المفلحون ثم دعا
بدعاء الختم ثم قام اه منه بلنظرة وحرم السيوطي رحمه الله بالسنية واستدلالة بحديث
الترمذي يشهد أن الحديث صحيح أو حسن ولكن ذكر الحافظ خاتمة الماتنين بعلم
الحديث معاصره وشيخنا سيدي ادریس بن محمد بن ادریس الشريف الحسيني العراقي

(والختم فيها) قال الابن في شرح
مسلم والختم ليس بسنة ما لم يكن
العرف الختم كالعرف اليوم في
مساجد تونس فلا بد فيها من الختم
حتى لو كان الامام لا يحفظ فيستأجر
من يحفظ لان العرف كالشرط
وكذا العرف أيضا ان يكون بعد
العشاء الأخيرة فلما أراد الامام ان
يقدمه عليه سامع اه انظر ح
* (فائدة) قال في الاتقان يسن
اذا فرغ من الختم ان يشرع في
أخرى عقب الختم لحديث الترمذي
وغيره أحب الاعمال الى الله الحال
المرتحل الذي يضر من أول
القرآن الى آخره كلما حل ارتحل
وأخرج الدارمي بسند حسن عن
ابن عباس عن أبي بن كعب أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ قل
أعوذ برب الناس افتتح من الحمد
ثم قرأ من البقرة الى وأوائك هم
المفلحون ثم دعاء الختم ثم قام
اه ونقله في تنبيه الغافل وعليه
استمر عمل الأئمة قديما وحديثا وان
كان الحديث الاول مثل عنه الامام
الحديث الحافظ الشريف مولاي
ادريس العراقي الحسيني المعاصر

لتو فأجاب بجواب قال في آخره فبان أنه ضعيف من كل طرفه ولا يقال ينخير بكثير لما لا ناقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينخير
وهذا مقرر في كتب المصطلح والله تعالى الموفق اه قال ابن القاسم في العتبية وسأته عن استفتح الركعة التي ختم فيها بأم
القرآن ثم يريد أن يتسدى لقرآن من سورة البقرة آيتي بأم القرآن لا بد أنه للقرآن من أوله قال يفتح البقرة ويدع أم القرآن
لأنه لا تقرأ أم القرآن في ركعة مرتين ابن رشد لان السنة أن تقرأ أم القرآن في كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم للذي علمه الصلاة اه ونقله في الذخيرة عن سند كما في ح (وقراءة شفيع الخ) قال مقبده عنا الله عنه في ح مانصه تنبيه
قال في الكافي وكان مالك يستحب أن يقرأ في الوتر في الأوليين بأم القرآن وقيل هو الله أحد في كل ركعة منهما ويقرأ في الثالثة بأم
القرآن وقيل هو الله أحد والمعوذتين اه فتأمل والله أعلم فاني لأعرفه لغيره اه وكان ح رحمه الله لم يقف على ما في الغنية
للقاضي عياض من الحديث المسلسل في ذلك وذكره غ وابن رشيد في رحلته ونص الغنية في ترجمة أبي عبد الله الرازي عرف
باب الخطاب من أهل مصر قال القاضي (٥٨) أخبرنا يعني الرازي المذكور فذكر سنده إلى أبي مصعب قال تقدم مالك

يصل الصلوة فاذا الحسن بن
عبد الله بن زهير فقال له مالك
حدثني حديث أبيك عن جده
عن علي رضي الله عنه في وتر رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث
يقرأ في الأولى بالحمد لله رب العالمين
وقيل هو الله أحد وفي الثانية بالحمد
لله وقيل هو الله أحد وفي الثالثة بالحمد
لله وقيل هو الله أحد وقيل أعوذ برب
النفل وقيل أعوذ برب الناس فقال
مالك الحمد لله الذي وافق وترى وتر
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
أبو مصعب فماتت ذلك في وترى
منه جمعة من مالك وهكذا قال
كل واحد من الرواة مما بينه وبين
عياض أي وهم ثمانية قال القاضي
أبو الفضل عياض وأنا قد أخذت
بذلك منذ بلغني هذا الحديث اه
وذكره أيضا ولا عياض في مناقب

في جواب له حين سئل عنه انه ورد في حديث معضل أخرجه محمد بن نصر اورده السيوطي
في جمع الجوامع وورد مرسلان عن زيد بن أسلم أورده ابن الجزري في النشر وورد مرسلان
من مراسل وزارة بن أوفى ذكره أبو عمرو والداني وأخرجه قبله الترمذي ووصله بكراين
عباس ووصله أيضا الحكيم الترمذي في نوادر الاصول ومحمد بن نصر والطبراني وابن
مردويه وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي وابن غلبون وابن الجزري من طرق عن
صالح المزني ثم تكلم في ذلك ثم قال فبان أن هذا الحديث ضعيف من كل طرفه ولا يقال ينخير
بكثرهما لانا نقول القاعدة ان الضعف اذا اشتد لا ينخير وهذا مقرر في كتب المصطلح والله
تعالى الموفق اه محل الحاجة منه ولم يتعرض للحديث الآخر الذي ذكره في الاثقان
عن بعضهم مع تصريحه بأنه حسن ولا تخفى جلالة السيوطي ومكانته وقد استمر على الأئمة
على ذلك قديما وحديثا والله أعلم وكلام ابن القاسم الذي ذكره صاحب التنبيه نقل بعضه
بالمعنى ولم يذكر كلام ابن رشد عليه وهو في رسم المكانب من سماع يحيى من كتاب الصلاة
الثاني ونصه وسأته عن الرجل يختم القرآن وهو في نافله قد استفتح الركعة التي ختم فيها
بأم القرآن ثم يريد أن يتسدى في القرآن من سورة البقرة أي يجب عليه ان يفتح بأم القرآن
أي لا بد أنه للقرآن من أوله أم يجوز له ان يفتح البقرة ويدع أم القرآن قال يفتح البقرة
ولا جناح عليه في ترك أم القرآن لأنه لا يقرأ أم القرآن في ركعة مرتين قال القاضي
وهذا كما قال لان السنة أن يقرأ أم القرآن في كل ركعة مرة كما قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم للذي علمه الصلاة والله التوفيق اه منه بلفظه (ونظر المحقق الخ)
قول ز وفي البخاري كان خيارنا يقرأ في المحصف في رمضان الخ لم يبين هل ذلك
أفضل لمن يقدر على قراءته من غيره أم لا وفي تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

أي به والله أعلم وكان الأصل فيما يفعله الناس من زيادة آخر البقرة بعد قل أعوذ برب الناس ما في الصحيحين وغيرهما ان
مرفوعا من قراءتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتها أي أغنتها عن قيام تلك الليلة وقيل وقتها كل سوء ومكرهه والأولى
ارادتهم ما معا والله أعلم (وفيه للتنبيه الخ) فأت حديث لاوتران في ليلة أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما بسند حسن
وحديث اجمعا آخر الخ أخرجه مسلم ويستحب للقائم من الليل أن يقرأ عند ابتهاجه ان في خلق السموات والارض الى آخر سورة
آل عمران ورد بذلك الحديث في الصحيحين ونص على استحبابه القرطبي في تفسيره وفي النوادر عن المجموعة قيل لمالك فيمن يريد
أن يطول التسنن في ركعتين خفيفتين فأنكر ذلك وقال يركع فيه كيف شاء ما ان كان هذا شأن من يريد طول التسنن فلا
اه وصح النووي بأن ذلك من سنن التمجيد والله أعلم (لا أوله) قال في تنبيه الغافل قال بعضهم قد أجمع العلماء

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من الحفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفهمه وحججه قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا في المصحف أفضل فان النظر في المصحف أيضا عبادة وحله بالتعظيم عبادة وعن ابن مسعود أديعوا النظر في المصحف فانه عبادة اه **قلت** ونحوه في الاتقان وزاد أخرجه الطبراني والبيهقي مرفوعا قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة وقراءة في المصحف تتضاعف ألفي درجة وأخرج أبو عبيد بن ربيعة عن أبيه فضل قراءة القرآن نظرا على من يقرؤه ظاهرا كفضل التريضة على النافلة ثم قال وحكي الزركشي في البرهان قولنا ان القراءة من الحفظ أفضل مطلقا وان ابن عبد السلام اختاره لان فيه من التدبر ما لا يحصل بالقراءة في المصحف اه وهذا كله في غير المسجد فقد نقل ابن أبي زيد في كتاب الجامع من مختصر المدونة عن مالك (٥٩) قال لم تكن القراءة في المصحف في المسجد

من أمر الناس القديم وأول من أحدثه الحجاج وأكره أن يقرأ في المصحف في المسجد اه ونقله صاحب المدخل والشيخ يوسف بن عمر وقال ابن ناجي ينبغي أن تترك المساجد عن القراءة في المصحف قال الزركشي من الشافعية وهذا استحسان لادليل عليه والذي عليه السلف والخلف استحباب ذلك لما فيه من تعميها بالذكور وفي الصحيح في قصة الذي نال في المسجد انما نبت المساجد لذكرائه والصلاة وقراءة القرآن وقال ويذكر فيها اسمه وهذا عام في المصاحف وغيرها اه قال ح عقبه أما نقله عن السلف والخلف استحب ذلك فعارض بنقل مالك انه لم يكن من أمر الناس ومالك أعلم بما كان عليه السلف اه والله أعلم (أو يمكن مشهور الخ) قول ز وقد قدم خبر فضل

ان القراءة من المصحف أفضل من القراءة من حفظ لاحاديث وردت فيه ولان القارئ من المصحف استعمل فيه جوارحه وعينيه وفهمه وحججه قال النووي وليس هو على الاطلاق بل ان كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل له من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل وان استويا في المصحف أفضل فان النظر في المصحف أيضا عبادة وحله بالتعظيم عبادة وعن ابن مسعود أديعوا النظر في المصحف فانه عبادة اه محل الحاجة منه بلقطه (أو يمكن مشهور) قول ز فأولى في عدم الكراهة صلاة فذ الخ أشار بقوله وتقدم الى ما ذكره عند قوله ان لم تعطل المساجد وهو قوله السر في النافلة أفضل الخ وأطلق في ذلك وفي رسم شد من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الصلاة في التوافل في البيوت أحب اليك أم في المسجد قال أما في النهار فلم ير من عمل الناس الصلاة في المسجد يهجعرون ويصلون وأما في الليل ففي البيوت وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الليل في بيته قال القاضي استحب مالك الصلاة بالنهار في المسجد على صلاتها في البيت لان صلاة الرجل في بيته بين أهله وولده وهم يتصرفون ويتحدثون ذريعة الى اشتغال باله بأمرهم في صلاته ولهذه العلة كان السلف يهجعرون ويصلون في المسجد فإذا من الرجل من هذه العلة فصلاته في بيته أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الصلاة المكتوبة لانه حديث صحيح محمول على عمومته في الليل والنهار مع استواء الصلاة في الاقبال عليه أو تركه اشتغال البال فيها اه منه باقظه **قلت** قول ابن رشد فصلاته في بيته أفضل ظاهره حتى الراتب وهو خلاف ما جزم به في المدخل وسلمه غير واحد انظر كلام المدخل في ز عند قوله قبل كعصر بلاحد والله أعلم * (فرع) * في رسم قطع الشجرة من سماع ابن

صلاة الخلوة أي عند قوله ان لم تعطل المساجد وتقدم التفصيل في ذلك فراجع في أول الفصل وعند قوله وإيقاعه نقل به بصله * (فرع) * في سماع ابن القاسم سئل مالك عن طول السجود في النافلة في المسجد فقال أكره ذلك وأكره الشهرة ان رشد وجه كراهيته لذلك ما يخشى ان يدخل على من عمل ذلك مما تقسده بيته وبالله التوفيق اه **قلت** وقول ز الا أن يكون من الاوقات الخ نحوه قول الحافظ بن الجزري في الحصن وأما صلاة الرغائب أول خميس من رجب وصلاة ليلة النصف من شعبان وصلاة ليلة القدر من رمضان فلا تصح وسندها موضوع باطل اه ونقل في شرحه عن الشيخ زروق في شرح القرطبية مانصه وقد أنكر العلماء صلوات وقالوا الوارد فيها كذب كصلاة وداع رمضان وليلة النصف من شعبان وليلة أول خميس من رجب وليلة سبع وعشرين منه وصلاة الايام والليالي ومن بالغ في انكار ذلك الطرطوشي وابن العربي من المالكية والنووي وابن عبد السلام من الشافعية ونص متأخروهم على تحريم العمل بها وقال النووي لا يغترب كراهي في الاحياء والقوت فالعلم حجة اه

(وكلام الخ) قول ز لا بالعلم وذكر الله (٦٠) في ابن ناجي عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويستل حتى

القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن طول السجود في النافلة في المسجد قال أكره ذلك وأكره الشهرة قال القاضي وجه كراهيته لذلك ما يخشى ان يدخل على من عمل ذلك مما تنسبه بنيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وكلام بعد صبح) قول ز لا بالعلم أي فلا يكره لئلا يبين هل الاشتغال به أفضل أو بالذكر وفي ابن ناجي عند قول المدونة وكان مالك يتحدث بعد الفجر ويستل حتى تقام الصلاة ثم يترك الكلام الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلي يقوم منها ان الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى قلت وهو الصواب ولا سيما في زماننا اليوم لقله الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتي الى ان مات رحمه الله تعالى اه ونحوه له في شرح الرسالة أي في باب صفة العمل في الصلوات عند نصها الذي في ز وزاد مانصه وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من ماذا كره العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وبهذا أقول وهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذ مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر الحديث المشهور وقال فتعلم العلم مما ياتي بعده كما قال صلى الله عليه وسلم اه منه باللفظه ورواه وسمع ابن القاسم الخ أصالة شيخنا بن عرفة ونصه وسمع ابن القاسم مرة الصلاة أحب الى من ماذا كره الفقه ومرة العناية بطلب بنية أفضل اه منه بلفظه وسمع ابن القاسم الاول هو في رسم صلى نهارا من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن القوم يتذكرون الفقه ألقه في ذلك أحب اليك أم الصلاة قال بل الصلاة قال القاضي قد روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهي التي تدل عليها الآثار ورأى في هذه الرواية ان الصلاة في الاوقات المرغب فيها كالهاجر وآخر الليل أفضل من الجلوس لماذا كره العلم فلم فكأنه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة في هذه الاوقات وإشارتهم لذلك على الجلوس فيها لماذا كره العلم اجماع منهم على أن ذلك أفضل لخصص عموم الآثار الواردة بأن طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سكنون انه قال يلزمه أن قلها عليه اه ووفق بين الروايتين في المقدمات

تقام الصلاة ثم يترك الكلام الى طلوع الشمس أو قرب طلوعها اه مانصه قال التادلي يقوم منها أن الاشتغال بالذكر في هذا الوقت أفضل من العلم فيه وقال الاشياخ تعلم العلم فيه أولى قلت وهو الصواب ولا سيما في زماننا اليوم لقله الحاملين له على الحقيقة وبه كان شيخنا أبو محمد الشيباني يفتي الى ان مات رحمه الله تعالى اه ونحوه له في شرح الرسالة أي في باب صفة العمل في الصلوات عند نصها الذي في ز وزاد مانصه وسمع ابن القاسم مرة صلاة النافلة أحب الى من ماذا كره العلم ومرة العناية بالعلم بنية أفضل قلت وبهذا أقول وهذا أقول وقد قال صلى الله عليه وسلم اذ مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر الحديث فتعلم العلم مما ياتي بعده كما قال صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ورواه وسمع ابن القاسم الخ أصالة شيخنا بن عرفة ونصه وسمع ابن القاسم مرة الصلاة أحب الى من ماذا كره الفقه ومرة العناية بطلب بنية أفضل اه منه بلفظه وسمع ابن القاسم الاول هو في رسم صلى نهارا من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن القوم يتذكرون الفقه ألقه في ذلك أحب اليك أم الصلاة قال بل الصلاة قال القاضي قد روى عن مالك ان العناية بالعلم أفضل من الصلاة وهي التي تدل عليها الآثار ورأى في هذه الرواية ان الصلاة في الاوقات المرغب فيها كالهاجر وآخر الليل أفضل من الجلوس لماذا كره العلم فلم فكأنه ذهب الى ان محافظة العلماء على الصلاة في هذه الاوقات وإشارتهم لذلك على الجلوس فيها لماذا كره العلم اجماع منهم على أن ذلك أفضل لخصص عموم الآثار الواردة بأن طلب العلم أفضل أعمال البر بهذا الاجماع وروى عن سكنون انه قال يلزمه أن قلها عليه اه ووفق بين الروايتين في المقدمات

ونصه ليس ذلك عندى اختلافا من قوله ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة على أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه اه

ومثله في نوازل صحنون آخر جامع البيان والله أعلم وإذا قال ابن ناجي ما قال في زمانه فكيف بمننا هذا قل قد تقدم لنا عند قوله في الاذان وأجرة عليه أو مع صلاة وكره عليه ما يعين ما قاله ابن ناجي فراجع وفي جامع المصنف ما نصه وقال النبي صلى الله عليه وسلم تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث فيه جهاد والفكرة فيه تعدل الصيام ومدارسته تعدل القيام وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهل قرية لانه مع عالم الحلال والحرام ومنازل سبيل اهل الجنة والانس في الوحشة والصاحب في الغربة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والصلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة وهذا به يدعى بهم رابعة في الحسنة فتفي آثارهم ويقتدى بأفعالهم وينتهي الى رأيهم وترغب الملازمة في خلقهم حتى يفتشون لهم ثم أجنتهم ويستغفر لهم كل رطب ويابس حتى حستان البحر وهو ماء وسباع الطير وأنعامه والسماء ونجومه لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلمة وقوة الابدان من الضعف يبلغ به العبد منازل الابرار والدرجات العلى في الدنيا وفي دار القرار به بطاع الله وبه يحمد وبه يعبد وبه يوحد وبه توصل الابرار وبه يعرف الحلال والحرام فالعلم امام العمل تابعه يلهمه الله السعادة ويحرمه الاشقاء اه ونحوه لابن يونس عن معاذ بن جبل موقوفا الا ان له حكم الرفع والله أعلم ثم قال المصنف في جامعه ومن أدركه فأي شيء فانه ومن فانه فأي شيء أدركه وليباب واحد من علم تتعلمه خير لك من عبادة سنين ذوات عدد اذا قاربه العمل لان من طلب العلم ليمارى به العلماء أو يفخر به على السفهاء أو ليكتسب به حطم الدنيا كان عليه حجة وحسرة وندامة يوم القيامة اذ لغيره نوره ووزره عليه اه وقال في المدخل ما نصه ولسماع مسألة واحدة من العالم أفضل من سبعين حجة وبرورة كما قاله بعض العلماء (٦١) ثم قال ولا يحتجاف العلماء ان العلم أفضل

على قدر يحصل له معناه كمال فهم ما يقرأ أو كذلك من كان مشغولا بنشر العلم أو فصل الحكومات أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه اخلال بما هو مرصده ولا نفوات كماله وان لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج الى حد الملل أو الهزيمة في القراءة اه منه بالفظه والهزيمة بفتح الهاء وسكون الذال المحجمة والراء المفتوحة والميم قال في القاموس سرعة الكلام والقراءة وهو هذرم وهذرمه بضمهما اه منه بالفظه (تنبيه) ما فعله ابن رشد في هذا المحل من جعله قولي مالك خلافا وتبعه عليه خلاف ماله في نوازل صحنون آخر جامع البيان وخلاف ماله في المقدمات ونصها بعد ذكر الروايتين وليس ذلك عندى اختلافا من قوله

أخبرني ابن وهب قال كنت عند مالك جالسا أسأله فأتاني أجمع كتبي لا قوم فقال لي أين تريد قلت أبادر الله لثلاث نفوتى فقال ما الذي أنت فيه بدون الذي تذهب اليه اذا صحبت منك النية قال وقال سفيان ما أعلم عملا أفضل من طلب العلم ومترجل بابن حنبل فقال له هذا العلم فتي العمل قال أليس فتي في عمل اه وفي الرسالة والعلم أفضل الاعمال وأقرب العلماء الى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عنده رغبة والعلم دليل الى الخيرات وقائد اليها اه والله تعالى أعلم وقول ز ويند بقرآن وذكر اخ قال الشيخ زروق في شرح الرسالة جعل الامام أبو حامد وظائف هذه الوقت أربعة المذكور والدعاء والتلاوة والتفكير فانظر ذلك اه وقال ابن ناجي الظاهر أن من يقرأ القرآن في هذا الوقت يحصل له الشرف لانه من أشرف الاذكار اه وقول ز يقتضى نفيها عند السكوت الخ قال في المدخل عن البان من ترك الكلام وأقبل على الذكر أجر عليه ما ومن ترك الكلام ولم يقبل على الذكر أجر على ترك الكلام عند مالك خلافا لاهل العراق انظر ح وقول ز وان كان النوم منياعنه الخ فنحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة وزاد في الاستغناء لا يكره نوم من اتصل شهره وقيامه من الليل به ثم قال وعن علقمة بن قيس قال بلغنا ان الارض تصيح الى الله تعالى من نومة العالم بعد صلاة الصبح اه (والوتر سنة الخ) قلقت في ح عن ابن فرحون في تبصرته ان مما ترويه الشهادة المداومة على ترك المندوبات المؤكدة كالوتر والفجر وتحية المسجد اه قال الشيخ زروق في شرح الارشاد في تفسير تلك الوتر لاستخفافه بالسنة ابن خوير مزنداد من استخف بالسنة فسق وان عملا عليه اهل بلد حوربوا اه وقال القرطبي في شرح مسلم من ترك التطوعات فقد فوت على نفسه ربحا عظيما ونواجا جسيما ومن داوم على ترك شيء من السنن كان ذلك نقصا في دينه وقدحا في عدله فان كان تركها واورغبة عنه كان ذلك فسقا يستحق به دما وقال علماء الوائات اهل بلاد نواطوا على ترك سنة لقبولوا

عليها حتى يرجعوا اه (ووقته الخ) في سماع ابن القاسم أبو ترمن جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر في ليله اه ابن رشد هذا صحيح لان الوتر من (٦٣) صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تججيله قبل مغيب الشفق اه زاد ابن عبد

ومعناه ان طلب العلم أفضل من الصلاة لمن تربي امامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا تربي امامته اذا كان عنده ما يلزمه في خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزمه أثقله ما عليه اه منها بلفظها ومثله في نوازل سحنون المشار اليها الا انه زاد بعد قوله وصيامه مانصه وزكاه ان كان ممن يجب عليه الزكاة اه منه بلفظه ولم يذكر قول سحنون والله أعلم (ووقته بعد عشاء صحيحة الخ) قول ز ففعله ولو سهوا قبلها أو بعدها وقبل شفق الخ قال في رسم شئ من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه أبو ترمن جمع قبل أن يغيب الشفق قال لا أفلا يستطيع أن يوتر في ليله قال القاضي وقوله انه لا يوتر قبل أن يغيب الشفق صحيح لان الوتر من صلاة الليل ولا ضرورة تدعو الى تججيله قبل مغيب الشفق اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ووقته من بعد الشفق والعشاء الى الفجر ولان سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يوتر ليله الجمع بعد العشاء قبل الشفق كما قدم الفرض قبله اه منه بلفظه وقال في باب الجمع مانصه وسمعت ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازته بعضهم لامام قوم لا يقرؤون واضح ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق يوتر ليله الجمع بعد العشاء قبل الشفق اه منه بلفظه وقال ابن عبد السلام لا ضرورة لتقديمه وهو من جملة النوافل التي ايقاعها في البيوت أفضل وفي آخر الليل أولى وحكي فيها قول يجوز التقديم اه نقله غ في تكميله وزاد متصلا به مانصه وكأني أشار الى جبر ابن سعدون عن أبي القاسم عبد الخالق وهو ابن شبلون كافي التقييد سماع ابن المجالس وبالله تعالى التوفيق اه منه بلفظه (ونذب قطعه الهلقد) قول از كلو ذ كرمسية الخ ما عزا للمازري عن سحنون مسلم وأما ما عزا لابن يونس عنه فذكر غ في تكميله ان نسخة اختلفت في ذلك ونصه فرع قال ابن حجر ز قال سحنون فيمن ذكر صلاة نسيها بعد ما ركع ركعتي الفجر ان عليه أن يصلي ما نسي ويعيد ركعتي الفجر بمنزلة من ذكر صلاة وقد صلى الصبح قيل وفي بعض نسخ ابن يونس مثله وفي بعضها لا بعد ركعتي الفجر اه والصواب نقل ابن حجر ز وهو الذي في النواذر وهذا مما أغفله ابن عرفة والله تعالى أعلم اه منه بلفظه قلت والذي وجدته في ابن يونس موافق لابن حجر ز ونصه سحنون ومن ذكر صلاة بعد أن ركع للفجر صلاها وأعاد ركعتي الفجر اه منه بلفظه وكذا نسب له القلشاني في شرح الرسالة فهو الصواب وقول ز وقال التلشاني الظاهر من المذهب عدم الاعادة الخ انظره مع تسليم أبي محمد وابن يونس وابن حجر ز والمازري وغيرهم كلام سحنون واتيانهم به كآلة المذهب والله أعلم (ولو يتحر) هذا مذهب المدونة ورد بلوقول ابن المباحسون وابن حبيب وكلام المصنف سالم بحسب منطوقه والمبالغة فيه على بابها والمعنى ولا تجزئ ان تبين تقدم احرامها للفجر هذا اذا أحرم بها من غير تحر بل ولو مع التحريم ومفهومة انه اذا لم تبين له شيء أن تجزئ به فيما قبل المبالغة وفيما بعدها وهو مسلم فيما بعدها وأما فيما قبلها فغير مسلم بل يعيدها فيما قبلها وان لم تبين له شيء وقد تقرر أن

السلام وهو من جملة النوافل التي ايقاعها في البيوت أفضل وفي آخر الليل أولى اه ابن عرفة وسمعت ابن القاسم لا يوتر جامع قبل الشفق واجازته بعضهم لامام قوم لا يقرؤون واضح اه ونقل ابن سعدون في كتابه المسمى بالجبر عن أبي القاسم عبد الخالق بن شبلون يوتر ليله الجمع قبل الشفق كما قدم الفرض قبله قلت وقول ز مع كراهة تأخير الفجر الخ في صحيح مسلم مرفوعا بادررو الصبح بالوتر وفي رواية أخرى له صلاة الليل مني مني فاذا رأيت ان الصبح يدركك فأوتر بواحدة والله أعلم (ونذب قطعهما الخ) قول ز وقال التلشاني الخ انظره مع اتیان أبي محمد وابن يونس وابن حجر ز والمازري وغيرهم بكلام سحنون كآلة المذهب والله أعلم قلت وقول المصنف لا مؤتم نحو في المدونة وقيد في الطراز بما اذا كان لو قطع وأوتر نفوته الصبح وأمالو كان يعتقده أنه يدرك ركعة منها قطع وكان كالفذل لا يمكنه تحصيل فضيلة الجماعة اه على انه زاد في الام بعد ان ذكر في المأموم قولين عن مالك مانصه ولكن الذي كان يأخذه في خاصة نفسه أن يقطع وان كان خالف امام فيما رأيته ووقفت عليه فرأيت ذلك أحب الى اه نقله صاحب

الطراز وأسقطه البراذعي في اختصاره والله أعلم (ولا تجزئ ان تبين الخ) فان لم تبين شيء أجزأت فيما بعد المبالغة لا فيما قبلها والمفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وبه يسقط ما لز وغيره

قال أبو الحسن عند كلام المدونة الذي في خش مانصه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها ولفظ الامهات سألت مالكا عن الرجل يأتي في يوم غيم المسجد فيتحري طلوع الفجر فيصلي ركعتيه قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقبل له فان تحري فعلم انه ركعهما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما قبل أن يسقط أبو سعيد هذا السؤال الثاني اذا تحري وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحري ولم يوق شيئا الذي قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس خفف الامر في ذلك لان ركعتي الفجر من الرغائب عنده وليس ثامن السنن فلذلك لم يغلظ فيهما اه فقول مب عنه اذ لم يتيقن الخ أي وقد تحري وفي هذه الصورة فتترك الفجر مع الفريضة والسنن وأما اذا صلاهما شا كل من غير تحري فلا فرق بل الحكم الاعادة في الجميع فتأمل ﴿ قلت وقول خش ولا يعترض بما تقدم الخ مرتب على محذوف وكأنه سقط من النسخ أو من قلم (٦٣) المؤلف والاصل فان تبين تأخر احوالها عن الفجر وقد تحري أجزأت ولا

يعترض الخ وهو مبني على ما هو الحق من ان الشك فيما تقدم على حقيقته فتأمل والله أعلم (ونذب الاقتصار الخ) هذا مذهب المدونة والرسالة وصرح غير واحد بأنه المشهور لكن القول بقراءتهما بالكافرون والاخلاص أصح من جهة الدليل لبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو الذي جزم به ابن العربي وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضا وقول مب عن الشيخ زروق روى ابن وهب الخ هذا ذكره ابن يونس عن ابن وهب في موطئه عن ابن عمر قال وذكر مالك فأعجبه اه ومثله في المستقى ﴿ قلت وقال في الاكمال ظاهر الحديث الاقتصار فيهما على الفاتحة وهو اختيار مالك وجهورا صحابه وعنه وعن أحد والشافعي استحسان القراءة فيهما بالكافرون والاخلاص على ما جاء

المفهوم اذا كان فيه تفصيل لا يعترض به وهذا يسقط ما قاله ز وغيره قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن تحري الفجر في غيم فركع له فأرجو أن لا يكون بذلك بأس فان نظر فاذا هو قبل الفجر أعادهما بعده اه مانصه عبد الحق أسقط أبو سعيد من هذه المسئلة بعضها وذلك ان لفظ الامهات قال وسألت مالكا عن الرجل يأتي في يوم غيم المسجد فيتحري طلوع الفجر فيصلي ركعتي الفجر قال أرجو أن لا يكون به بأس قال فقبل له فان تحري فعلم انه ركعهما قبل الفجر قال أرى أن يعيدهما قبل أن يسقط أبو سعيد هذا السؤال الثاني اذا تحري وركع فاذا هو قبل الفجر ولم ينقل السؤال الاول اذا تحري ولم يوق شيئا الذي قال فيه أرجو أن لا يكون به بأس خفف الامر في ذلك لان ركعتي الفجر من الرغائب عنده وليس ثامن السنن فلذلك لم يغلظ فيهما ويقول اذا تحري فركع يعيدهما حتى يتبين انه ركعهما بعد الفجر لانه اذا تحري مع الغيم ولا يبين عنده فهو شك في وقوعهما بعد الفجر صح من التعقب اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام مب لان كلامه يوهم ان ابا الحسن نقل عن عبد الحق عدم الاعادة اذ لم يتبين شي في صورة ما اذا صلاهما بغير تحري وليس كذلك كما يظهر لك مما نقلناه عنه فاختلفا فهمامع الفريضة والسنن انما هو في صورة واحدة وهي اذا تحري فصلي ولم يتبين له شيء وأما اذا صلاهما شا كل من غير تحري فلا اختلاف بل الحكم الاعادة في الجميع فتأمل بانصاف والله أعلم (ونذب الاقتصار على الفاتحة) هذا مذهب المدونة والرسالة وصرح غير واحد بأنه المشهور ولكن القول بقراءتهما بالكافرون والاخلاص أصح من جهة الدليل لبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحاح وهو الذي جزم به ابن العربي وأبو عمر انظر ق وهو مختار ابن حبيب أيضا وفي ابن يونس مانصه وروى ابن وهب عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بآم القرآن وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وفي بعض الكتب ذكر الحديث لمالك فأعجبه اه منه بلفظه وفي المستقى مانصه وروى ابن وهب ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون

في حديث أبي هريرة عند مسلم اه (ونابت عن التحية) قول مب عن ابن عرفة ونقل ابن بشر الخ قال غ في تكميله عقبه أغفل ابن عرفة قول ابن رشد في البيان واستحب من رأى الركوع أفضل لحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس ان يركعهما بنية الاعادة ركعتي الفجر رغبة فيما جاء فيهما من الثواب اه وفيه ان كلام ابن رشد فيهما أنه مخير بين أن ينوي النافلة أو ركعتي الفجر الا انه يندب له أن ينوي الفجر وكلام ابن بشر الذي أنكره ابن عرفة فيفيد أنه لا تخيير في ذلك لقوله فهل ينوي بها النافلة أو أعادة ركعتي الفجر قولان للمتأخرين اه فالصواب التعقب على ابن عرفة بكلام الباجي لانه جزم بالقول الذي أنكره ابن عرفة لكن الراجح كما يفيد ابن يونس وغيره أعادتهما بنية النافلة وهو الذي اختاره في ضج وما لابن رشد قول ثالث انظر الاصل والله أعلم

وقل هو الله أحد وذو ذلك المالك فأعجبه اه منه بلفظه والله أعلم (وان فعلها بيته لم يركع)
 قول ز وشهره الجزولي الخ نقل في ضيغ عن بعض شراح الرسالة ان المشهور انه لا يركع
 ولذلك والله أعلم اعقده ههنا مع انه قال فيه أيضا مانصه روايتان قال في الجواهر مشهورتان
 اه وما نقله عن الجواهر أصله لابن بشير انظر كلامه في ح وقد اختار أبو عمر الر كوع
 انظر نصه فيما تقدم عند قوله وكره سجود شكر وهو مختار ابن عبد السلام وغير واحد
 واختار ابن رشد انه لا يركع والذي يفيد كلام ابن القاسم في العتبية ان الر كوع عند
 الامام أقوى في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاوّل مانصه وسئل
 عن الرجل يركع ركعتي الفجر في منزله ثم يأتي المسجد أترى أن يركعهما قال مالك كل ذلك
 قد رأيت من يفعله فأما أنا فأحب أن يركع ولا يركع قال ابن القاسم وقد قال لي قبل
 ذلك أحب إلى أن يركع وكان رأيته وجهه البياض عنده قال سحنون اذا ركعها في بيته فلا
 يعيدها في المسجد قال القاضي هذا الاختلاف انما هو اختلاف في الاختيار وفي أي
 الامرين أفضل وانما وقع من أجل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد الفجر
 الا ركعتي الفجر وقال أيضا اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس
 فتمعارض الحديثان في الظاهر ووجه القول بأن الر كوع أفضل هو أن الصلاة فعل برّ فلا
 يقال ان تركها في هذا الوقت أفضل الا أن يتحقق النهي عن ذلك ووجه القول بأن ترك
 الر كوع أفضل هو أن النهي أقوى من الامر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
 نهيتكم عن شيء فانهوا عنه واذا أمرتكم بأمر فأتوا منه بما استطعتم وأيضا فان قوله اذا
 دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أولى بالتخصيص في هذا الموضع اذ قد
 خصص في غيره من المواضع وهي الاوقات المنهي عن الصلاة فيها فيحمل عند الموضع عليها
 وهذا القول أظهر واستحب من رأى الر كوع أفضل لقول رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس أن يركعهما بنية الاعادة
 لركعتي الفجر رغبة فيما جاءه من الثواب والله أعلم اه محل الحاجة منه بلفظه في وقت
 وفي كلامه رضي الله عنه نظرم من وجهين الاوّل أنه يفيد أن الحديثين معاصيهما
 متساويان وليس كذلك فان حديث اذا دخل أحدكم المسجد الخ متفق على صحته
 أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي قتادة
 رضي الله عنه وقد احتج به الامام في مسئلتنا ورجحه على حديث لا صلاة بعد الفجر الخ حين
 احتج به عليه في ابن يونس نقلا عن أبي عمران القاسمي مانصه فعورض مالك بما جاء أنه
 لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الفجر فذكر الحديث الذي جاء فيه من دخول المسجد أنه لا يجلس
 حتى يركع ركعتين قال أبو عمران وهذا الحديث الذي احتج به مالك أثبت من الحديث
 الآخر اه منه بلفظه وهو نص في أن الامام رضي الله عنه قد رجع الحديث المتفق عليه
 رآه على من احتج عليه بالحديث الآخر وهو من أعلم الناس بهذا الشأن فاذا سبق لقلده
 بعد هذا أن يقول وقد قال الشيخ في الدين ابن دقيق العيد في قوله صلى الله عليه وسلم اذا
 دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين اختلف قول مالك اذا دخل المسجد بعد

(وان فعلها الخ) قول مب فختار
 ابن يونس هو عدم الر كوع الخ هو
 أيضا مختار ابن رشد وفي ضيغ عن
 بعض شراح الرسالة انه المشهور ولذا
 اعقده ههنا مع انه قال في ضيغ
 أيضا مانصه روايتان قال في الجواهر
 مشهورتان اه وكذا قال ابن
 بشير كما في ح وقال ابن عبد
 السلام الظاهر ركوعه ولا مانع
 يمنع وحديث لا صلاة نافله بعد
 الفجر الا ركعتي الفجر لا يقوى قوة
 اذا أتى أحدكم المسجد الخ اه
 وما استظهره هو مختار أبي عمرو وغير
 واحد وكلام ابن القاسم في العتبية
 يفيد أنه أقوى عند الامام لقوله بعد
 ذكر الرواية بعدم الر كوع مانصه
 وقد قال لي قبل ذلك أحب إلى أن
 يركع وكان رأيته وجهه البياض عنده
 اه وفي ابن يونس نقلا عن أبي
 عمران القاسمي عورض مالك أي
 حيث قال يركع بما جاء انه لا صلاة
 بعد الفجر الا ركعتي الفجر فذكر
 الحديث الذي جاء فيه من دخول المسجد
 انه لا يجلس حتى يركع ركعتين قال
 أبو عمران وهذا الحديث الذي احتج
 به مالك أثبت من الحديث الآخر اه

أن صلى ركعتي الفجر في بيته هل يركعهما في المسجد وظاهر الحديث يقتضي الركوع
وقيل إن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي روي عنه من قوله عليه
السلام لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتا الفجر ويحتاج هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى
يقع التعارض بينه وبين الحديث الصحيح اهـ على نقل غ في تكميله بالنظر وكذا نقله
القلشاني في شرح الرسالة مختصراً وسلماه وقال ابن عبد السلام مانصه والظاهر ركوعه
ولا مانع يمنع والحديث لا صلاة نافلة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر لا يقوى قوة إذا أتى أحدكم
المسجد اهـ على نقل ابن ناجي في شرح الرسالة بالنظر الثاني قوله إن هذا الاختلاف إنما هو
اختلاف في الاختيار يخالف لا حجة بحدوث لا صلاة الخ لان الحديث يفيد النهي وهو
إن لم يحمل على الحرمة فلا أقل أن يحمل على الكراهة فتأمل به بانصاف والله أعلم * (تنبيهه)
قال ابن عرفة مانصه ومن أتى المسجد بعد ركوعهما فروى ابن القاسم وابن وهب يركعهما
وابن نافع لا يعيدهما ففسر ابن رشد واللخمي وابن العربي وابن عبد الرحمن وأبو عمران
أعادتهما بركعتي التحية ونقل ابن بشير عن بعض المتأخرين أعادتهما بنسبة إعادة ركعتي
الفجر لا أعرفه اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وأقبل ابن عرفة
قول ابن رشد في رسم سلعة مماها من سماع ابن القاسم واستحب من رأى الركوع أفضل
لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر كلام ابن رشد الذي قدمناه قلت كلام ابن
رشد المذكور يفيد أنه مخير بين أن ينوي النافلة أو ركعتي الفجر لأنه يستحب له أن ينوي
ركعتي الفجر وكلام ابن بشير الذي أنكر ابن عرفة يفيد أنه لا تخيير في ذلك لقوله فهل
ينوي بركوعهما النافلة أو أعاده ركعتي الفجر قولان للمتأخرين اهـ فالصواب في التعقب
على ابن عرفة تعقبه بكلام البايجي لأنه جزم بالقول الثاني في كلام ابن بشير الذي أنكره
ابن عرفة ولم يحك فيه خلافاً قال في المنتقى مانصه ومن ركعهما في بيته ثم أتى المسجد فهل
يركع أو لا قال مالك مرة بركعهما رواه عنه ابن القاسم وابن وهب وروى عنه ابن نافع
لا يعيدهما وجه القول الأول إن دخول المسجد قد شرع له الركوع والوقت يمنع من ذلك
الامن ركعتي الفجر فلزمه أعادتهما لذلك ووجه القول الثاني أنه قد أتى به ما فهم يشرع
له أعادتهما ما كسائر الصلوات اهـ منه بلفظه وما جزم به البايجي هو الظاهر من كلام
العتبية الذي قدمناه وقد نقله ابن يونس كذلك وكذا من كلام ابن عرفة أو لا قتأمل ذلك
يظهر لك وجهه لكن كلام ابن عرفة يفيد أن الرابع أعادتهما بنسبة النافلة وكذا كلام ابن
يونس لأنه نقل كلام أبي بكر بن عبد الرحمن وأبي عمران وسلمه مقتصر عليه وهو الذي
اختاره في ضيغ فائلا وهو الظاهر اهـ منه بلفظه وما لابن رشد ثالث (ولا يقتضي غير
فرض) قول ز أي يحرم الخ انظر من قاله وما وجهه ثم المنهي عنه القضاء الحقيقي
وأما أن يفعل الإنسان في وقت مثل ما فاته من الطاعة في وقت آخر لا بنسبة القضاء بل بنسبة
التقريب ولتألف نفسه البطالة فلا بأس به بل هو مطلوب وسواء في ذلك الصلاة وغيرها
كالأدكار * (فائدة) * سئل تو عن مسائل تظهر من الجواب فأجاب بمانصه ومسئله
من لا شيعه الشيطان شيخه سمعت الشيخ ابن المبارك ينكرها ويشنع على القائل بها

وقال ابن دقيق العيد إن حديث
لا صلاة بعد الفجر الخ يحتاج إلى
إثبات صحته حتى يقع التعارض بينه
وبين الحديث الصحيح اهـ وبه يعلم
ما في كلام ابن رشد فإنه يقتضي
مساواة الحديثين في الصحة انظر
الاصل والله أعلم (ولا يقتضي غير
فرض) قول ز أي يحرم الخ
انظر من قاله ثم المنهي عنه القضاء
الحقيقي وأما أن يفعل الإنسان
مثل ما فاته من صلاة أو غيرها
كذلك لا بنسبة القضاء بل بنسبة التقريب
ولتألف نفسه البطالة فهو
مطلوب * (فائدة) * سئل تو عن
مسائل تظهر من الجواب فأجاب
بمانصه ومسئله من لا شيعه
الشيطان شيخه سمعت الشيخ
ابن المبارك ينكرها ويشنع على
القائل بها

يلقنه مشايخ الوقت لأبأس بها وفي التنزيل والذاكرين الله كثيرا ومن ترك الوعد مدة ثم هداه الله فإن كان فيما قرب فليقضه وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا اه من خطه بلفظه (الاهي فلزوال) أي باخراج الغاية فلا يوقعها ولا شيء منها بعد الزوال في وقتها ما دامه الباجي وقتها الى الضحى اه وأصل ذلك لابن عرفة ونصه ابن محرز عن ابن شعبان من فاتته ركعتي الفجر فمالم تزل الشمس وقال الباجي وقتها الى الضحى اه منه بلفظه كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا نقله الشيخ زروق في شرح الرسالة وغ في تكميله وقال عقبه كذا وجدته فيما وقت عليه من نسخ ابن عرفة وهي أربع وكذا نقله عنه الخطيب القاضى أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني في شرح الرسالة وأظنه تحفيضا وصوابه قال الباجي وقتها الى صلاة الظهر رفعت تحف الظهر بالضحى وذلك ان الباجي لما ذكر في ترجمة الفجر أن من نسي الفجر والصبح حتى طلعت الشمس فقد قال مالك يصلي الصبح دون الفجر وما بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ركعتي الفجر يوم الوادي وقال أشهب بلغني ذلك فيصلي الفجر ثم الصبح قال وجه قول أشهب من جهة المعنى انه لم يحل بين ركعتي الفجر وبين فعلهما صلاة فرض لم تسبأ اليه فخا لا تيان بهما وهذا يقتضي أن له ان يصلهما مالم يصل الظهر اه فتأمل اه منه بلفظه قلت وكذا وجدته في المستفي بهذا اللفظ وكلام غ يغتضي أن القلشاني لم ينبه على ما وقع في كلام ابن عرفة وليس كذلك بل قال عقبه ما نصه صوابه مالم يصل الظهر اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين منه جديتين ومن تأمل كلام الباجي لم يجد فيه الخبز بذلك ولذلك والله أعلم امر غ بتأمله والله أعلم (ولن أقيم الصبح وهو بسجدة تركها) قول مب وانظر ضج الخ نص ضج قال الباجي وأما ان ذكرها الامام فله اسكات المؤذن والياتين بمؤ كذا النقل وروى ابن القاسم عن مالك اذا أخذ المؤذن في الإقامة ولم يكن الامام ركع الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصلها قبل ان يخرج اليه اه منه بلفظه قلت سلم مب هنا ما ذكره عن ابن عرفة وح وضج من أن الباجي نقل عن المذهب ان الامام بسكت المؤذن ليركع ركعتي الفجر وقد سلم صر في حواشي ضج ذلك فلم يتبعه وقد نقل القلشاني في شرح الرسالة وغ في تكميله كلام ابن عرفة وسلماء وفي ذلك كله نظر فان الباجي انما ذكر ذلك توجيها للفعل عبادة بن الصامت ومع ذلك لم يجزم به بل عبر بقوله يحتمل قال عند قول الموطأ مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال كان عبادة بن الصامت يوم قومه خرج يوم ما الى الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح فأسكته عبادة حتى أوتر ثم صلى بهم الصبح اه مانصه وأما اسكات المؤذن مع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فيحتمل أن يعتقد ذلك في المأموم وأما الامام فله اسكات المؤذن والياتين بمؤ كذا النقل لان الصلاة لا تنفذ دونه وهو بخلاف غيره وقد روى ابن القاسم عن مالك انه اذا أخذ المؤذن في الإقامة للفجر ولم يكن الامام ركع ركعتي الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصل ركعتي

والاذكار الناصرية وغيرها مما يعطيه ويلقنه مشايخ الوقت لأبأس بها وفي التنزيل والذاكرين الله كثيرا ومن ترك الوعد مدة ثم هداه الله فإن كان فيما قرب فليقضه وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا اه من خطه بلفظه (الاهي فلزوال) أي باخراج الغاية فلا يوقعها ولا شيء منها بعد الزوال في وقتها ما دامه الباجي وقتها الى الضحى اه وأصل ذلك لابن عرفة ونصه ابن محرز عن ابن شعبان من فاتته ركعتي الفجر فمالم تزل الشمس وقال الباجي وقتها الى الضحى اه منه بلفظه كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا نقله الشيخ زروق في شرح الرسالة وغ في تكميله وقال عقبه كذا وجدته فيما وقت عليه من نسخ ابن عرفة وهي أربع وكذا نقله عنه الخطيب القاضى أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله القلشاني في شرح الرسالة وأظنه تحفيضا وصوابه قال الباجي وقتها الى صلاة الظهر رفعت تحف الظهر بالضحى وذلك ان الباجي لما ذكر في ترجمة الفجر أن من نسي الفجر والصبح حتى طلعت الشمس فقد قال مالك يصلي الصبح دون الفجر وما بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ركعتي الفجر يوم الوادي وقال أشهب بلغني ذلك فيصلي الفجر ثم الصبح قال وجه قول أشهب من جهة المعنى انه لم يحل بين ركعتي الفجر وبين فعلهما صلاة فرض لم تسبأ اليه فخا لا تيان بهما وهذا يقتضي أن له ان يصلهما مالم يصل الظهر اه فتأمل اه منه بلفظه قلت وكذا وجدته في المستفي بهذا اللفظ وكلام غ يغتضي أن القلشاني لم ينبه على ما وقع في كلام ابن عرفة وليس كذلك بل قال عقبه ما نصه صوابه مالم يصل الظهر اه منه بلفظه كذا وجدته في نسختين منه جديتين ومن تأمل كلام الباجي لم يجد فيه الخبز بذلك ولذلك والله أعلم امر غ بتأمله والله أعلم (ولن أقيم الصبح وهو بسجدة تركها) قول مب وانظر ضج الخ نص ضج قال الباجي وأما ان ذكرها الامام فله اسكات المؤذن والياتين بمؤ كذا النقل وروى ابن القاسم عن مالك اذا أخذ المؤذن في الإقامة ولم يكن الامام ركع الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصلها قبل ان يخرج اليه اه منه بلفظه قلت سلم مب هنا ما ذكره عن ابن عرفة وح وضج من أن الباجي نقل عن المذهب ان الامام بسكت المؤذن ليركع ركعتي الفجر وقد سلم صر في حواشي ضج ذلك فلم يتبعه وقد نقل القلشاني في شرح الرسالة وغ في تكميله كلام ابن عرفة وسلماء وفي ذلك كله نظر فان الباجي انما ذكر ذلك توجيها للفعل عبادة بن الصامت ومع ذلك لم يجزم به بل عبر بقوله يحتمل قال عند قول الموطأ مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال كان عبادة بن الصامت يوم قومه خرج يوم ما الى الصبح فأقام المؤذن صلاة الصبح فأسكته عبادة حتى أوتر ثم صلى بهم الصبح اه مانصه وأما اسكات المؤذن مع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فيحتمل أن يعتقد ذلك في المأموم وأما الامام فله اسكات المؤذن والياتين بمؤ كذا النقل لان الصلاة لا تنفذ دونه وهو بخلاف غيره وقد روى ابن القاسم عن مالك انه اذا أخذ المؤذن في الإقامة للفجر ولم يكن الامام ركع ركعتي الفجر فلا يخرج اليه ولا يسكته وليصل ركعتي

الفجر قبل أن يخرج اليه اه فأتت ترى انه انما ذكر ذلك توجيهاً للفعل عبادة ومع ذلك فلم يجزم به فكيف يصح أن يقال انه تنقله عن المذهب وفي ق مانصه الباجي عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن لركعته ما اه ولعله أشار بذلك لقوله وروى ابن القاسم الخ فتأملوا وانظر الاصل والله أعلم ﴿ قلت وقول ز والترك الوتر الخ الذي في ح عن النوادر عن مالك هو مانصه واذا ذكر الوتر وقد أقيمت الصبح فليخرج وليصلها ولا يخرج لركعتي الفجر اه وفي البرزني عن السيوري وأما الوتر فلا بد من خروجه من المسجد وركوعه لانه يفوته بالصبح اه ﴿ (فرع) * قال في سماع ابن القاسم سئل مالك عن الذي يدخل في صلاة الصبح والامام قاعد فمقدمه أترى أن يكبر حين يقعد أو ينتظر حتى ﴾ (٦٧) يفرغ فيركع ركعتي الفجر قال أما اذا قعد

معه فأرى أن يكبر قال ابن القاسم ويركع ركعتي الفجر اذا طلعت الشمس ابن رشد لابن حبيب في الواضحة انه لا يكبر ويقدمه فاذا سلم قام فركع الفجر وقول مالك أولى وأحسن لما جاء من أن من أدرك القوم جالساً فقد أدرك فضل الجماعة اه (وهل الأفضل الخ) ﴿ قلت قال في البيان قيل كثرة الركوع والسجود أفضل لما في الحديث من ركع ركعة أو سجد سجدة رفع الله له بدرجة وحط عنه بها خطيئة وقيل طول القيام أفضل لما في الحديث أفضل الصلاة طول القنوت وفي بعض الآثار طول القيام وهذا القول أظهر اذا ليس في الحديث الاول ما يعارضه ويحتمل أن يكون ما يعطى الله عز وجل للمصلي بطول القيام أفضل مما ذكره في الحديث الاول وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا قام فصلى أتى بذنوبه فجعلت على رأسه وعاتقيه

الفجر قبل أن يخرج اليه اه منه بلفظه فكيف يقال في هذا انه جزم به وانه تنقله عن المذهب فتأملوا بانصاف والدرك على ضيق أشد لانه عين المحل ولم يحك القول بأنه لا يسكته أصلاً مع أنه منصوص لمالك ولم يحك ابن يونس وابن رشد غيره ونص ابن يونس ولو وجد الامام المؤذن في الإقامة ولم يركع للفجر فلا يخرج لذلك ولا يسكته وليصل قاله مالك بخلاف الوتر لان عبادة بن الصامت أسكت المؤذن لاجل الوتر وذلك لتأكد الوتر ولانه لو صلى لم يأت به بعد ذلك وركعتا الفجر ان شاء الله ما اذا طلعت الشمس اه منه بلفظه وفي رسم كتب عليه ذكر حتى من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل مالك عن امام مسجد في عشرته أتى الى المسجد فلما دخل المسجد أقام المؤذن الصلاة ولم يكن ركع ركعتي الفجر أترى أن يسكت المؤذن حتى يركع ركعتي الفجر أم يصلي بهم قال بل يصلي بهم الصبح ولا يسكت المؤذن ولا يخرج من المسجد ولا يركع فيه بعد قال القاضي لم ير الامام أن يسكت المؤذن لركعتي الفجر اذ قيل فيهما انهما من الرغائب وليست من السنن وهي رواية شهب عن مالك بخلاف الوتر الذي هو سنة وقد قيل فيه انه واجب فان للامام ان يسكت المؤذن حتى يوتر وقد فعل ذلك عبادة بن الصامت اه منه بلفظه وبهذا كله تعلم أن الصواب مع ز في اقتضائه على أنه لا يسكته والله أعلم ﴿ (تنبية) * في ق مانصه الباجي عن المذهب ولا يسكت الامام المؤذن لركعتهما اه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخة وهي عدة منها نسخ معتقدة باثبات لالنافية وهو مخالف لما نسب له الباجي من قدمنا ذكرهم ولعله أشار بذلك لقوله وروى ابن القاسم عن مالك الخ فتأملوا والله سبحانه أعلم

* (فصل الجماعة) *

تعرض المصنف رحمه الله في هذا الفصل لبيان حكم الجماعة وما يحصل به فضلها ومن يصلح للامامة ومن لا يصلح لها وما يتعلق بذلك قال أبو الحسن ومعنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهي من الامامة الكبرى التي معناها أيضاً التقدم ابن يونس والاصل في الامامة

فكلما ركع أو سجد تساقط عنه لادليل فيه أيضاً لذلك اذ قد يحتمل أن يكون ما يعطى الله عز وجل العبد بطول القيام في الصلاة أكثر من ذلك كله والله أعلم اه

(فصل) في حكم الجماعة ومن يصلح للامامة وما يتعلق بذلك قال القلشاني في شرح الرسالة قال بعض الشراح اتفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا فذا اذا وذلك لما أراد الله بهذه الامة من تفضيل أجورها اذ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة اه وقال أبو الحسن معنى الامامة التقدم والامام هو المتقدم وهي من الامامة الكبرى التي معناها أيضاً التقدم ابن يونس والاصل في الامامة

قوله صلى الله عليه وسلم أمتكم شفعاءكم فأنظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يوم القوم أفقههم فذلك أمير أمره النبي صلى الله عليه وسلم اه **ق** قلت وفي الرسالة ويوم القوم أفقههم وأفضلهم قال جس يعني أن الامامة خطة شريفة وفيها أجر عظيم لأن المأمومين في صحيفة امامهم لأنه متبوعهم وهم اتباعه وهي رياسة في الدين واجعلنا للمتقين اماما فيختار لها أعلى الناس منزلة في الدين وهو أفضلهم ديانة وأكثرهم فقها اه وفي ح عن المدخل الامامة فرض كفاية وينبغي له أن لا يتسارع اليها ولا يتركها رغبة عنها وقد ورد أن جماعة تراءوا الامامة بينهم فحسبهم اه وفي وصية سعيدى على الخواص رضى الله عنه كفى أدب السالك ما نصه اياك أن تراحم على التقدم للامامة وأنت تعلم من نفسك الرغبة في الدنيا وعدم مراعاة الحق تعالى بالغيب فان في الحديث اجعلوا أمتكم أخياركم والاخيار هم الذين لا رغبة لهم في الدنيا ولم يغفلوا عن شهود ربهم غالب أوقاتهم قال وأما حديث صلوا خلف كل بر وفاجر فانه محمول على امام يحشى الناس من ضرره لو امتنعوا من الصلاة خلفه اه **ق** (قائدة) * قال شهاب الدين ابن العماد الاقفهسى في كتابه كشف الاسرار ما نصه سؤال ما الحكمة في الجماعة قيل ان المذهب اذا اعتذر من سيده يجمع الشفعاء والمصلى يعتذر ولان طالب الحاجة يأبى بالشفعاء لتقضى حاجته ولان الصلاة ضياقة ومأثرة والكريم لا يضيع المأثرة الجماعة كثيرة وأيضا تكون العبادة (٦٨) لله تعالى ظاهرة مكشوفة لتكون حجة الله على خلقه ظاهرة وأيضا لتكون

قوله صلى الله عليه وسلم أمتكم شفعاءكم فأنظروا بمن تستشفعون وقال أيضا يوم القوم أفقههم فذلك أمير أمره النبي صلى الله عليه وسلم اه محل الحاجة منه بلفظه **ق** (قائدة) * قال العلامة أبو العباس القلشائى رحمه الله في شرح الرسالة ما نصه قال بعض الشراح انفق أهل السير أن ربط الصلاة بالجماعة مما اختصت به هذه الامة ولم يصل قط من قبلهم الا فذا وذلك لما أراد الله به هذه الامة من تضعيف أجورها اذ صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة اه منه بلفظه وقول ز وبناء مسجد الخ قال النعمى ما نصه وبناء المساجد على وجهين واجب ومنسوب اليه فيجب في كل بلد أو قرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتماثلوا على ترك الجماعة لان في ذلك تضييع للصلوات وان كان يجب على مثلهم الجمعة فذلك أبين وان كان البلد واسعاً ويشق على من بعده منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوباً اليه لان اقامة الجماعة ليست على الايمان وذلك سنة أو فرض على الكفاية وذلك يسقط بناء الجامع اه منه بلفظه وقال في الاكمال في تكلمه على بناء النبي صلى الله عليه وسلم مسجده ما نصه وفي هذا الحديث لزوم اقامة المساجد وذلك فرض على كل جماعة

شهادة المسلمين بعضهم لبعض جائزة اذ اراهم يصلون وأيضا لان عمل الواحد لا قيمة له وانما القيمة للجماعة وأيضا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمع من المسلمين جماعة أربعين رجلا الا وفر لهم رجل مغفوره اوردته النيسابورى فأراد أن يغفر لك ببركته وهذا هو السر في قوله صلى الله عليه وسلم ما من ميت يصل عليه امة من الناس الا شفّعوا فيه رواه الطبراني في المعجم الكبير والامة أربعون رجلا الى المائة والرهط من التسعة الى أربعين والنفر من ثلاثة الى تسعة وأيضا أحب الله اجتماع المسلمين وألفتهم فأمر بالجماعة

في الصلوات الخمس والجمعة والاعباد والموقف يوم عرفة فشرع لاهل المحال جماعات الخمس صلوات ولاهل استوطنوا البلد الجمعة والعيدين ولاهل الدنيا عرفة لينفذوا من مرض فيعودوه ومن غاب وقدمات في صلواته اه وأيضا قالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها فالبارى سبحانه وتعالى يفتح أبواب السماء عند اقامة الجماعة لتعلم الملائكة أنهم على خلاف ذلك اه وقول ز وبناء مسجد الخ قال في الاكمال واقامة المساجد فرض على كل جماعة استوطنوا موضعاً لان اقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها في الجبل على أهل المصر واجب لان احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هي سنة في حق الاحاد اذ لو لم تقم لمئات ودرست اه وقال النعمى بناء المساجد واجب ومنسوب فيجب في كل بلد أو قرية لا مسجد فيها يجتمع الناس للصلاة ولا يجوز أن يتماثلوا على ترك الجماعة وان كان البلد واسعاً ويشق على من بعده منه الجامع الوصول اليه كان بناء المسجد في تلك المحلة مندوباً اليه اه واختصره ابن عرفة بقوله النعمى يجب في كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب في محلة بعيدة عن جامع بلدها اه وظاهر قوله وان كان البلد واسعاً ويشق الخ أنه لا يجوز احداث مسجد آخر الا باجتماع الامر من معا وقال ابن رشد من أعظم الضرر ببناء مسجد آخر لاضرار أهل المسجد الاول وتفريق جماعتهم لان الاضرار فيما يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لاسيما في المسجد المتخذ للصلاة التي هي عماد الدين

استوطنوا موضعاً لاقامة الجمعة فرض وشرطها الجامع على المشهور من المذهب
واقامة الجماعة سنة ومن سننها المسجد واقامتها في الجملة على أهل المصر واجب لان
احياء السنن الظاهرة واقامتها ابتداء واجب وانما هي سنن في حق الاتحاد ولم تقم لمئات
ودرست اه منه بل نظه * (تنبيه) * ظاهر قول النخعي وان كان البلد واسعا يشق
على من بعده منه الجامع الخ انه لا يجوز احداث مسجد آخر بالاجتماع الامر من معاً وفي
سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول مانعه وسئل عن العسيرة يكون لهم مسجد
يصلون فيه فيريد رجل أن يبنى قريباً منه مسجداً أيكون ذلك له فقال لا خير في الضرر ثم
لا سيما في المسجد خاصة فأما مسجد بني نخير وصلاحي فلا بأس به وأما ضرر أخيراً فيه
قال الله عز وجل الذين اتخذوا مسجداً ضرراً لا خير في الضرر في شيء من الأشياء وانما
القول أبدى في الآخر من المسجدين وسئل سحنون عن القرية يكون فيها مسجد فيريد
قوم آخرون أن يبنوا فيها مسجداً آخر هل لهم ذلك فقال ان كانت القرية تحتل مسجدين
لكثرة أهلها أو يكون فيها من يعمر المسجدين جميعاً الاول والاخر فلا بأس به وان كان
أهلها قليلاً يخافون تعطيل المسجد الاول فلا يجوز جد فيه من يعمر فليس لهم ذلك وهؤلاء
قوم يريدون أن يبنوا على وجه الضرر قال القاضي وهذا كما قال ابن من بني مسجد آخر
ليضار به أهل المسجد الاول ويفرق به جماعتهم فهو من أعظم الضرر لان الضرر فيما
يتعلق بالدين أشد منه فيما يتعلق بالنفس والمال لا سيما في المسجد المتخذ للصلاة التي هي
عماد الدين وقد أنزل الله في ذلك ما أنزل من قوله الذين اتخذوا مسجداً ضرراً الى قوله
لا يزال بنيانهم الذي بنوا فيه في قلوبهم الا أن تقطع قلوبهم وقوله وانما القول أبدى في
الآخر من المسجدين صحيح لانه هو الذي يجب أن ينظر فيه فان ثبت على بانيه انه قصده
الاضرار وتفرق الجماعة لا وجهاً من وجوه البر وجب أن يحرق ويهدم ويترك مطرحة
للزبول كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسجد الضرر وان ثبت ان اقراره مضر بأهل
المسجد الاول ولم يثبت انه قصد الى ذلك وادعى انه أراد به القرية لم يهدم وتركه معطلا لا يصلي
فيه الا ان يحتاج الى الصلاة فيه بأن يكثر أهل الموضع أو يهدم المسجد الاول وبالله التوفيق
اه منه بل نظه فظاهره أنه لا تشترط المشقة بل الكثرة فقط وقد نقل ابن عرفة ذلك كله
ولم يمه على المعارضة ونصه وحكم ببناء مسجد الجماعة والجمعة كفعلهما النخعي يجب في
كل قرية بناء مسجد الجماعة ويندب له في محله بعيدة على جامع بلد أو سمع القرينان
المسجد الذي أسس على التقوى مسجد صلى الله عليه وسلم ابن رشد هذا الصحيح لا قول
بعضهم مسجد قباء ثم قال وفيها المسجد حبس لا يرث اذا كان صاحبه أباحه للناس
وأكره ميتا لا سكنى فوقه ولا تحتة ولا يصح بناء مسجد ليكرهه من يصلي فيه وسمع القرينان
لا خير في بناء مسجد قرب آخر ضرراً أو أماناً خير فلا بأس سحنون لا بأس باحداث مسجد ثان
بقرية لكثرة أهلها أو عمارتهم أياهما وان قل أهلها أو خيف تعطيل الاول منعوا لانه
ضرر ابن رشد ان كان الثاني يفرق جماعة الاول فان ثبت قصد بانيه الضرر هدم وترك
منزله وان لم يثبت تركه خالياً لم يحجج اليه لكثرة الناس أو انه يهدم الاول ابن القاسم

وقد أنزل الله في ذلك الذين اتخذوا
مسجداً ضرراً الى قوله الا أن تقطع
قلوبهم فان ثبت على بانيه انه قصده
الاضرار وتفرق الجماعة وجب أن
يحرق ويهدم ويترك مطرحة للزبول
كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمسجد الضرر وان ثبت ان اقراره
مضر بأهل المسجد الاول ولم يثبت
انه قصد الى ذلك وادعى انه أراد به
القرية لم يهدم وتركه معطلا لا يصلي
فيه الا ان يحتاج الى الصلاة فيه بأن
يكثر أهل الموضع أو يهدم المسجد
الاول وفي ابن عرفة سمع
القرينان لا خير في مسجد قرب آخر
ضرراً أو أماناً خير فلا بأس سحنون
لا بأس باحداث مسجد ثان بقرية
لكثرة أهلها أو عمارتهم أياهما وان
قل أهلها أو خيف تعطيل الاول
منعوا لانه ضرر ابن رشد ان كان
الثاني يفرق جماعة الاول فان ثبت
قصد بانيه الضرر هدم وترك منزله
وان لم يثبت تركه خالياً لم يحجج اليه
لكثرة الناس أو انه يهدم الاول ابن
القاسم

وسكنون لا بأس بجعله في بيته محراباً ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اه منه بلفظه ونقل الابي كلام عياض السابق بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت مخاطب يصب المسجد الامام وعليه يدل الحديث والافعل الجماعه وكذا على الامام أن يجرى على الامام الرزق والافعل الجماعه ثم نقل كلام التلحيم وكلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة الى قوله ويحترم باحترام المسجد وزاد بآثره مانصه وكان الشيخ يقول ليست له اه منه بلفظه ومراده بالشيخ أبو عبد الله بن عرفة رحم الله الجميع * (فائدة وتنبية) * قول الامام في العتبية ثم لاسيما فيه وقوع سيماء بعد ثم وقول ابن رشد في شرحه لاسيما فيه وقوعها مجردة من الواو وغيرها وفي المغني بعد أن ذكر أن سيماء بمنزلة مثل وزنا ومعنى مانصه وتشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على الواجب وقال ثعلب من استعملها على خلاف ما جاء في قوله

الأرب يوم صالح لك منها * ولا سيما يوم بدارة لجبل

فهو مخطئ اه وذ كر غيره انه قد يخفف وقد تحذف الواو كقوله

فه بالعمود بالايان لاسيما * عقد وفاء به من أعظم القرب

فاستعمال ابن رشد أياها جاء على هذا القول الأخير وأما استعمال الامام فلم يذكره ابن هشام أصلاً لكن الظاهر جوازهما على القول الثاني فتأمل له ثم قال في المغني متصل بامام مانصه وهو عند الفارسي نصب على الحال فاذا قيل قاموا لاسيما زيد فالنصب قام ولو كان كما ذكر لا متنع دخول الواو ولو جوب تكرار لا كما تقول رأيت زيد الامثل عمرو ولا مثل خالد وعند غيره هو اسم للالتبرئة ويجوز في الاسم الذي بعدهما الجر والرفع مطلقا والنصب أيضاً اذا كان نكرة وقد دروي بين ولا سيما يوم فالجر أرجحها وهو على الاضافة وما زائدة بينهما مثلها في أيما الاحلين قضيت والرفع على انه خبر لمضمرة محذوف وما موصولة أو مكرمة موصوفة بالجملة والتقدير ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شيء هو يوم ويضعفه في نحو ولا سيما زيد حذف العائد المرفوع مع عدم الطول وإطلاق ما على من يعقل وعلى الوجهين ففحظة مبي اعراب لانه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل في نحو ولو جئنا بعلله مدد او ما كفاة عن الاضافة والفحظة بناء مثلها في لارجل وأما انتصاب المعرفة في نحو ولا سيما زيد اغنعه الجمهور وقال ابن الدهان لا أعرف له وجهها ووجه بعضهم بأن ما كفاة وان سيماء بمنزلة الا في الاستثناء ورد بأن المستثنى مخرج وما بعده اذا دخل من باب الاولى وأجيب بأنه مخرج مما أفهم الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا فيكون استثناء منقطعا اه منه بلفظه وقول مب عن ح عن عياض وان وجد متبرع بالامامة والاذان والافعلهم استجارهما وقيل ذلك في بيت المال الخ وهو عكس ما قدمناه عن الابي قريبا فتأمل وما قاله عياض هو ظاهر فتاوى المتأخرين ففي الدرر المكنونة مانصه وسئل قاضي الجماعة بتونس سيدي عيسى الغبريني عن قرية بها جماعة فامتنع بعضهم من اقامة الجماعة وبناء المسجد وأخذ المؤدب لقراءة أولادهم فهل يجبرون على ذلك انفي عدمه تعطيل المسجد واقامة السنة وتضييع القرآن فان قلتم يجبرهم ولم يجردوا من يوم

وسكنون لا بأس بجعله في بيته محراباً ابن رشد ويحترم باحترام المسجد اه قلت وفي ترجمة الحرث بن مسكين من الديباج انه هدم مسجداً كان بني في الصحراء وكان يجتمع فيه للقراءة والقصاص والتعبير وبمثل هذا أفقح يحيى بن عمر في كل مسجد بني نائبا عن القرية حيث لا يصلي فيه أهل القرية وانما يصلي فيه من يتباهى بذلك أفقح في مسجد السبت في القبروان وبمثلها أفقح أبو عمران في المسجد الذي بني بجبل فاس اه

وقول مب وهو خلاف ما يأتي في الجهاد مثل ما يأتي قول الأبي الخطاب بنصب المسجد الامام والافعل على الجماعة وكذا على الامام
أن يجري على الامام الرزق والافعل على الجماعة اه لكن ما اقتصر عليه ز هو ظاهر فتاوى المتأخرين ويمكن حمله على ما اذا عسدر
التوصل لبيت المال وتوزع على الرؤس وقيل على قدر اليسر ومحل الخلاف (٧١) اذا تنازعوا في ذلك عند المعاقدة أو بعده حاول

تكن لهم عادة متقررة والا حكم
عليهم به الان العادة كالشرط انظر
الاصل والله أعلم قلت وقول ز
وفي حق كل مصل يعني غير المعبد
وغير من أقيمت عليه وهو لم يصلها
بدليل ما أتى وغير من لا يحفظ
الفاحة لقوله فيما مر والا اتم أي
وجوبها وبقيهم من المصنف ان صلاة
الفذ صحيحة وان أمكنه أن يصلها في
جماعة وهذا هو المذهب وقال الامام
أحمد وأبو نوري وداود وعطاء ان
الجماعة فرض عين على كل مكلف
من الرجال القادرين عليها كالجمعة
ولا تجزئ النذ الصلاة الابد صلاة
الناس وبعد أن لا يجحد قبل خروج
الوقت من يصلي معه انظر ح
(ولا تفاضل) قول ز كية هو
بفتح الكاف وكسر الميم مخففة
ومشددة وشدة الياء نسبة الى كم
لان المراد به ما يبطل عنه بكم
قلت يرد قوله كية بحديث
صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته
في مسجد القبائل بخمس وعشرين
صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع
فيه بخمس مائة صلاة رواه أبو داود
عن أنس وخرجه في الجامع الصغير
والحسنة بعشر أمثالها في
الحقيقة خمسة آلاف ومسجد
القبائل هو الذي تجتمع القبائل

بهم فهل يجبرون على أجرة الامام وتوزع على رؤسهم أم لا فأجاب الحمد لله جبرهم على
بناء المسجد واجب وكذلك الجبر على مؤدب أولادهم وأما جبرهم على اجارة الامام فكان
شيخنا رحمه الله يفتي به اذا كانوا لا يحسنون القراءة ولا أحكام الصلاة وعدم من يصلي
بهم الا بالاجارة وتوزع الاجارة عليهم وتبقى الكراهة في حق الامام أو أشتمتها الان الجماعة
حينئذ تتعين عليهم وأجاب شيخنا وسيدنا أبو الفضل العقباني الحمد لله الصلاة عماد الدين
وخير ما أقامته جماعة المسلمين فالأبي من بناء المسجد في قرية لا مسجد فيها يرد الى ماداعاه
اليه الختم الغفير وكذا من امتنع من الاجرة لا يترك الى ذلك اذا كان يؤدى الى تعطيل
اقامة الجماعة في تلك القرية لكن ان كان يوجد من يؤتم بهم بلا أجرة لم يجبروا حينئذ عليه
اذا الامام بغير أجر أفضل وأكمل والله الموفق بفضل اه منها بلقطها من مسائل الصلاة
ومثله في نوازل الصلاة من المعيار بلقطه ويحتمل أنهم ما أجابوا بذلك لتعذر التوصل الى بيت
المال ويؤيد ذلك ذكرهما الجبر على بناء المسجد مع أنه على الامام بالاصالة فتأمل
(تنبيه) * ظاهر قوله توزع عليهم انها على الرؤس وهو مصرح به في السؤال وفي أجوبة
الشريف عن الامام سيدي يحيى السراج مانصه ان الناس يجب عليهم اقامة الجماعة
والجمعة ويوظف عليهم أجرة الامام على قدر رؤسهم وليس لاحد أن يتسرع وقد نص على
ذلك غير واحد من الشيوخ كالقبايب والقاضي عياض وابنه وابن الحاجب نفعنا الله
ببركاتهم وكتب يحيى قلت وفي نوازل سيدي الحسن بن عرضون ان الاجرة على تعليم
الاولاد والصلاة على كافة أهل المنزل على قدر اليسر وبذلك صدرت قتيان سيدي أحمد
ابن عرضون اه منها بلقطها وفيها أيضا من جواب سيدي قاسم بن نجوا مانصه الاجرة
على الامامة وتعليم الدين والاذان هي على كافة أهل الموضع على قدر اليسر والعسر
ومن كان يسكن أحيانا وينقل أحيانا الى موضع آخر يفتقر فيه الى امام آخر فليعط
ما ينوبه في كل الموضع بقدر يسره وعسره اه منها بلقطها ولا يخفى عليك ان الاول
أقوى قلت محل هذا الخلاف والله أعلم اذا تنازعوا على ذلك عند المعاقدة مع الامام
مثلا أو بعد ذلك ولم تكن لهم عادة متقررة وأما ان كانت لهم عادة متقررة قبل وسكتوا
حين العقد ثم تنازعوا بعد فلا ظن أحد بالخالف في انه يحكم عليهم بأن يعملوا على ما تقرر
من عاداتهم لانها كالشرط فسكتهم أو لامع علمهم بالعادة وتقررها كتصميمهم على العمل
بمقتضاها وكثيرا ما يقع النزاع في هذا والحكم فيه ما ذكرناه والله سبحانه أعلم (ولا تفاضل)
قول ز قال الحافظ بن حجر وقد نقضت الخ هذا يقتضي أن الانسان اذا صلى في بيته
أو في سوقه مثلا جماعة لا يحصل له العدد الوارد في الحديث لاتقاء الاسباب المذكورة وقد

للصلاة فيه جماعة ومعنى يجمع فيه تقام فيه الجماعة وروى الحاكم وغيره بسند صحيح من فروع صلاة الرجل في جماعة تريد على
صلاته وحده خمس وعشرين درجة فاذا صلاها بأرض فلاة فأتى وضوءها وركوعها وسجودها بلغت صلاته خمسين درجة قال
العلقمي وكان السرف في ذلك ان الجماعة لا تتأ كذا في حق المسافر لوجود المشقة اه وقول ز عن ابن حجر وقد نقضت الخ يقتضي
انه اذا صلى في بيته أو في سوقه مثلا جماعة لا يحصل له العدد الوارد في الحديث لاتقاء الاسباب المذكورة

وقد ذكر غ في حاشيته على البخارى في ذلك قولين وحزم سيدى عبد القادر القاسمى في اجوبته بحصوله قائلا نعم يقوت ثواب الخطا للمسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتقبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل ام فان منعه من المسجد مرض فلا اشكال في انه يحصل له الثواب ولو صلى منفردا الحديث البخارى وأجد مرضا فوعا اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما والله أعلم ﴿﴾ قالت ومنشأ الخلاف حديث البخارى صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا وذلك أنه اذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد لا يخرجها الا الصلاة لم يخط خطوة الا رفعت له بهادر جرة وحط عنه بها خطيئة الحديث قال ابن دقيق العيد والظاهرهما يقتضيه السياق ان المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفردا وكأنه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة صلى منفردا وفي ابن حجر الظاهر أن الفضل الوارد مقصور على من جمع في المسجد دون من جمع في بيته وهو الراجح في نظري وهو مقتضى حديث يزيد على صلاته (٧٣) في بيته وسوقه فظاهره فرادى أو جماعة اه على نقل العارف

وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخارى قوله في بيته وفي سوقه أى فذا جلا على الغالب لان الغالب ايقاع الصلاة فيهما أفذا أو أماذا وقعت فيها جماعة فهي كغيرها في ذلك وان كانت في مسجد غير السوق أفضل لكن تلك الأفضلية لا تقتضى الاعادة وقيل ولو وقعت فيها جماعة وهو رأى اللغوي والصحيح الاول اه وكتب بعضهم على قول ابن حجر وقد نعتها الخ فيه نظرا لان الظاهر من طلب كل من تلك الامور أن فاعلها يتأب عليه ثوابا اذا على ثواب الجماعة لأن ثوابها هو ثواب الجماعة من غير زيادة وأيضا حصول فضل الجماعة لا يتوقف على كثير من مآثمه اه وهو ظاهر وقد قال العلامة ابن

صرح بذلك في المتنق الا انه لم يحزم به ونصه فقوله في بيته أو في سوقه يحتمل أن يريد صلاة الجماعة في سوقه أو في بيته فيكون معناه ان صلاة الجماعة في المسجد أفضل من صلاة الجماعة في البيت والسوق ولذلك علل الفضيلة وبينها بالخطا الى المسجد في الصلاة وانتظار الصلاة والمقام في المصلى بعد الصلاة اه منه بلفظه وذكر غ في حاشيته على صحيح البخارى في ذلك قولين فانه قال في كتاب الصلاة ما نصه تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه ابن بطال يدل على ان الصلاة في السوق فرادى جائزة فاذا كان كذلك كان أولى ان يتخذ فيه مساجد الجماعة فن ثم ترجم له باب الصلاة في مساجد السوق المازرى كان اللغوي يجعل صلاة الجماعة في الاسواق كصلاة الفذهب الحديث قلت هذا خلاف تأويل ابن بطال اه منه بلفظه وحزم سيدى عبد القادر القاسمى في اجوبته بحصول الثواب ونصها وأما الصلاة في بيته جماعة فانها تقوم مقام الجماعة في المسجد لان الجماعة لا تتفاضل على الصحيح نعم يقوت ثواب الخطا الى المسجد وغير ذلك من نزول الرحمة المرتقبة من كثرة جمع المؤمنين وان عارض ذلك آفات فتكون الجماعة في البيت أفضل اه منها بلفظها ويشهد لها ما ذكره عنه دقوله كصل بصل بصل لا امرأة فتأمل اه ﴿﴾ قلت أما اذا منعه من المسجد مرض فلا اشكال في أنه يحصل له الثواب بل لو صلى منفردا لحصل له ذلك اما اخرجه الامام أحمد والبخارى من حديث أبي موسى الاشعري رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مرض العبد أو سافر كتب الله له من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما والله أعلم * (فائدة وتنبية) * قول ز كيسة هو بفتح الكاف وكسر الميم

لكن وتنبية ز كرى على قوله في الحديث المتقدم الارتفاع له بهادر جرة ما نصه هذه الدرجة غير الدرجة السابقة لان هذه مرتبة على الخطا وبعددها وتلك على نفس الصلاة ومعنى التعليل انها تأهلت بذلك للزيادة اه وقول ز وفي لفظ بسبع وعشرين درجة على هذا اقتصر في الرسالة فتعال والصلاة في الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة قال جس في شرحها ما نصه الفلاس في اختلاف في تفسير الدرجة فقبل معناها الصلاة فتكون صلاة الجماعة بمنزلة سبع وعشرين صلاة في غير جماعة وهو المختار وقيل غير ذلك اه وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخارى معنى قوله بسبع وعشرين درجة حصول مقدار صلاة المنة بدال العدد المذكور لا صلى في جماعة ففي مسلم صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفذ لكن رواية تفضل ورواية تزيد ورواية تضعف تقتضى أنها تساوى صلاة الفذ وتزيد عليها العدد المذكور فظاهره صلى في جماعة ثمانية وعشرون صلاة وقوله بخمس وعشرين درجة لا ينافي ما سبق لان هذا كان قبل اعلامه بأنها سبع وعشرون اه ومعلوم أن الحسنة بعشر أمثالها والله أعلم

(وانما يحصل الخ) قول مب وهو

خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن
يونس وابن رشد الخ يوههم أن ابن
عرفة سلم ما نقله عنهم ما وليس كذلك
كافي ح وعلى تسليم أنه سلمه فما
لابن الحاجب قد سلمه شراره وهو
الحق نقلا وعقلا لانه الموافق
لنصوص أهل المذهب ولانه يلزم
على ما لابن يونس وابن رشد أن من
أدرك أقل من ركعة لا يطلب
بالاعادة في جماعة أخرى وإن من
صلى فذا فوجد ما ما قد رفع رأسه
في آخر الركعات بطلب بالدخول معه
وان من صلى فذا فدخل مع جماعة
في الجلوس مثلا ثم تبين انه الجلوس
الاخير يلزمه الاتمام والوازم الثلاثة
منتقية انظر الاصل * (تبينه) *
قال في الاصل ما نسبه يوه لابن رشد
فسلم وأما ما نسبه يوه لابن يونس فلم
أجده فيه بعد البحث الشديد عنه
في مظانه بل وجدت فيه عكس
ذلك في موضعين وكلامه في
أحدهما يدل على ان ما قاله المصنف
متفق عليه قال في ترجمة فضل
الجماعة أمر الرسول عليه السلام
بصلاة الجماعة وقال صلاة الجماعة
تفضل على صلاة التذبح خمس
وعشرين جزءا وفي حديث آخر
بسبعة وعشرين جزءا ورغب عليه
السلام في اعادته من صلى فذا في
الجماعة وجعل مدرسا ركعة منها
مدرسا لها اه وقال في ترجمة الدب
في الركوع مستدلا على ان ادراك
الركعة أقوى من ادراك الاحرام
مانسه لانه يدرك بالركعة فضل
الجماعة والجمعة ووقت الصلاة

وباء مشددة للنسب قال الامام أبو علي سيدي الحسن اليوسي في حواشي الكبرى مانسه
الكمية نسبة الى كم لان المراد به ما يستل عنه بكم كما مر في الماهية وميم الكم مخففة
لامشدة عند المحققين اذ النسبة الى الثاني الصحيح الثاني غنية عن تضعيفه اه منه
بلفظه وفي شرح القادرية الشيخ شيوخنا أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز مانسه
وانظروا على الكمية بتشديد الميم وتخفيفها ووجهان جازان خلافا لمن يوههم منع التشديد
أخذاما ذكره النكاح في النسبة والتصغير وأنه اذا سمى به بقي على حاله ما لم يصغر وذلك
غفلة عما ذكره في باب النسب من جواز الوجهين أعني التشديد والتخفيف في الثاني
الصحيح الاخير اذ النسب اليه وقد ذكره الحافظ السيوطي في جمع الجوامع والنهضة وقد نص
في القاموس على التشديد ايضا نعم الكم من غير نسبة مقتضى كلام النحويين تخفيفه
خلافا لما يجري على الالسنه اه منه بلفظه قلت ما ذكره رحمه الله من جواز
الوجهين في الكمية صحيح نص عليه المرادى عند قول الالفية * وضعف الثاني من ثنائي *
الخ وأما ما ذكره في الكم فهو مخالف لما في الصحاح والقاموس ونص الاول وكما سم ناقص
مبهم مبني على السكون وله بوضعان الاستفهام والخبر تقول اذا استفهت كم
رجلا عندك نصبت ما بعده على التمييز وتقول اذا أخبركم درهم أنفق تريد التأكيد
وخفضت ما بعده كما تخفض ربح لانه في التأكيد تقيض ربح في التقليل وان شئت نصبت
وان جعلته اسما تاما شددت آخره وصرفت فقالت كثر من الكم والكمية اه منه
بلفظه ونص الثاني كم اسم ناقص مبني على السكون أو مؤلفة من كاف التشبيه وماتم
أفصرت واسكنت وهي للاستفهام وينصب ما بعدها تمييزا وللغير ويجنص ما بعدها
حينئذ كرب وقد يرفع تقول كم رجل كرم أتاني وقد يجعل اسما تاما فتصرف وتشدد
تقول أكثر من الكم والكمية اه منه بلفظه (وانما يحصل ركعة) قول
مب نحو يوه لابن الحاجب وهو خلاف ما نقله ابن عرفة عن ابن يونس وابن رشد من أن
فضله يدرك بمجرد قبل سلام الامام فيه نظر من وجهين الاول ان كلامه يوههم أن ابن عرفة
سلم ما نقله عنهم ما وليس كذلك ونص ابن عرفة لا يثبت حكم الجماعة بأقل من ادراك ركعة
سمع ابن القاسم - دها امكان يديه بركبته قبل رفع امامه أبو عمر قول أبي هريرة من أدرك
القوم ركوعا لم يعتد بهم الم يقله أحد من فقهاء الامصار وروى عنه عن أشهب قلت لعله
لازم قوله عقد الركعة وضع اليدين على الركبتين قلت لوزوحم عن سجود الاخيرة
مدركها حتى سلم امامه وأتى به في أحد قول ابن القاسم في كونه فيها فذا أو جماعة قولان
من قول ابن القاسم وأشهب في مثله في جمعة يته اظهر الوجهة الصقلي وابن رشد يدرك
فضله بمجرد قبل سلامه قلت نقل الشيخ عن سحنون ان من أدرك التشهد فضحك الامام
فأفسد فأحب للمدرك أن يتدنى احتياطا خلافا له اه بلفظه فتأمل الثاني انه على تسليم
ان ابن عرفة سلم ما نقله عنه - ما فكان من حقه أن لا يرجح ما قاله ابن الحاجب
دون دليل مع أن كلام ابن الحاجب قد سلمه شراره ونص ابن الحاجب ولا يحصل فضلهما
بأقل من ركعة اه ضحيج لما أخرجه مالك والبخاري ومسلم عنه عليه الصلاة والسلام

(١٠) رهوني (ثاني)

الضروري ولا يدرك ذلك بالاحرام فافترا اه فاحتجابه بذلك يفيد أنه متفق عليه والله أعلم

وحديث من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أخرجه مالك والبخاري ومسلم قال ابن عبد السلام وحله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على (٧٤) الوقت اه نقله في ضريح ومثله للقلشاني في شرح الرسالة قائلوا في

رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفي رواية فقد أدرك الفضل اه وفي رواية عند مسلم من أدرك ركعة من الصلاة مع الامام الخ وهي ظاهرة في ان المراد فضل الجماعة والله اعلم وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال بج هذا القيد غير ظاهر والله اعلم اه واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتماده والله اعلم قل قال في النصيحة ومن افات الصلاة ترك الجماعة والتهمزى أى التراخي بالدخول فيها حتى تنوته ركعة أو تكبيرة الاحرام فقد قيل بوجوبها أى الجماعة قال العلامة في شرحها ومن فاتته ركعة مع الجماعة دخل عليه نقص عظيم في عبادته بل قال حفيد ابن رشد أى كما في ح مذهب مالك انه لا يحصل للمصلي فضل الجماعة باذراك الركعة الا اذا فاته باقية المانع وأما اذا فاته ذلك عن اختيار وتفسير بط فلا يحصل له فضل الجماعة الا باذراك الصلاة كلها ثم نقل كلام ز وسلمه والله اعلم وقول ز ومن لم يدرك ركعة له أجر الخ قال في الاكمال وفي مضمونه أى الحديث ان الفضل لا يحصل بكاله لمن لم تحصل له الركعة وقد روى عن أبي هريرة وغيره من السلف انه قال ان انتهى الى القوم وهم قعود في صلاتهم انه يدخل في التضعيف وكذلك ان وجد منهم الصلاة كأجر من أدرك جميع الصلاة كأجر من لم يدرك منها الا بعضها قوله ومن فاتته أم القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضيع الاجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاته خير كثير وكذلك يكون معنى ما ذهب

من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ابن عبد السلام وحله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على الوقت اه منه بلفظه ونقل أبو زيد النعالي على عبارة ابن الحاجب أول كلام ضيح مقتصر عليه وسلمه وسلم صر في حاشيته ذلك كله واحتج لكلام ابن الحاجب بكلام ابن عرفة ونصه قال المصنف ولا يحصل فضلها الخ قال ابن عرفة ولا يثبت فضل الجماعة فنقل كلام ابن عرفة السابق آتيا بتمامه وقال اه ولم يزد على ذلك شيئا وما جزم به هؤلاء الاثمة هو الحق نقلا وعقلا ما نقله فلانه الموافق لنصوص أهل المذهب قال في الرسالة مانصه ومن أدرك ركعة فأكثر فقد أدرك الجماعة قال القلشاني مانصه الاصل فيما ذكر قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة وفي رواية فقد أدرك الصلاة وحكمها وفي رواية فقد أدرك التفضل وحله المالكية على فضيلة الجماعة والوقت وقصره بعضهم على فضيلة الوقت لان لفظه قريب من لفظ من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس الحديث وأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتوا اه منه بلفظه وقال في المستقى مانصه وقوله صلى الله عليه وسلم فقد أدرك الصلاة لا يجوز أن يريد أنه قد أدرك جميعها بالفعل وانما المراد انه أدرك حكمها مثل أن يدرك ركعة من صلاة الامام فيكون مدركا لصلاة الجماعة ثم قال بعد أن تكلم على ادراك الوقت مانصه وأما ادراك صلاة الامام فهو أن يكبر للاحرام قائما ثم يمكن يديه من ركبتيه كما قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع قاله ابن القاسم عن مالك ثم قال ولذلك جازلما أموم اذا أدرك الامام ركعا وخاف ان يرفع رأسه من ركوعه قبل أن يدرك هو الصنف أن يدخل في الصلاة ويركع ويدب بعد ذلك حتى يصل الى الصف فثبت أن ادراك الامام يحصل بما يخاف ان يفوت به وهو رفع الرأس من الركوع اه منه بلفظه وقال في الاكمال مانصه قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة لا خلاف ان اللفظ ليس على ظاهره بأن هذه الركعة تجزيه من الصلاة دون غيرها وانما ذلك راجع الى حكم الصلاة فقيام معناه فضل الجماعة وهو ظاهر حديث أبي هريرة هذا وفي رواية ابن وهب عن يونس عن الزهري من زيادة قوله مع الامام وليست هذه الزيادة في حديث مالك عنه ولا في حديث الاوزاعي وعبيد الله ومعمرواختلف فيه عن يونس عنه وعليه يدل افراد مالك له بالتعويض في الموطأ وقد رواه بعضهم عن مالك مفسرا فقد أدرك الفضل ورواه أيضا بعضهم عن ابن شهاب وهذا الفضل لمن تمت له الركعة وفي مضمونه انه لا يحصل بكاله لمن لا تحصل له الركعة وقد روى عن أبي هريرة وغيره من السلف انه قال ان انتهى الى القوم وهم قعود في صلاتهم انه يدخل في التضعيف وكذلك ان وجد منهم الصلاة كأجر من أدرك جميع الصلاة كأجر من لم يدرك منها الا بعضها قوله ومن فاتته أم القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضيع الاجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاته خير كثير وكذلك يكون معنى ما ذهب

سلموا ولا يصح أن أجر من أدرك جميع الصلاة كأجر من لم يدرك منها الا بعضها قوله ومن فاتته أم القرآن فقد فاته خير كثير لكن تضيع الاجر حاصل بفضل الله تعالى وقد فاته خير كثير وكذلك يكون معنى ما ذهب اليه

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة أن له نيته أجر من التضعيف والسعي اليه والله أعلم
 وذهب داود وأصحابه في آخرين أن الحديث في ادراك الوقت لجعله يعني الحديث
 الآخر من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك
 ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهما حديثان في مستنن لهما حكاية
 وفيهما دليل على أن من لم يدرك ركعة فليس بمدرك لفضل تلك الصلاة ولا حكمها مما لازم
 إمامه من سجود سهو وانتقال فرض من اثنين إلى أربع في الجمعة وانتقاله إلى حكم نفسه
 أن اختلاف حاله من السفر أو الإقامة وهذا قول مالك والشافعي في أحد قوليهم وعامة فقهاء
 الفتوى وأئمة الحديث وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف وأصحابهم ما والشافعي أيضاً أنه
 بالاحرام يكون مدر كالحكم الصلاة اه منه بلفظه ونقله الأبي مختصراً يعني وقال عقبه
 مانصه قلت ما ذكره عن أبي هريرة وبعض السلف قال بالاول منهما ابن يونس وابن
 رشد فزعان من أدرك جزءاً من صلاة الإمام قبل أن يسلم أدرك الفضل وهو أحد قولي
 الشافعية والاصح منهما عندهم قالوا لأنه أدرك جزءاً منها والحديث بذكر الركعة محمول
 على الغالب اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه وتذكر الصلاة بركعة لا بدونها
 لكنه يبنى على احرامه اه منه بلفظه وبذلك جزم في الشامل ولم يحك فيه خلافاً وبأبي
 نصح قريشاً ان شاء الله فهذا كله شاهد للمصنف نقلاً وأما عتدلاً فلا يلزم على ما لا ينشئ
 وابن يونس أن من أدرك أقل من ركعة لا يطلب بالاعادة في جماعة أخرى لان الاعادة انما
 هي لتحصيل فضلها وهو حاصل لمن أدرك أقل من ركعة على قولهما كما أنه لا يطلب بالاعادة
 من أدرك ركعة ويلزم عليه أيضاً ان من صلى فذا ودخل المسجد فوجدهم قد رفعوا
 رأسهم من آخر ركعاتهم يكون مطلوباً بالدخول معهم سواء وجدهم في القيام أو في السجود
 أو في التشهد كما يطلب بذلك من وجدهم لم يرفعوا رأسهم من الركوع لان كلامهم أدرك
 ما يحصل له به فضل الجماعة ويلزم أيضاً ان من صلى فذا ودخل المسجد فظنهم في الجلوس
 الاول فدخل معهم ثم تبين انه الاخير أنه يلزمه اتمامها كما يلزم ذلك من ظنهم في الركوع الاول
 فدخل معهم فادركه فبين انه الاخير يجمع أن كلاً دخل بنية الاعادة يظن شيئاً فبين خلافه
 وان كلامهم أدرك ما يحصل به فضل الجماعة واللوازم الثلاثة مستقيمة فاللزام مثلها أما
 دليل انتفاء الاول في الرسالة مانصه ومن أدرك ركعة فأكثر من صلاة الجماعة فلا يعيدها
 في الجماعة ومن لم يدرك الا التشهد والسجود فله أن يعيد في جماعة اه القلشاني قوله ومن
 لم يدرك الا التشهد الخ يعني لان فضل الجماعة لا يحصل الا بادرار ركعة فأكثر للحديث اه
 منه بلفظه وسلم كلامها أيضاً ابن ناجي والشيخ زروق وغيرهما وفي الشامل مانصه ولا تدرك
 بدون ركعة فيستحب لمن لم يدركها ومن صلى وحده أن يعيد مع اثنين فصاعداً اه محل
 الحاجة منه بلفظه وأما دليل انتفاء الثاني ففي سماع القرنيين من كتاب الصلاة الاول
 مانصه وسئل عن صلى الظهر في بيته ثم أتى المسجد فوجد الناس جلوساً في آخر صلاتهم
 ما يصنع قال لا يدخل معهم في صلاتهم ويقيم على صلاته التي صلى في بيته قال القاضي
 وهذا كما قال لان السنة انما جاءت فيمن صلى وحده أن يعيد في جماعة فاذا لم يدرك من

اليه السلف فيمن لم يدرك ركعة ان
 له نيته أجر من التضعيف والسعي
 اليه والله أعلم اه وقول زكا
 في الكافي مثله في المجموعة وقول
 ميب عن ابن ابي وأما مسئلة
 الداخل في صلاة الامام وهو في
 التشهد الخ مثله لو أحرم بعد سلام
 الامام ولم يعلم ثم علم كافي ح عن
 النوادر

صلاة الجماعة ركعة ودخل معهم فحكمه حكم المنفرد في أنه لم يدرك من الصلاة ما يدخل به في حكم الامام وبالله التوفيق اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله وسمع القرينان من صلى الظهر وحده فوجدهم في تشهدهم الاخير لا يدخل معهم ابن رشد لان مدرك غير ركعة فذ اه منه بلفظه ونقله غ في تكميلة مقتصر عليه وأقره وبأني نحوه من رواية علي عن مالك في المجموعة وأما دليل اتقاء الثالث ففي رسم مرض من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه قال وسئل مالك عن رجل صلى في بيته الظهر ثم جاء المسجد فوجد الناس قعوداً في آخر صلاتهم وظن ان عليهم ركعتين فكبر ثم قعد فسلم الامام قال يسلم وينصرف ولا يرى عليه شيئاً قال ابن القاسم وسمعت يقول لور كع ركعتين يريد بذلك ان كانت صلاة يصلي بعدها وان انصرف ولم يقبل فلا شيء عليه قال القاضي انما خفف له القطع اذ لم يعقد ركعة من أجل انه لم يدخل على نية النافلة وانما دخل على نية الفريضة فلم يلزمه ما لم ينو اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وسمع ابن القاسم لودخل في جلوس امام ظنه الاول فسلم وسلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لور كع ركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية الفرض لا النقل للخمى روى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها قلت وعز الشيخ قول ابن القاسم وابن المباحسون معه قال وروى علي ينبغي أن لا يجلس ولا يحزم فان كانت باقية أحرماً ولا انصرف اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * ما قلناه قبل من أن ابن عرفة قد مال ابن يونس وابن رشد هو المتعين وبه جزم الخطاب أولاً ومأخوذه ثانياً ويحتمل ان يكون زداً بن عرفة على ابن رشد بان كلام النوادر يقتضي انه يدرك حكم الامامة أيضاً فتأمل اه فقيه نظراً لانا تأملناه فوجدنا الضمير في قوله خلافه يعود الى أقرب مذكور وهو المنقول عن ابن يونس وابن رشد ولا يصح عوده على ما جزم به أولاً وساقه فقهاهما لما من أن حكمهما لا يدرك بأقل من ركعة ولولا أن ابن عرفة قصد بذلك رد مال ابن يونس وابن رشد ما سككت عن كلام ابن الحاجب وابن عبد السلام المخالف لما لابن يونس وابن رشد وقد علم من عادته مناقشتهم ما جاءه وأدون من هذا بكثير وفي كلام الابي إشارة الى الاعتراض عليهم ما بقوله فيما تقدم فزعما إلخ فتأمل اه * (الثاني) * ما نسبوه لابن رشد ذكره في شرح المسئلة السابقة من رسم شك من سمع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول وقد نقله ح في الفرع الاول عند قوله وان أقيمت الصبح وهو مسجد تركها وأما ما نسبوه لابن يونس فلم أجده فيه بعد البحث الشديد عنه في مظانه بل وجدت فيه عكس ذلك في موضعين وكلامه في احدهما يدل على ان ما قاله المصنف متفق عليه قال في ترجمة فضل الجماعة إلخ مانصه أمر الرسول عليه السلام بصلاة الجماعة ورغب فيها وقال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس وعشرين جزءاً وفي حديث آخر بسبعة وعشرين جزءاً ورغب عليه السلام في اعادته من صلى فذا في الجماعة وجعل مدرك ركعة منها مدركاً لها اه منه بلفظه وقال في ترجمة الدب في الركوع والنعاس والغفلة عنه بعد أن ذكر الخلاف فيمن زوحم عن الركوع أو نعس أو غفل عنه مانصه وهـ هذا كله استحسان

وقوله وانما يخبر بين القطع والانتقال الى النقل إلخ ابن عرفة سمع ابن القاسم لودخل في جلوس امام ظنه الاول فسلم وسلم وانصرف ابن القاسم وقد قال لور كع ركعتين ابن رشد انصرف لانه دخل بنية الفرض لا النقل للخمى روى اسمعيل ان نوى رفضها أتمها وان لم يرفض الاولى لم يلزمه اتمامها اه

والقياس ان لا يتبعه الا ان يعقد معه ركعة لان النبي عليه السلام قال من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها وقال من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة قادرا كركعة أقوى من ادراك الاحرام لانه يدرك بالركعة فضل الجماعة والجمعة ووقت الصلاة الضروري ولا يدرك ذلك بالاحرام فاقتربا اه منه بلفظه فهذه انص صريح في عكس مانسب له الامام ابن عرفة ومن تبعه واحتجوا به بذلك بقيد أنه متفق عليه اذ لا يحتاج بخلاف فيه فتأمل به بانصاف ولا تنجب من عدم اطلاع من ذكر من الحفاظ عليه فالامر كله بيد الله وهو المرشد والهادي لأرب سواه وقول ز وقيد حفيد ابن رشد الخ قال شيخنا ج هذا القيد غير ظاهر والله أعلم اه قلت واطلاق الحديث والائمة يدل على عدم اعتاده والله أعلم وقول ز والاصبر حتى يتحقق انه بقي شيء الخ ما عزا له الكافي تقدم قريبا مثله عن المجموعة (ونذب لمن لم يحصله) محل النذب ما لم تقم عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد والاوجب عليه اعادة ما كسبته عليه المصنف بعد بقوله وان أقيمت على محصل الفضل الخ * (تنبيهات * الاول) * قال ابن ناجي عند قول المدونة ومن صلى وحده فله اعادة ما في جماعة المغرب اه مانصه وانما قال في الكتاب فله اعادة ما في الجماعة لان اعادة ما في جماعة مستحبة صرح به عبد الوهاب في تافيقه وكذلك صرح به غيره ولا عرف خلافه اه منه بلفظه قلت أغفل ما في المبسوط وقد نقله الباجي مقتصر عليه كانه المذهب ونصه فأما من رأى الناس يصلون وهو ما رآه لا يلزمه اعادة الصلاة معهم قال في المبسوط ولا يدخل المسجد ويرجع فانه بدخوله يوجب على نفسه أن يتم الصلاة مع الامام بعد أن صلى وحده وذلك مما لا ينبغي اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه فان كان مصلحاً فذا بغيره وهي مما تعاد وسمع الاقامة فروى الشيخ معها يلزمه اعادة ما في جماعة الجلاب من صلى وحده أعاد في جماعة التلقين يستحب التخمى معها ان يعيد وفي الموطأ لا بأس ان يعيد وفي المبسوط ان مررتهم يصلون فلا يدخل لانه يوجب على نفسه أن يعيد وذلك لا ينبغي اه فظاهر ابن عرفة انه فهم المدونة على ظاهرها من التخيير لانه قابل كلامها بكلام التلقين وهو خلاف ما فهمه ابن ناجي بحجما تقدم عنه وخلاف ما قاله أبو الحسن وأشار ابن عرفة بقوله التخمى معها الى نصها السابق أنفاو بقوله فروى الشيخ معها الا يلزمه اعادة ما في قولها ومن سمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادة ما الا ان يشاء ولو كان في المسجد دخل مع الامام الا في المغرب فانه يخرج اه أبو الحسن ظاهره الاباحة وليس كذلك بل يستحب له ذلك خلافا لما قاله داود من أن ذلك واجب عليه اه منه بلفظه وفي ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن مر بمسجد فسمع الاقامة وقد صلى وحده فليس بواجب عليه اعادة ما الا ان يشاء قال وكل من صلى في بيته ثم أقيمت الصلاة وهو في المسجد أعادها الا المغرب اه منه بلفظه وعلى الاستحباب حمل المصنف كلام المدونة ونصه من سمع الاقامة وهو خارج المسجد يستحب له اعادة ما اه منه بلفظه على نقل طخ والله أعلم * (الثاني) * بهذه النصوص السابقة وغيرها يعلم أن ما في المبسوط مقابل وان قول ابن راشد في قول

(ونذب لمن لم يحصله الخ) أى الا ان تقام عليه تلك الصلاة وهو بالمسجد فيلزمه اعادة ما كسبها كباقي وظائفه أن المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب قاله ابن راشد وهو الصواب وما في المبسوط متايل خلافا لصريح وظاهر نصوص أهل المذهب سواء كانت الجماعة في مسجد أو في غيره خلاف ما في ق انظر الاصل والله أعلم قلت وظاهر المصنف كالمدونة ولو كان قد صلى وحده قضاء ثم وجد جماعة يقضون واختر ابن عرفة عدم الاعادة حينئذ لانه بالسلام منها خرج وقتها انظر ح وابن عاشر * (تنبيه) * قال الاقفهسي لوصلي خلف امام ثم تبين حدثه فصلاة المأموم صحيحة ولا يطلب منه اعادة ما في جماعة ولو تبين حدث المأموم فهل يعيد الامام في جماعة أم لا قولان اه نقله ج ويأتي هذا لز و مب عند قوله أو محمدانان تعمد الخ

وقول ز ويقيده المصنف أيضا بان تطرأ له نية الاعادة الخ أي لانه اذا صلاها أو لانية الاعادة لا تجزئه لعدم جرمه بالنية وهذا نقله عجم عن شيخه الجيزي ونقل عن بعض شيوخه انه تردد في صحته اثم اختاره هو الصحة ان كانت نيته أن يعيد بنية النقل أو الالكال أو التفويض فائلا فانه لا منافاة بين نية (٧٨) القريضة في الاولى وبين واحد من هذه في الثانية وحينئذ في صلى صلاة

جاز ما بانهم افترضه فاصدا أنه يعيدها لاجل فضل الجماعة بنية واحد ما ذكر فان صلاته صحيحة اذ ليس عنده تردد في نية القريضة فتأمل اه (مأموما) هذا هو المعروف وكلام ابن رشد في البيان يقيده أنه متفق عليه وقال أبو الحسن عند قول المدقونة ومن صلى صلاة فلا يؤتم فيها أحد ما نصه الشيخ روى معن بن عيسى ان ذلك له وحكمه ابن الهندي عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه وقول ز فان ترك نية التفويض الخ هو راجع لقول المصنف من وصافه الموقد منه لاجاد قلت وعلى انه ينوى الفرض فقبال خيتي عن البساطي هو فرض لا يعاقب على تركه أي فليغزبه والله أعلم وظاهر المصنف انه لا يعيد اماما ولو عيدين مثله وهو ظاهر من التفويض لاحتمال أن تكون فرض المأمومين ونقل الامام قاله ابن عاشر (غير مغرب) قلت خالف في المغرب المغيرة وابن مسلمة عملا بعموم الامر بالاعادة في الحديث وقول خش لعله مركبة من وصفين فيه نظر بل هما توجيها كل منهما مستقل بنفسه وفي ح عن البيان مانصه وقد قيل له صلاتان فريضة وان وهو الذي يدل عليه قول مالك انه لا يعيد المغرب في جماعة

ابن الخاحب وتسحب اعادة المنفرد مع اثنين فصاعد الخ مانصه ظاهرا ان المنفرد يطلب الجماعة ليعيد معها وهو ظاهر المذهب اه هو الصواب وان اعتراض ضيغ عليه فيه نظروا ن سلمه صر والتعالي فتأمل والله أعلم * (الثالث) * في ق مانصه ورأيت في بعض التعاليق روى أبو زيد عن ابن القاسم انما يعيد ان كانت الجماعة في مسجد فاستظهر عليه اه منه بلفظه وظواهر نصوص أهل المذهب تدل على خلاف ذلك وفي ضيغ مانصه تنبيه هنا سؤال وذلك انه اذا كان المطلوب في حق من هو خارج المسجد ان لا يدخل الى المسجد كما قاله مالك وتلزمه الصلاة بدخوله فان محل الاستحباب الان يكون الاستحباب خاصا بغير المسجد اه منه بلفظه وهو عكس ما في ق محاصر وسؤاله مبنى على ان ما في المبسوط هو المذهب وقد علمت ما فيه والله أعلم (لا امرأة) قول ز ويقيده المصنف أيضا بان تطرأ له نية الخ أي لانه اذا صلاها أو لانية الاعادة لا تجزئه لعدم جرمه بالنية واذا لم تجزئه فلا تكون الاعادة مندوبة بل واجبة ولا تختص بالجماعة هذا الذي يدل عليه تعليقه بقوله لجزمه به الخ وما افاده كلامه من البطلان هو الذي نقله عجم عن شيخه الجيزي ونقل عن بعض شيوخه انه تردد في صحته اثم اختار من عمد نفسه الصحة ان كانت نيته أن يعيدها بنية النقل أو الالكال أو التفويض فائلا فانه لا منافاة بين نية القريضة في الاولى وبين واحد من هذه في الثانية وحينئذ في صلى صلاة جازما بانهم افترضه فاصدا انه يعيدها لاجل فضل الجماعة بنية واحد ما ذكر فان صلاته صحيحة اذ ليس عنده تردد في نية القريضة فتأمل اه منه بلفظه وفي طخ مانصه تنبيه فهل للانسان أن يصلي في مته ثم يأتي الجماعة فيعيد معها قال في مدقونة الام قال أخبرني مالك عن القاسم بن محمد حين كان بنو أمية يؤخرون الصلاة أي عن وقتها أنه كان يصلي في مته ثم يأتي المسجد فيصلي معهم فكلم في ذلك فقال لا أن أصلي مرتين أحب الى من أن لأصلي شيئا أي في وقته وقال الفقيه سندريد أن الشرع لما نهى عن الصلاة مرتين فقال عليه الصلاة والسلام لا تصلوا صلاة في يوم مرتين خرج به أوداد وونهي أيضا عن ترك الصلاة في وقتها فلما تقابل النيمان كان ارتكاب فعل صلاتين أخف من ارتكاب تعطيل الصلاة اه محل الحاجة منه بلفظه ونقل العلامة الابار كلام الام وسند غير معزول احد وزاد متصلا به مانصه قال العوفي وهذا يشهد بالنهي عن ذلك لغير ضرورة ولا يعيد فيه من ارتكاب نهيه عليه الصلاة والسلام واليه يشير نفس المذهب لانه لو كان كذلك لذكر عند التحريض على حضور الجماعات بأن يقال يصلي ثم ينتظر اه انتهى منها بلفظها (مأموما) قول ز فان ترك نية التفويض الخ هو راجع لقول المصنف من وصافه وليس من تباعى قوله مأموما كما هو ظاهره فلو قدمه لا جاد وما ذكره المصنف من

لانه اذا أعادها كانت شفعها اه أي بالنظر لمجموعهما وقول خش فليز من اعادتها وتران في ليلة يعنى وتران انه من صلاة الفرض في يوم وليلة وهذا بالنظر لتصلهما بسلام فتأمل وفي ق عن المدقونة قال مالك تعاد جميع الصلوات الا المغرب لانها وتر صلاة النهار اه وقد أخرج الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعا المغرب وتر النهار اه وأطلق كونها وتر النهار

مع انها جهرية ليلية لقربها من النهار وفيه اشارة الى ان وقتها يقع أول ما تغرب الشمس قاله القسطلاني * (تنبيه) * قال
في سماع محمد بن خالد من كتاب الصلاة قال محمد سألت ابن القاسم عن صلى العصر في بيته ثم أتى المسجد فوجد القوم لم يصلوا هل
يتنفل قال ان أحب أن ينتظر الصلاة فلا يتنفل وان أحب أن ينصرف (٧٩) فليتنصرف ابن رشد وهذا كما قال للنهي عن

التنفل حينئذ وانما يعبد العصر
في جماعة بنسبة الفريضة ولا يدري
أيتما صلاته ومن جعل الثانية
نافلة لا يجزئ له إعادة العصر والصبح
في جماعة أدل نافلة بعدهما اه
وقال في موضع آخر من البيان ويؤيد
التفويض قول عبد الله بن عمر
الذي سأله أيهما يجعل صلاته أو
أنت تجعلها انما ذلك الى الله انظر
ح وق والله أعلم (والاشفع)
قول ز وقولي سهوا احترازا الخ
التقييد بالسهو ووقع في العتبية
وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض هو ولا
ابن رشد لمنهوه والظاهر أنه غير
معتبر لا إطلاقا لجل أهل المذهب
بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل
وعبارة ابن هرون وابن عبد السلام
وضيح فان أخطأ وأعاد وقول مب
الذي لابن عاشر انه يشفع الخ ليس
في ابن عاشر ولا ضيح ما عزا لهما
فالنظرهما وقول مب والذي في
المدونة هو ان التشفيح أولى الخ
تبع فيه طي وفيه نظر لان كلام
المدونة الذي استدله بموضوعه
انه عقد الثالثة كما صرح به الباجي
واللغمي و غ في تكميله
والمصنف في ضيح وابن ناجي في
شرح المدونة وهو المأخوذ من كلام
غير واحد كابن يونس وأبي الحسن
وابن رشد وابن عرفة وكلام ز

انه يعبد ما موما لا اماما متفق عليه على ما أفاده كلام ابن رشد في شرح المسئلة الأخيرة من
سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الأول ونصه ويلزم على قياس القول بأنهما صلاتان
فريضة تان أن يجوز لمن صلى وحده أن يؤتم قوما في ذلك الصلاة وهذا ما لا يقوله مالك
ولأحد من أصحابه اه منه بلفظه ولكنه مخالف لما في أبي الحسن ونصه عقب قول
المدونة ومن صلى صلاة فلا يؤتم فيها أحدا اه الشيخ زوي معن بن عيسى ان ذلك اه
وحكاية ابن الهندي عن ابن القاسم عن بعض العلماء اه منه بلفظه (قطع والاشفع)
قول ز وقولي سهوا احترازا عن إعادة عهدا أوجه لالخ التقييد بالسهو ووقع في
العتبية وتبعها ابن عرفة ولم يتعرض ابن رشد لفهوم النسيان وكذا ابن عرفة والظاهر أنه
غير معتبر لا إطلاقا لجل أهل المذهب بل صرح ابن يونس بذلك في الجاهل وعبارة ابن هرون
في قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان أعاد الخ هي مانسته فان أخطأ وأعاد قال أبو زيد
الثعالبي وكذا عبارة ابن عبيد السلام وخليل فان أخطأ وعبر ابن عرفة بلفظ النسيان اه
منه بلفظه وقول مب الذي لابن عاشر انه يشفع في العشاء وهو الظاهر من ضيح الخ
لم أجدي في ابن عاشر ولا في ضيح ما عزا لهما ونص ابن عاشر قوله والاشفع ح انظر هل
يشفعها مع الامام الى آخر كلام ح الا في ولم يرد عليه شيئا وذكره كلام ح يدل على
ان ذلك خاص بالمغرب لان ح بذلك شرح ونصه قوله والاشفع يعني وان عقد ركعة من
المغرب فانه يشفعها ويسلم وانظر هل يشفعها مع الامام أو يصلي لنفسه ركعة الذي يفهم
من كلامه في النوادر أنه يصلي مع الامام الثانية وانظر الطراز فانه قال يصلي الثانية مع
الامام ويسلم قبله اه منه بلفظه ونص ضيح عند قول ابن الحاجب وعلى المشهور ان
أعاد فان ركع شفعها وقيل يقطعها وقيل يتبها اه أي اذا فرغنا على المشهور فأخطأ
وأعاد فان لم يركع قطع وان ركع فثلاثة أقوال الاول يشفعها حكاية الباجي عن ابن حبيب
قال ويحيى على أصل ابن القاسم أنه يقطع بعد الر كوع ورأى في الثالث أنه أحرم بصلاة
فلا يقطعها قوله تعالى ولا تطأوا أعمالكم وهذا التبريع المذكور منصوص في المغرب
ابن عبد السلام ولا أذكره الآن في العشاء بعد الوتر وقال ابن هرون ذكره ذلك مما انفرد به
اه منه بلفظه كذا في جميع ما وقف عليه من نسخه وكذا انقله الثعالبي في شرح ابن
الحاجب فتأمل وقول مب والذي في المدونة هو أن التشفيح أولى الخ تبع فيه طي
تقليد له وفيه نظر لان كلام المدونة الذي استدله بموضوعه انه عقد الثالثة وكلام ز
تبعه لاق انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب
ابن رشد فيها موافقة سماع عيسى ولم ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو
من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجي وغيره وعن صرح بأن موضوع كلام المدونة

تبعه لاق انما هو اذا عقد الاولى وهذه لم يعز أحد فيها للمدونة استحباب الشفع بل نسب ابن رشد فيها موافقة سماع عيسى ولم
ينسب أبو محمد الاستحباب فيها الا للواضحة وهو من أعلم الناس بما في المدونة وكذا الباجي وغيره فظهر به ان الصواب مع ق
انظر الاصل والله أعلم

المذكور هو اذا عقد الثالثة الباجي في المستقي ونصه في أعاد المغرب مع الامام فلا يجزئ أن
يريد اصلاح ذلك قبل اكمال صلاته أو عند انقائها أو بعد السلام منها فان أراد ذلك قبل
أن يركع فقد قال ابن حبيب يقطع ما لم يركع فان ركع شفعها بركعة أخرى وسلم ويحجي على
أحد أصلي ابن القاسم انه يقطع بعد الركوع فان اكمل صلاته مع الامام وأراد الاصلاح
قبل السلام فقد قال ابن القاسم في المدونة من أعاد المغرب في جماعة فانه يشفعها بركعة
وبلغني ذلك عن مالك وقال ابن وهب لا يشفع ولكن يسلم ويعيدها ثالثة وان ذكر ذلك
بعد السلام فقد قال ابن حبيب ان كان بالقرب شفعها بواحدة وان أعاد ذلك فلا شيء
عليه اه منه بلفظه ومنهم المخمي ونصه في منع اعادة المغرب قال لان الآخرة نافله ولا
يتفصل بثلاث وقال ابن القاسم ان أعادها أضاف اليها بركعة لينصرف عن شفع يري اذا
أعادها بنية النقل ولو نوى رفض الاولى لتكون هذه فرضه لم يشفعها لان الاحتياط لفرضه
أولى فيخرج من الخلاف اه منه بلفظه ومنهم غ في تكميله فانه نقل كلام المدونة بما
هذانصه ومن صلي وحده فله أعادتها في جماعة الا المغرب وحدها فان أعادها فأحب الى
أن يشفعها بركعة وتكون الاولى صلاته اه منه بلفظه كذا في نسختين عتيقتين
جيدتين منه ومنهم المصنف في ضيق فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أتم المغرب بأبي
برابعة بالقرب وان طال لم يعدها ثالثة على الاصح اه مانصه يعني اذا أتم المغرب أضاف
اليها أخرى بالقرب سلامه وتكون نافله قاله ابن القاسم قال وبلغني ذلك عن مالك واذا
كان يضيف اليها أخرى بالقرب بعد السلام فلا ينضيف أخرى قبل سلامه أولى قال
المخمي بعد كلام ابن القاسم يري اذا أعادها بنية النقل فذكر كلامه السابق وقال عقبه
مانصه واعلم أن القول باعادة المغرب ثالثة انما يعلم لابن وهب ومالك من رواية ابن زياد وانما
نقله صاحب النوادر والتونسي والباجي اذا كمل المغرب مع الامام وأراد المأموم الاصلاح
قبل سلامه ولنظ الباجي فان اكمل صلاته فذكر كلامه السابق وقال عقبه وهذا نصريح
بأن قول ابن وهب انما هو اذا ذكر قبل السلام وكذلك نقل صاحب البيان عن مالك من
رواية علي بن زياد وينبغي أن يكون الحكم كذلك على هذا القول اذا ذكر بالقرب
السلام وهو خلاف قول المصنف لانه انما نقله مع البعد لقوله فان طال اه منه بلفظه
ومنهم ابن ناجي في شرح المدونة لانه على ذلك فهمها فقال عند نصها الذي في مب مانصه
وما ذكره في الكتاب من التشفيع معناه بالقرب فان طال لم يعدها ثالثة على المشهور اه
منه بلفظه فهذا نصريح منه رحمه الله بأن موضوع كلام المدونة عنده ما قلناه بل كلامه
يدل على ان موضوعه بعد السلام فتأمل وهذا الذي صرح به هؤلاء الأئمة هو المأخوذ من
كلام غير واحد منهم ابن تونسي ونصه قال ابن القاسم فان جهل فأعادها فأحب الى أن
يشنعها وتكون الاولى صلاته وهذه تنقل وقد بلغني ذلك عن مالك وابن وهب يري أن
يعيدها ثالثة لتكون وترا اه منه بلفظه فقايلته قول ابن القاسم وما بلغه عن مالك
بقول ابن وهب كالصريح في ذلك لانه محل خلافهما كما سبق في كلام الأئمة ولا يقول ابن
وهب بذلك بمجرد عقد الركعة وقد أنكر ابن عرفة وجود القول بأنه يتها به دركعتين

فكيف بعد ركعة ويأتي كلامه قريبا ان شاء الله ومنهم أبو الحسن ونصه قوله فان أعادها فأحب إلى أن يشفعها للخمى يريد اذا أعادها بنية النقل إلى آخر ما نقلناه عن اللخمي أنفا ثم قال ابن يونس وابن وهب يرى أن يعيدها نالته لتكون وتر اصح منه اه منه بلفظه فتقييده كلامها بما ذكره عن اللخمي يقيدها ما قلناه لان كلام اللخمي صريح في ذلك وكذا مقابلته كلامها بنقل ابن يونس عن ابن وهب لما ذكرناه فتأمل ومنهم ابن رشد في رسم يدرك من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه قال ابن القاسم في الذي يصلي المغرب في بيته ثم يأتي المسجد فيجد الناس في الصلاة فينسى فيدخل معهم ان ذكر قبل أن يركع رجع وان ذكر بعد أن صلى ركعة فان قطع كان أحب إلى وان صلى الثانية ثم قطع رجعت أن يكون خفيفا وان لم يذكر الا بعد ثلاث ركعات أضاف اليها اربعة وسلم وخرج قال سحنون وقد روى علي بن زياد أنه لا يشفعها اربعة وعليه أن يعيدها نالته قال القاضي هذه المسئلة في رواية ابن صالح واستحبابه القطع فيها اذا كان بعد ركعة هو الذي يأتي على ما في المدونة وقد ذكرنا الاختلاف في مسئلة المدونة في آخر رسم تقدمنا من هـ ذا السماع اه محمل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف صرح بأن استحباب القطع هو الا في ما في المدونة ولم يعز استحباب التشفيع نصالا للمدونة ولا غيرها ومنهم ابن عرفة ونصه ان نسي فاتم وزد كرقل ركعة قطع وبعدها الشيخ في الواضحة شفيعها وسمع عيسى ابن القاسم أحب قطعها فان شفيعها رجعت خفته ابن رشد استحبابه القطع يأتي على ما فيه اود كرنا الخلاف في مسألتهما آخر رسم تقدمنا قلنا ما ذكره هو ما تقدم في المغرب تقام على من فيها وبعد ركعتين ظاهرا ما تقدم بقطع نقلنا ونقل ابن بشير وقيل يتمها الا عرفه على منع اعاتها وبعد ثلاث سمع ابن القاسم شفيعها وسلم وروى ابن حبيب ولو ذكر بقرب سلامه وان بعد فلا شيء عليه اللخمي ان كان رفض الاولى جعل هذه فرضه ولا بن وهب مع رواية علي يسلم ويعيدها وتقييده ابن الحاجب بالطول خلاف نصها اه منه بلفظه فاذا تأملت هذه النصوص كلها ظهر لك أن الصواب مع ق وعلمت من أحق أن يتعجب منه والله أعلم * (تنبيه) * أشار ابن رشد بقوله وقد ذكرنا الاختلاف في مسئلة المدونة في آخر رسم تقدمنا الخ إلى قوله هناك ما نصه وأما اذا أقيمت عليه صلاة المغرب وهو يصلي المغرب فان كان لم يركع قطع قول واحد وان كان قد ركع فقيس انه يقطع وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة وقيل انه يتم الثانية وتكون له نافلة ويدخل مع الامام وهي رواية سحنون عن ابن القاسم وقول ابن حبيب في الواضحة وان كان قد صلى ركعتين فقيس انه يتم الثالثة ويخرج من المسجد وهو قول ابن القاسم في بعض روايات سحنون في المدونة وقول ابن حبيب في الواضحة وقيل انه يسلم ويدخل مع الامام وهي رواية سحنون عن ابن القاسم وان كان قد أتم الثالثة سلم وخرج من المسجد قول واحد وكذا ان عدها بالركوع أو الرفع منه على الاختلاف في ذلك قال في سماع سحنون ويضع يده على أنفه فخاف المدونة مطرد على انه وقت لا يصلي فيه نافلة وما في سماع سحنون مطرد أيضا على انه وقت يصلي فيه نافلة وقول ابن حبيب في الواضحة متناقض لانه قال ان

كان قد صلى ركعة اضاف اليها أخرى وان كان قد صلى ركعتين أتم الثالثة وخرج من المسجد فجعل الوقت مرة يصلح للنافلة ومرة لا يصلح لها وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقوله فان كان لم يركع قطع قولاً واحداً تعقبه ابن عرفة بقوله عقبه قلت النخعي عن ابن حبيب بنهما نقل اه منه بلفظه ❦ قلت وقياس أبي الوليد بن رشد رحمه الله مسئله من أعاد المغرب في جماعة على من أقيمت عليه وهو فيها فأخذ استحباب القطع بعد ركعة بالاولى من قول مالك وابن القاسم في المدونة باستحباب القطع بعد هاء في الثانية قد سلمه ابن عرفة وغير واحد من المحققين وفيه نظر ظاهر لان ابن رشد علل القطع في المسئلة المقبس عليها بأنه مبني على ان الوقت ليس وقت نافلة وهذه العلة منتفية في المسئلة المقيسة لان من صلى المغرب لا يختلف في أن الوقت بعد صلاته اياها وقت نافلة له لا في المذهب ولا خارجيه فكيف يصح القياس فتأمل به بالنصاف (واعاد مؤتمم بعيداً أذا) ابن الحاجب ولا يؤتم بالمعيد ويعيد المؤتمون به أبدأ أذا على المشهور ضيغ ابن هرون وقوله على المشهور يحفل ان يتعلق بقوله يعيد المؤتمون أو بقوله أبدأ أو أذا اه ❦ قلت ويحفل تعلقه بقوله ولا يؤتم بالمعيد لما تقدم عن أبي الحسن والاولى عندي تعلقه بالجميع لانه أتم فائدة فيكون من باب التنازع والله أعلم * (تنبيه) * نقل نو عن السنهوري ان مقابل المشهور قول سحنون يعيدها ان لم يطل وقال مانصه وقوله عند سحنون الذي في الشارح قوله أبدأ هو المشهور ونقل ابن بشير عن ابن سحنون أنه قال يعيدون وان خرج الوقت لم يطل اه محل الحاجة منه بلفظه ❦ قلت ما للشارح مثله في ضيغ ومثله نقل الثعالبي عن ابن هرون وقد راجعت عدة نسخ من ضيغ فوجدتها كلها بلفظة ابن وما للسنهوري مثله في ح عن ابن عرفة وقد راجعت عدة نسخ من ابن عرفة فوجدتها موافقة لنقل ح عنه وكذا وجدته في نسختين عتيقتين جيدتين من تكميل التقييد نقلاً عن ابن عرفة قاله أعلم من معه الصواب (وان تبين عدم الاولى أو فسادها بجرأت) قول ز ان نوى بها الفرض أو التفويض الخ أما اذا نوى بها الفرض فواضح وأما اذا نوى بها التفويض فما قاله من اجرائها هو ظاهر صنيع المصنف وقد بحث معه غ ونصه قوله وان تبين عدم الاولى أو فسادها بجرأت هذا الذي اقتصر عليه هو الذي نسبته ابن رشد لسماع عيسى وسحنون من ابن القاسم وهذا على اجراء المتأخرين غير لائق بقوله أو لامة وضاف كانه لم يرتبه لذلك هنا وقد أشبعنا الكلام عليها في موضوعنا على المدونة المسماة بتكميل التقييد وتحليل التعقيد ومن الله أسأل العون والتأييد اه منه بلفظه ومحصله ان مراتبه المصنف على قوله مقوض من الصحة غير موافق لمراتبه عليه المتأخرون ولم يتعرض ح ولا ابن عاشور ولا طي ولا نو ولا مب لما قاله غ برذول قبول مع تسليمهم كلام المصنف ❦ قلت ما للمصنف صواب فقد قال في تكميل التقييد بعد نقل كلام ابن عرفة بطوله مانصه قلت في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعبر صحتها معا فإذا بطلت احدها لم تجزء الاخرى الا لا يدرى أيهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد والثاني المعبر صحة احدها

(واعاد مؤتمم الخ) ❦ قلت قال ابن عسفة ولا يؤتم معيد وفي إعادة مأموه أبدأ مطلقاً أو ما لم يطل لابن حبيب معها وسحنون النخعي ان نوى الفرض صححت على الرفض والتفويض صححت ان بطلت الاولى والنفل صححت على امامة الصبي وفي رده المازري بأنه ينوى الفرض نظر لانه ممتنع بل ينوى عينها فقط اه (وان تبين الخ) قول ز أو التفويض الخ هو ظاهر المصنف وهو صحيح خلافاً لغ هنا وقد قال بنفسه في تكميله في التفويض ثلاثة أقوال الاول المعبر صحتها معا فإذا بطلت

احداهما لم تجزه الاخرى اذ لا يدري أيتهما المكتوبة وعليه اقتصر ابن بشير قال ابن عبد السلام وفيه بعض البعد الثاني المعبر
 صحة احداهما فاذا تبين فساد احداهما اجزأته الاخرى وهو مذهب النخعي وابن رشد قال ابن هرون وصوبه بعضهم ومال اليه
 ابن عبد السلام ونظيره بين قال أحد عبيدي حرقوا الا واحد افاته (٨٣) يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب المعبر

صحة الاولى وقد علت من كلام ابن عرفة مستند الاولين من النقول وأما
 الثالث فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اهـ فالثاني في كلامه
 هو الذي اعتمد المصنف وبه جزم
 القلتاني انظر الاصل والله أعلم (ولا
 يطال الخ) قول ز وأولى غيره
 مما ليس به ادراك أي كاطالة
 السجود والجلوس بين السجدين
 والقيام بعد الرفع من الركوع وما
 ذكره من الاولوية ظاهر وجهه
 وكلامهم شاهد له لمن تأمله وليس
 في كلام ابن عرفة ولا ضيغ ولا
 البرزلي ما يخالفه أصلا خلافا لم
 انظر ح والاصل والله أعلم
 وأما القراءة فساوية للركوع على
 ما قاله ابن أبي زيد كافي ح من أن
 من فعله فقد أخطأ قال البرزلي
 فيجتمل أن يخرج الخلاف فيما من
 الخلاف في الركوع من باب أخرى
 لان الركوع ليس بعمل الاطالة فاذا
 جاز فيه أي كما قاله سحنون واختاره
 عياض فهو في حال القيام والقراءة
 أجوز اهـ قلت وقول مب
 والقيود التي ذكرها ز لا توافق
 تعليل عياض أي وانما وافق
 تعليل النخعي بأن من وراه أعظم
 عليه حقان يأتى قائله وفي ق
 عن قواعد الدين بن عبد السلام

فاذا تبين فساد احدي الصلاتين اجزأته الاخرى عكس الاول وهو مذهب النخعي وابن
 رشد قال ابن هرون وصوبه بعضهم ومال اليه ابن عبد السلام ونظيره بمسألة من قال
 أحد عبيدي حرقا جميعهم الا واحد افاته يلزمه عتقه الثالث قول ابن الحاجب
 المعبر صحة الاولى وقد علت من كلام ابن عرفة مستند الاولين من النقول وأما الثالث
 فلا أصل له ولا وجه والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه فالثاني في كلامه هو الذي اعتمد
 المصنف ولا شك انه قوي وقد جزم به القلتاني وساقه كآته المذهب فانه ذكر الاقوال
 الاربعة وقال مانصه وفائدة الخلاف اذا ظهر البطلان في واحدة فعلى النقل
 والاكمال يراعى الاولى فان فسدت بشي أعادها وعلى الفرض يراعى الثانية وعلى
 التفويض يراعى الصلاتين معا اهـ منه بلفظه فتأمل وهو الجارى أيضا على الرواية
 الثانية في قول ابن عرفة مانصه ولو أحدث في الثانية في أعادتها ثالثا ان أحدث بعد عقد
 ركعة ورابعها ان أعادها بنية الفرض أو التفويض روايات الا الثالث فلعبدا الملك
 وسحنون اهـ محل الحاجة منه بلفظه ووجه كون ذلك جاريا على الرواية الثانية أن ابن
 عرفة صرح بأن الرواية الرابعة جارية على أن المعبر في التفويض صحته أو أي الرابعة
 مخالفة لقول ابن رشد والنخعي المعبر عليه صحة احدها ما وفي كلامه إشارة الى أن
 ما لها جار على الرواية الثانية وذلك ظاهر لان الثانية تقول لا يعيدها ولو نوي الفرض
 أو التفويض بدليل جعلها خلاف الرابعة المفصلة وإذا سلم ذلك فالرواية الثانية هي التي
 رجحها في الجواهر في ضيغ عنها مانصه اذا كانت الاولى على طهارة وأحدث في الثانية
 فروى المصربون عن مالك ليس عليه ان يعيده الثانية وقال أشهب منهم ولو قصد بصلاته
 مع الامام رفض الاولى لم يلزمه إعادة وروى انه يعيدها وبه قال ابن كآته وسحنون الا انه ما
 اختلاف في التعليل اهـ محل الحاجة منه بل نظره فقد رجحها بنسبتها للمصريين الذين منهم
 ابن القاسم وبضعيف الاخرى بقوله وروى وبذلك كله يسقط بحث غ والله أعلم
 (ولا يطال ركوع لدخل) قول ز وأولى غيره مما ليس به ادراك يعني كاطالة القيام
 بعد رفع رأسه من الركوع واطالة السجود والجلوس بين السجدين وما قاله من الاولوية
 ظاهر وجهه وكلامهم شاهد له لمن تأمله واحترز بقوله مما ليس به ادراك من اطالة
 القراءة أي فليست بأولى من الركوع بل هي مساوية على ما قاله ابن أبي زيد كافي ح
 عن البرزلي عنه من أن من فعله فقد أخطأ قال البرزلي فيجتمل أن يخرج الخلاف فيه من
 الخلاف في الركوع من باب أخرى لان الركوع ليس بعمل الاطالة فاذا جاز فيه فهو في حال
 القيام والقراءة أجوز اهـ وقول مب اذ لم يذكر ابن عرفة وضريح والبرزلي في غير

مانصه ظن بعض الناس أن الامام اذا انتظر في ركوعه المسبوق ليدرك الركعة أشرك في العبادة وليس كذلك بل هو جمع بين قريتين
 لما فيه من الاعانة على أدراك القرية ولو كان كآطن لكان تعليم العلم والامر بالمعروف والاذان رياء وباليث شعري ما الذي يقول
 في انتظار الامام بقية الجماعة في صلاة الخوف اهـ وقال ابن رشد اجزأه بعض العلماء في السير الذي لا يضرب عن معه وقد روى عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أطال انظر ح و ق

(والامام الخ) قول ز والظاهر انه لابد من نية الامامة حتى عند التخمى الخ هو ظاهر كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبي الحسن أيضا فنرصه في الاصل ﴿ قلت وهو أيضا ظاهر ابن عاشر و ح هنا حيث جزم به والله أعلم (وان أقيمت وهو في صلاة) ﴿ قلت قول مب فيه تطروفي ق الخ فيه أنه ان أراد بالنظر زيادة ز أو رجبته مع ان ابن عرفة لم يزد ذلك فغير صحيح (٨٤) لان مراد ابن عرفة بالمسجد ما يشمل رجبته بدليل كلام البايع المذكور

وكثيرا ما يطلق المسجد ويراد به ما يشمل رجبته وان أراد بالنظر قول ز وخوطب بالدخول الخ فغير ظاهر وليس في كلام ابن عرفة ما يدل له لان المتبادر منه ان موضوعه ما قبل التلبس بالصلاة وعلى تسليم شموله لما بعد التلبس فان بيننا على انه يلزمه الدخول مع الامام بنية النقل فهو مخاطب بالدخول معه وان بيننا على انه يلزمه الخروج من المسجد فان كان قبل التلبس فواضح وان كان بعده فالظاهر انه انما يلزمه الخروج بعد اتمام ركعتين نافله فتأمل والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب وفرق عبد الحق الخ زاد عبد الحق فرقين آخرين وهما ان يته في النافلة لم تتغير وفي الفريضة قد تغيرت الى النقل فضعفت وان الفريضة اذا أمر أن يتم ركعتين فهو قطع لها فليقطع من الا نأولى وفي النافلة اذا أتم ركعتين فهو اتمام لها فافترقا اه ونحوه لابن يونس واعترضه في البيان فائلا والصواب أن لا فرق بين الفريضة والنافلة وأن الخلاف يدخل في كل واحدة منهما من صاحبها لان نية الفرض مقتضية لنية النقل فلا تأثير لتحويل

الركوع الاجواز انظر ح الخ فيه تطر ظاهر وقد نظرنا ح فلم نجد في كلام ابن عرفة الذي نقله ذكر الركوع أصلا ولا في كلام ضيح الا التوقف في ذلك ولا في كلام البرزلي الا ما قد سنا عنه وقد راجعت ابن عرفة و ضيح فلم أجدهم ما لا ما ذكره ح عنهما والله أعلم (والامام الراتب بجماعة) قول ز والظاهر انه لابد من نية الامامة حتى عند التخمى الخ هذا ظاهر كلام ح في التنبيه الثاني عند قوله الا في كفضل الجماعة وهو ظاهر كلام أبي الحسن أيضا عند قول المدونة ولا بأس ان تأتم بمن لم يتوالم ونصه ابن شاس لا يلزم الامام ان ينوي الامامة الا في ثلاث مواضع الجمعة وصلاة الخوف وانتقال حالته الى الاستخلاف بعد أن كان مأموما وزاد غيره الامام الراتب اذا صلى وحده ينوي انه امام لم يجوز فضل الجماعة والجمع ليله المطر ثم قال الشيخ وقد تكون صلاة هذا الذي اتمم بهذا الامام صلاة جماعة قاله مالك التخمى وكذا الامام تصير له جماعة أيضا فلا يعيد في جماعة أخرى الشيخ وخالفه غيره وقال انه لا تصير للامام صلاة جماعة اه منه بلفظه فتأمل بين ل وجه الدليل منه والله أعلم (والا أتم النافلة) قول مب وفرق عبد الحق كما في ق بأن الخ لم يقتصر عبد الحق على هذا الفرق بل زاد فرقين آخرين ونحوه لابن يونس ونصه قال أشهب ولو لم يركع في المكتوبة حتى أقيمت الصلاة فليتم ركعتين ويدخل مع الامام فان خاف فوات الركعة قطع ونحوه لابن حبيب وفرق ابن القاسم بين الفريضة والنافلة فذكر تفصيله ثم قال والفرق عنده والله أعلم هو أن الفريضة اذا قطعها فهو يعود اليها والنافلة لا يعود اليها لانه لم يتعمد قطعها وقد جاء ما قطعها عليه وأيضا فان يته في النافلة على حالها لم تتغير وفي الفريضة قد تغيرت من الفرض الى النقل فضعفت لهذا ولانه في الفريضة اذا أمر به أن يتم ركعتين فهو قطع لها فليقطع من الان أولى وفي النافلة اذا أتم ركعتين فهو اتمام لها فافترقا اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وقال بعده ما نصه فذكر هذه الفروق عبد الحق في النكت اه منه بلفظه وقد اعترض ابن رشد كلام عبد الحق في شرح المسئلة الثالثة من رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه فذهب عبد الحق الى أن الفريضة تفترق من النافلة على مذهبه في المدونة وانه انما قال في الفريضة بخلاف النافلة لان الفريضة اذا قطعها يعود اليها والنافلة اذا قطعها لا يعود اليها ولان الفريضة اذا اتمت على ما يحول يته الى نية النقل والنافلة اذا اتمت على ما يحول يته عما أحرم عليه والصواب أن لا فرق في هذا بين الفريضة والنافلة وان الخلاف يدخل في كل واحدة منهما من صاحبها لان نية الفرض مقتضية لنية النقل فلا تأثير لتحويل

يته من الفرض الى النقل في ايجاب القطع ولان الفريضة وان كان اذا قطعها يعود اليها فانه وان عاد اليها فقد من أبطل على نفسه ما هو فيه واذا أتمها نافله لم يطل على نفسه ما دخل فيها وحصل له نافلته وفريضة فاستوت مع النافلة في ان الخطر له في أن لا يقطعها ثم قال فيحصل في المسئلة أربعة أقوال هذان القولان أي الذي عند المصنف وعكسه والقطع فيهما معا واطمركعتين فيهما معا على ما صححناه اه

ومما يقدح في الفروق المتقدمة اتفاقهم على أنه يتمادى إذا عقد ركعة مع أن تلك العلل كلها موجودة حينئذ والفرق الثالث منها يؤخذ من قول ابن رشد فقد أبطل على نفسه ما هو فيه وإن لم يصرح بذلك فتأمل والله أعلم (ولا غيرها) ❦ قلت يعني الفريضة وأما لو أراد إيقاعها بنية النقل مع الحارز كان وقت جواز البناء على جواز التثنية بأربع أو بحمله المسافر عندهم لا يجيزه بأربع كما قاله ابن عرفة (وبطلت الخ) ❦ قلت قال ابن عاشور لما كانت الإمامة من الولايات الشريفة طلب في متوليها أن يكون على أرفع الحالات وأشرف الصفات فغلبتكم شفعاءكم وخبرنا إذا أردتم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم وكانت تلك الأوصاف بعضها يشترط في صحة الإمامة وبعضها الكمالين ذلك الخ اه وفي ح عن ابن رشد أن الإمامة أرفع من أتب السلام فلا يؤتم إلا أهل الكمال اه وفي الحديث أيضا أن سرتم أن تقبل منكم صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفد بينكم وبين ربكم فالأئمة شفعاء للمؤمنين وفد بينهم وبين ربهم ولا يصلح لهذا الأفضل الناس علماء وعلماء وفي الرسالة وأقرب العلماء إلى الله وأولاهم به أكثرهم له خشية وفيما عندهم غيبة وقد أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أراضى الله فقد خان الله ورسوله والمؤمنين قال المناوي في شرح الجامع الصغير من استعمل رجلا من عصابة أي نصبه عليه أميراً أو قديماً أو عريفاً أو أمماً (٨٥) للصلاة اه وفي ختي عند قوله متابعة

من الفرض إلى النقل في إيجاب القطع ولأن الفريضة وإن كان إذا قطعها يعود إليها فانه وإن عاد إليها فقد أبطل على نفسه ما هو فيه وإذا أتمها نافله لم يطل على نفسه ما دخل فيها وحصل له نافلته وفريضة فاستوت مع النافلة في أن الحظر له في أن لا يقطعها ويؤيد هذا الذي قلناه أن ابن حبيب قال في الفريضة أنه يتم على أحرار ركعتين خفيفتين نافله ثم يدخل مع الإمام وقد حكى الفضل أن أصحاب مالك ذهبوا إلى أنه يقطع في الفريضة ويتم في النافلة وإن عيسى بن دينار ساوى بين الفريضة والنافلة كقول ابن حبيب وروى أشهب عن مالك أنه يتم في الفريضة ويقطع في النافلة ضد التفرقة المذكورة فتحصل في المسئلة أربعة أقوال هذان القولان والثالث أنه يقطع فيهما جميعاً والرابع أنه يتم ركعتين فيهما جميعاً على ما صحناه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا ❦ قلت ومما يقدح في الفروق المتقدمة اتفاقهم على أنه يتمادى إذا عقد ركعة فان تلك العلل كلها موجودة إذا لم أمر بالتماضي والعلية تدور مع علولها وجوداً وعدمها والفرق الثالث منها وإن لم يصرح ابن رشد بذكره ففي كلامه ما يؤخذ منه ذلك وهو قوله فقد أبطل على نفسه ما هو فيه فتأمل (عن ابن كافر) قول مب الصواب أنه حال الخ الظاهر أنه

ومنها أن لا يدخل الصلاة حتى يشعر نفسه أنها آخر صلاة يصليها ومنها أن لا يخص نفسه بالدعاء بل يدخل الجماعة في دعائه لخبر من أم قوم ما ولم يسرهم في الدعاء فدخانهم انظر بقيتها فيه والله أعلم وبعضهم

وظائف الامام أجزاء القصر * أولها رعا الوقت اشتهر وقصد وجه الله بالامامة * ورعى مفروض بلا سامة وأن يكبر وصفه استوى * بنفس أو فوق كبل غيره سوا كذلك الاسراع بالأحرام * ومثله الاسراع بالسلام وأن يحفف الركوع والسجود * بعد اعتدال مطمئناً في الوجود وأنه يؤتم غير الآفقه * الالدي امتناعه فلتفقه والاجتهاد في اختيار الأفضل * إذا طرأ استخلافه فليفعل وعدم العجب لنفس فيرى * حقارة لنفسه مع ازدارا ويشعر النفس حين يدخل * بأنها أخرى صلاة يفعل وعدم اختصاص نفس بالدعاء وليدخل من كان معه اجتماعاً وعن مصلى نفسه تحولا * بعد الفراغ وكفى أن يقبل وعدم الدخول للمعرب * قبل انتهائهما إقامة الجباب وأن يقصر جلوس الوسطى * كذا الرداء ولرأس غطي لكن في المأموم هذى وجدت * لكنهم على الامام كدت

لذلك زدتها على الشراخيم حتى قصارت هي الاشياخ (كافرا) قول ز تميز الخ هو الظاهر خلافا لمب وعبارة الحافظ السيوطي في تأليفه درة التاج في اعراب مشكلات المنهاج فانه ليس المعنى بان في حال كفره فقد يكون انما بان بعد اسلامه وانما المراد بان انه كافر اه

* (غريسة) * قال الوائغي والمفهوم من قوة كلامهم كونه بشر افلوفرضنا جنيا مؤمنا فهل تصح الصلاة وراه قال صاحب أحكام الجان تصح لانه مكاف لان الرسالة (٨٦) لناولهم قل قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال

هذا نقص كنقص الاثنية وقد يقال لانسلم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس في العلل لا نأوجد ناصحة الامامة بدون الرسالة في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب أن هذا غير وارد لان العكس غير لازم في العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمنى الجن قياسا آخر وبالا انه اذا صح مع عدم الرسالة فأخرى معها قال صاحب أحكام الجان وهل يدخل الجنى المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعي لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن واذا قلنا بدخولهم فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان واذا قلنا بدخولهم فهل يرون الله أم لا فقال عز الدين في قواعده الصغرى لا يرونه كالأثر الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر اهـ بحـ ونقله غ في تكميله والارياض كالارياض جمع روض بوزن جمل وهو ما حوله ساخر اجاعها تشبيها بالابنية التي تكون حول المدن وتحت القلاع قاله في النهاية قال طفي وصاحب أحكام الجان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشافعي الحنفى اهـ

تميز محمول عن الفاعل ودرجة التاج الذي ذكره هو تأليف الحافظ السيوطى بما وردة التاج في اعراب مشكلات المنهاج وعبارته فانه ليس المعنى بان في حال كفره فقد يكون انما بان بعد اسلامه وانما المراد بان أنه كافر اهـ على نقل عـج تأمله * (غريسة) * قال الوائغي عند قول المدونة قيل مالك فأقراهم الخ مانصه المفهوم من قوة كلامهم كونه بشرا ولو فرضنا جنيا مؤمنا فهل تصح الصلاة وراه أم لا قال صاحب أحكام الجان تصح لانه مكاف لان الرسالة لناولهم قلت قد يقال لا يلزم من عموم الرسالة صحة الامامة فقد يقال هو أنقص فصار كنقص وصف الاثنية وقد يقال لانسلم صحة التعليل بالرسالة لانه يلزم عليه عدم صحة العكس في العلل لا نأوجد ناصحة الامامة بدون الرسالة في امامة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم مع كونه عليه السلام لم يرسل الى الملائكة والصواب أن هذا غير وارد لان العكس غير لازم في العلل وقد يقال يلزم من صحة امامة الملائكة امامة مؤمن الجان قياسا آخر وبالا انه اذا صح مع عدم الرسالة فأخرى معها وتفسير الاخرى من وجه آخر وهو أن يقال صلاة جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم لم كانت فرضا فهو الوجه الاول وان كانت لا فرضا على جبريل فيلزم منه صحة صلاة المقرض خلف المتفضل وما يقال انا لانسلم وجود صلاة من جبريل بل هو معلوم بما صورته صورة صلاة خلف الظاهر قال صاحب أحكام الجان وهل يدخل الجنى المؤمن الجنة أم لا أكثر أهل العلم على ذلك والمأثور عن مالك والشافعي لا يدخلون وانما يدخلون أرباضها بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن واذا قلنا بدخولهم فهل يأكلون ويشربون أم لا قولان واذا قلنا بدخولهم فهل يرون الله أم لا فقال عز الدين في قواعده الصغرى لا يرونه كالأثر الملائكة وانما الرؤية مخصوصة بالبشر قال ولا يجوز تزويج الجنة دل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أى من جنسكم قال ولو وجدت امرأة انسية من نفسها لانه يطؤها حتى وتناول منه ما تناول من الانسى من اللذة فلا غسل عليها صرح به أبو المعالى الحنبلى وغيره من الحنفية اهـ منه بلقطه ونقله غ في تكميله ونقلت بعض كلام صاحب أحكام الجان عن المشد الى ذكر طفي بعض كلامه نقلا عن الوائغي وقال مانصه وصاحب أحكام الجان هو الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الشافعى الحنفى اهـ قلت قد اشتهل هذا الكلام على أمور أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرسل الى الملائكة عليهم السلام ثانيا انهم عليهم السلام لا يرون الله في الآخرة ثالثا انهم على انهم يدخلون الجنة هل يأكلون ويشربون وقد سلم الامام غ الاول والثاني وسلم طفي الثاني ولم يذكر الاول مع انهم ما غير مسلمين * (أما الاول) * فقال الشيخ حلال الدين السيوطى في كتابه المسمى تنوير الارائك في ارسال النبي صلى الله عليه وسلم الى الملائكة مانصه فاعلم ان العلماء اختلفوا في بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى الملائكة على قولين أحدهما انه لم يكن مبهوثا اليهم وبهذا جزم الحليمي والبيهقى كلاهما من أئمة أصحابنا ومحمود بن حزمة

الكرمانى

يرسل الى الملائكة عليهم السلام به جزم الحليمي والبيهقى من الشافعية ومحمود بن حزمة الكرماني من الحنفية ومن المتأخرين زين الدين العراقي والحلى في شرح جمع الجوامع أى وفي تفسيره

ونقل النسفي والرازي في تفسيرهما

الاجماع عليه والذي ربحه الجلال
السبوطي في الخصائص انه صلى
الله عليه وسلم مبعوث اليهم عليهم
السلام وقد ربحه قبله في الدين
السبكي وزاد انه صلى الله عليه وسلم
مرسل الى جميع الانبياء والامم
السابقة وان قوله بعثت الى الناس
كافة شامل لهم من لدن آدم الى قيام
الساعة وربحه أيضا البارزي وزاد
انه مرسل الى جميع الحيوانات
والجمادات واستدل بشهادة الضب
له بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له
قوله السبوطي في كتابه تنوير الارائك
في ارسال النبي صلى الله عليه وسلم
الى الملائكة وزاد انه صلى الله عليه
وسلم مرسل الى نفسه اه وانظره
فقد بسط القول في ذلك وذكر له أدلة
وقال الكمال بن أبي شريف اعلم أن
البيهقي نقل ذلك عن الحلبي ولم
يصرح بأنه مرضي عنده والحلبي
وان كان من أهل السنة فقد وافق
المعتزلة في تفضيل الملائكة على
الانبياء عليهم السلام وما نقل عنه
هنا موافق له فله بناء عليه ثم بحث
في كون عبارة الرازي تفيد الاجماع
وأنه لو صرح بذلك لم يعتد به لنقل
غيره الخلاف ثم قال وبالجمله
فلا اعتماد على تفسير الرازي
والنسفي في حكاية اجماع انفراد
بحكاية أمر لا ينتهي حجة عند علماء
النقل انظر بقية كلامه في محث
أصول الدين من حواشيه على المحلى
والاقوى ان الملائكة يرون الله
تعالى في الآخرة نص عليه الأشعري
وتبعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبقيني

الكرماني في كتابه العجائب والغرائب وهو من أئمة الحنفية ونقل البرهان النسفي والفخر
الرازي في تفسيرهما الاجماع عليه وجرم به من المتأخرين الحافظ زين الدين العراقي في
نكته عن ابن الصلاح والشيخ جلال الدين المحلى في شرح جمع الجوامع وتبعتهما في كتابي
شرح التقريب في الحديث وشرح الكوكب الساطع لاني حين تصنيفهما لم أكن بلغت
رتبة الاجتهاد وقد تدت هؤلاء المذكورين في ذلك والقول الثاني انه كان مبعوثا اليهم
وهذا القول ربحه في كتاب الخصائص لاني صنفته وأنا في درجة الاجتهاد فنظرت فيما
تقتضيه الأدلة فأداني النظر الى ترجيحه وقد ربحه قبله الشيخ تقي الدين السبكي وزاد انه
صلى الله عليه وسلم مرسل الى جميع الانبياء والامم السابقة وان قوله بعثت الى الناس كافة
شامل لهم من لدن آدم الى قيام الساعة وربحه أيضا البارزي وزاد انه مرسل الى جميع
الحيوانات والجمادات واستدل بشهادة الضب بالرسالة وشهادة الحجر والشجر له وأزيد مع
ذلك انه مرسل الى نفسه اه محل الحاجة منه بلفظه فأنظره فقد بسط القول في ذلك
وذكر له أدلة وقال العلامة الكمال بن أبي شريف على قول المحلى وصرح الحلبي والبيهقي
الخ مانصه اعلم أن البيهقي نقل ذلك عن الحلبي فانه بعد أن ذكر ذلك قال هذا معنى كلام
الحلبي وفي قوله ذلك اشعار بالتبري من عهده وتقدير أن لا اشعار فيه فلم يصرح بأنه
مرضي عنده وأما الحلبي فانه وان كان من أهل السنة فقد وافق المعتزلة في تفضيل
الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما نقل عنه هنا هو موافق لقوله بأفضلية
الملائكة فله بناء عليه ثم بحث في كون عبارة الامام الرازي تفيد الاجماع وان له لوصرح
بذلك لم يعتد به لنقل غيره الخلاف ثم قال وبالجمله فلا اعتماد على تفسير الرازي والنسفي في
حكاية اجماع انفراد بحكاية أمر لا ينتهي حجة عند علماء النقل لان مدارك نقل الاجماع
من كلام الأئمة وحفاظ الأئمة كابن المنذروا بن عبد البر ومن فوقهم ما من أهل الاطلاع
كأئمة أصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلحق بهم في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان
لها من الشهرة عند علماء النقل ما يغني عن بسط الكلام فيها واللائق بهذه المسئلة
التوقف عن الخوض فيها على وجه يتضمن القطع في شيء من الجانبين وبالله التوفيق اه
منه بلفظه وعلى ما قاله المحلى في شرح جمع الجوامع درج أيضا في تفسيره فقال في تفسير
قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا مانصه أي الانس والجن دون الملائكة فقال العارف بالله
أبو زيد الفاسي في حاشيته مانصه والذي يقتضيه تفسير القشيري في سورة الاسراء وان
حكمة ذلك تأدب الملائكة بأدب عليه السلام حيث لم يقف على مقام ولا حال ولم يلتفت
لشي من السوى كما أشار تعالى الى ذلك بقوله ما زاغ البصر وما طغى الآية ان للملائكة
دخلا في الاقتباس منه والاهتمام بهديه وهو الظاهر وقد قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين
وقد جاء انه عليه السلام قال لجبريل هل نالك من ههنا الرحمة شيء قال نعم حصول الامن
والله أعلم وذ كر بعض كلام ابن أبي شريف المتقدم ثم قال وقد كان سندا المنع من شمول
الملائكة كما في خصوص هذه الآية ما ذكر فيه من الانذار وهو يمنع ذلك وسنده قوله تعالى
ومن يقل منهم اني اله من دونه الآية وقوله تعالى لا ندركم به ومن بلغ أي بلغه القرآن

وهو الاربع بلاشك خلافا لابن عبد السلام قاله السيوطي في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله للنساء وقوله فهل يأكلون ويشربون الخ في جامع العتبية قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قوله تعالى وأنامنا المسلمون ومنا القاسطون الآية ابن رشد استدلاله بالآية (٨٨) على ما قال صحيح بين الاشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون

في هذه الآية هم الحائدون عن الهدى المشركون بدليل وأنامنا المسلمون في الجن يهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان قال بعض أهل التفسير في قوله تعالى وأنامنا الصالحون يريد المؤمنين ومنادون ذلك يريد غير المؤمنين وقوله كما طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان اه ونقله غ في تكميله وزاد في آخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكي المحاسبى قولين في التسعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لا ملأنا جهم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اه وقال المازري الحق الذي لا شك فيه ان الجن ثلثة اقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويظعن وينزل وينسكح ويغسل ويؤمن ويكفر ويصلى ويصوم ويقرأ القرآن ويحج البيت ويجاهد بعضهم بعضا وجل طعامهم العظم والروث الله سريع الانفكال يتلون على كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع وهم يتيهون في الصحراء والبرارى وعلى رؤس الجبال والاكمام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجون بالشهاب الناقب لقوله تعالى وجعلنا هارجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والملائكة قد بلغهم القرآن بلاشك الا انه قد يقال بلغهم من جهة رسلهم كجبريل لامن جهة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ولعل هذا سند الوقف والله أعلم اه منه بلفظه (وأما الثاني) فقال السيوطي أيضا في كتابه تحفة الجلساء برؤية الله النساء مانصه وأما الملائكة فذهب ابن عبد السلام الى انهم لا يرون ربهم وقد نقله عنه جماعة من المتأخرين ولم يتعقبوه بشكرو ولكن الاقوى انهم يرونه نص عليه الاشعري وتسعه على ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني وهو الاربع بلاشك اه نقله ع في حاشية الرسالة وقال بعده مانصه ونقل نحوه في تحقيق المباني اه منه بلفظه (وأما الثالث) في المسئلة الثالثة من سمع أصبغ من جامع العتبية مانصه قال أصبغ وسمعت ابن القاسم يقول للجن الثواب والعقاب وتلا قول الله عز وجل وأنامنا المسلمون ومنا القاسطون فن أسلم فأولئك تحترقوا ورشدا وأما القاسطون فكانوا الجهم حطبا قال محمد بن رشد استدلال ابن القاسم على ما ذكره من أن للجن الثواب والعقاب بما تلاه من قول الله عز وجل وأنامنا المسلمون الى قوله وأما القاسطون فكانوا الجهم حطبا استدلال صحيح بين الاشكال فيه بل هو نص جلي في ذلك والقاسطون في هذه الآية هم الحائدون عن الهدى المشركون بدليل وقوله وأنامنا المسلمون في الجن مسلمون ويهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان قاله بعض أهل التفسير في تفسير قوله تعالى وأنامنا الصالحون قال يريد المؤمنين ومنادون ذلك قال يريد غير المؤمنين وقوله كما طرائق قددا أي مختلفين في الكفر يهود ونصارى ومجوس وعبداء أو ثنان اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله مختصرا عند قول المدونة وأولى بتقديم الدابة صاحبها الخ وزاد مانصه وفي آخر جامع الذخيرة قال ابن القاسم للجن الثواب والعقاب وحكي المحاسبى قولين في التسعيم والاجماع على تعذيب الكفار منهم لقوله تعالى لا ملأنا جهم من الجنة والناس أجمعين ولا نص في أن الجن في الجنة غير أن العمومات تتناولهم كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات وقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونحو ذلك اه وقال المازري الحق الذي لا شك فيه ان الجن ثلثة اقسام قسم يأكل ويشرب ويركب ويظعن وينزل وينسكح ويغسل ويؤمن ويكفر ويصلى ويصوم ويقرأ القرآن ويحج البيت ويجاهد بعضهم بعضا وجل طعامهم العظم والروث الله سريع الانفكال يتلون على كل لون ويتصور على كل صورة تارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع وهم يتيهون في الصحراء والبرارى وعلى رؤس الجبال والاكمام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجون بالشهاب الناقب لقوله تعالى وجعلنا هارجوما للشياطين ومنهم الغيلان

صورة الآدمي وتارة على صورة البهائم وتارة على صورة الطير والوحش وتارة على صورة الحيات والضفادع والسمك وهم يتيهون في الصحراء والبرارى وعلى رؤس الجبال والاكمام والدهاليس ويطيرون بين السماء والارض ويسترقون السمع من السماء ويرجون بالشهاب الناقب لقوله تعالى وجعلنا هارجوما للشياطين ومنهم الغيلان

والسعالى وطبعهم الفساد فى الارض يخوفون النساء والصبيان ويطعنون فى خواصرهم وأصلاهم وينجسون المياه ويفسدون
الاطعمة بأنواع المفساد ويتأذى منه من شرب منه أوأكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أبومرّة وجنوده وهو إبليس
جعلهم الله روحانيين لا يأكولون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفساد لضعفهم ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله
تعالى عليه من وساوس الآدميين والتزيين والتسويل والتسويل خاصة قال الله تعالى فوسوس لهم الشيطان وقال وزير لهم
الشيطان أعمالهم اه وآيات الرحمن كقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعدهما من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم
الجنة وتنعيمهم فيها لا خلاف بين المفسرين ان الخطاب فيها للانس والجن والله سبحانه أعلم ﴿﴾ قلت وكونه صلى الله عليه
وسلم رسلا إلى الجن محل اجماع كالكلام الدميرى وغيره خلافاً لقائلين وهم وأما بقية الرسل فلم يرسل أحد منهم اليهم قاله السكبي
وروى عن ابن عباس وأما حكمهم سلمين فيهم وطاعتهم له فليس من جهة رسالته لهم بل من جهة توليته عليهم وإيمانهم بالتوراة
الدال عليه يا قومنا أنا اسمعنا كتاباً لا يدل على أنهم كانوا مكافين به لجواز إيمانهم به تبرعاً قال فى روح البيان والصحيح كفى بحر
العلوم والاطهر كفى الارشاد ان الجن فى حكم بني آدم ثواباً وعقاباً لأنهم مكفون مثلهم ويدل عليه قوله تعالى ولكل درجات مما
عملوا والاقتصار يعنى فى ويجزىكم من عذاب أليم لان مقصوده من الانذار أى كما أخبر الله عنهم قال وأيضاً ان هذه العبارة لا تقتضى
نفي دخول الجنة لان الرسل المتقدمين كانوا يندرون قومهم بالعذاب ولا يذكرون دخول الجنة لان التخويف بالعذاب أشد تأثيراً
من الوعد بالجنة كقول نوح انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم (٨٩) وهو عذاب يوم عظيم وشعب عيب عذاب يوم

محيط وأيضاً ان ذلك يستلزم دخول
الجنة لان من غفر ذنبه وأجر من
العذاب وهو مكلف بشرائع الرسل
فانه يدخل الجنة اه ولما ذكر
الكلام الدميرى الآيات والاحاديث
الدالة على انه صلى الله عليه وسلم
مبعوث للجن ومن جملة ذلك آية
ولمن خاف مقام ربه جنتان قال
وبهذه الآية استدلل الجمهور على
ان الجن المؤمنين يدخلون الجنة

والسعالى وطبعهم الفساد فى الارض يخوفون النساء والصبيان ويطعنون فى خواصرهم
وأصلاهم وينجسون المياه ويفسدون الاطعمة بأنواع المفساد ويتأذى منه من شرب
منه أوأكل بقضاء الله تعالى وقدره وقسم ثالث وهو أبومرّة وجنوده وهو إبليس
جعلهم الله روحانيين لا يأكولون ولا يشربون وليس لهم قدرة على شئ من المفساد لضعفهم
ورقة جواهرهم سوى ما أقدرهم الله تعالى عليه من وساوس الآدميين والتزيين والتسويل
والتسويل خاصة قال الله تعالى فوسوس لهم الشيطان وقال وزير لهم الشيطان
أعمالهم اه منه بالنظر ﴿﴾ قلت وآيات الرحمن كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان
وما بعدهما من أدل دليل وأوضح العمومات على دخولهم الجنة وتنعيمهم فيها بل كادت ان
تكون صريحة فى ذلك اذ لا خلاف بين المفسرين فيما علمت ان الخطاب فيها للانس والجن

(١٢) رهونى (ثانى) ويتأبون كما يناب الانس وخالف أبو حنيفة والليث فى ذلك فقالا لو ان المؤمنين منهم أن يجاروا
من النار وخالفهما الاكثرون حتى أبو يوسف ومحمد وليس لأبى حنيفة والليث حجة سوى قوله تعالى ويجزىكم من عذاب أليم وقوله
تعالى فمن يؤمن بربه فلا يخاف بجسأ ولا رهقاً الا فلم يذكروا فى الآيتين ثواباً سوى الحاجة من العذاب والجواب من وجهين أحدهما
ان الثواب مسكون عنه والثانى ان ذلك من قول الجن ويجوز أن يكونوا لم يطلعوا الا على ذلك وخفى عليهم ما أعد الله لهم من
الثواب وقيل انهم اذا دخلوا الجنة لا يكونون مع الانس بل يكونون فى ربضها قال ومن المستغريات ماروا ما أحدث من مر وان المالكى
الدينورى فى المجالسة عن مجاهد أنه سئل عن الجن المؤمنين أيدخلون الجنة فقال نعم ولكن لا يأكولون ولا يشربون بل يلهمون
التسبيح والتقديس فيجدون فيه ما يجد أهل الجنة من لذيذا الطعام والشراب اه وبه تعلم انه لا منافاة بين تنعيمهم فى الجنة وبين
قول من قال انهم لا يأكولون ولا يشربون فيها خلاف ما يقتضيه كلام هونى فتأمل والله أعلم وفى روح البيان عن الحسن
البصرى مثل ما عزى لأبى حنيفة وزاد ثم يقال لهم كونوا تراثاً ما نمل البهائم وقال الامام النسفى فى التفسير توقف أبو حنيفة فى ثواب
الجن ونعيمهم وقال لا استحقاؤا للعباد على الله وانما ينال بالوعد ولا وعد فى حق الجن الا المغفرة والاجابة فهذا يقطع القول به
وأما نعيم الجنة فوقوف على قيام الدليل اه قال سعدى المائى وبهذاتين ان أباحنيفة متوقف لا جازم بأنه لا ثواب لهم كما زعم
البضاوى قال فى روح البيان يعنى ان المروى عن أبى حنيفة أنه توقف فى كيفية ثوابهم لانه قال لا ثواب لهم فلمسلمهم ثواب
لا محالة وان لم نعلم كيفية كان الملائكة لا يجازون بالجنة بل ينعم يناسبهم على أصح قول العلماء اه والاصح عندنا جمع من

المحققين انه صلى الله عليه وسلم مرسل الى الملائكة أيضا لخبر مسلم وأرسلت الى الخلق كافة وهو شامل لهم وللانبياء والامم السالفة كما قاله السبكي وللمجمادات على ان ظاهر كلام الرازي نفسه كغيره ان الملائكة داخلون في الصحابة خلافا للبلقيني كما في روح البيان وذلك مما يرد الاجماع الذي حكمه ومعنى ارساله صلى الله عليه وسلم للملائكة انهم كلوا بتعظيمه والايان به والتأديب باذنه والاهتداء بهديه والافهمهم معصومون ويمكن التوفيق بأنه لم يرسل اليهم رسالة تكليف بل رسالة تشريف والله أعلم وقال في روح البيان بعد ان حكى القول بأن الملائكة والجن لا يرونه تعالى مانعه والظاهر ان رؤيتهم من وادروية البشر من وادفن في الرؤية عنهم فتأخا بهم هذا المعنى والافالملائكة أهل حضور وشهود فكيف لا يرونه وكذا مؤمنو الجن وان كانت معرفتهم دون معرفة الكمل من البشر على ما صرح به بعض العلماء اه وقول الواوغي بحيث يراهم المؤمنون من الجنة ولا يراهم الجن أى عكس ما في الدنيا وقد نقل الشهاب في شرح الشفاء ان رؤية الجن على الخلقة الاصلية مخصوصة بالانبياء وذكر عن الشافعي ان من زعم ذلك عزز وردت شهادته لخالفة القرآن من قوله انه يراكم هو وقبيله الآية ثم قال واستشكله شيخنا ابن قاسم بأن غاية ما في الآية اثبات حالة مخصوصة وهي تمكنهم من رؤيتنا في حالة لا يراهم فيها وليس فيها عموم وذلك لا يتأني ان لنا حالة أخرى يراهم فيها خصوصا وقد وردت الادلة برؤيتهم اه وما ذكره عن الشافعي ذكره فحواه عنه الكمال الدميري والسبكي في طبقاته وكتب عليه العلامة أبو العباس بن مبارك ما نصه - انظر هذا فانه لم يثبت قاطع على انه لا يراهم الا بي - وحينئذ فوجه ابطال شهادته قد عدى رؤيتهم وقد ادعى امراممكننا ليقم دليل قاطع من السمع (٩٠) ولان العقل على امتناعه والاية محمولة على الاعمال الغلب وأيضا

فالتفي فيها مقيس بجبال رؤيتهم لنا لامطلقا فلا تدل على النفي مطلقا والله أعلم ثم رأيت ابن حجر في الفتح في احاديث الانبياء في ترجمة سليمان أشار الى شيء مما قلته وان كان في باب ذكر ثواب الجن وعقابهم درج على ما وافق النتائج في الطبقات اه لكن لا يخفى انه لم يرد دليل على صحة رؤيتهم على الخلقة الاصلية كالملائكة وانما ورد مطلق رؤيتهم

فالمعدل عن ذلك من غير دليل من نص كتاب أو سنة ثابتة أو اجماع لا يخفى ما فيه والله سبحانه أعلم * (تنبيه) * قول الواوغي وانما يدخلون ارباضها كذا وجدته فيه بوزن افعال وهو جمع ربيض براه وباهم موحدة وضاد معجمة بوزن جل قال في النهاية وفي الحديث ان اراهم يبيت في ربيض الجنة وهو بفتح الباء ما حواها خارجا عنها تسميها بالانية التي تكون حول المدن وتحت القلاع اه منها بلقظها ومثل ما وجدته في أصل الواوغي نقله عنه طفي ونقله غ عنه رباحها كذا وجدته في نسخة من جديتين من تكميله وكذا نقله ت عن المشد الى قال طفي كذا رأيت في النسخ ولعله ربيضها بالتحريك من غير مد اه ومراده بالمد الالف وظاهر كلامه انه على اثبات الالف بفتح الراء وليس كذلك بل ينبغي كسر الراء لانه جمع كثره كما ان ارباضا جمع قلة وكل منهما مقياسي كما هو مقرر في محله

فقط فحصل على المثال كما صرح به غير واحد وقد ذكرنا التادلي في التشوف عن بعض الرجال الذين وان عرف بهم انه كان يعصبه حتى ويسمع منه القرآن ولا يظهر له الا بملافساله يوما أن يظهر له في خلقه الاصلية فأبى عليه وقال لا يسعك ذلك وقد كنت أصحب رجلا بالاهند فساألني مثل سؤالك فلما ظهرت له لم يطق الرؤية ومات رجلة الله عليه فقال له الشيخ لا بد من الرؤية فقال له الجن ان كان ولا بد فحسب تسخير الله تعالى وأنا أظهر لك فعل الشيخ ووعده الجن أن يظهر له بعد ثلاث وذكروه وقت ظهوره من الليل وانه يقدمه ظهورا أقوام ومع آخرهم طبول وأواق وهو فيهم فترصد الشيخ وقته فاذا بالامارات التي ذكرها الجن وهو معهم فلما أبصره الشيخ جعل يصفر ويذبل وبقى كذلك ثلاثة أيام لم يذق طعاما ولا شربا حتى توفي رجلة الله عليه اه وذكر الغزالي رحمه الله ان الملائكة والشیطان لا تدرك حقيقة صورتهم ما بالمشاهدة الا بانوار النبوة قال والاكثر ان يكشف أرباب القلوب بالمثال اه وما ذكره المازري يشهد له حديث الطبراني بسند حسن والحاكم وصححه مرفوعا الجن ثلاثة أصناف فصنف لهم أجنحة يطيرون بها في الهواء وصنف حيات وصنف يحلون ويظهرون وحديث ابن أبي الدنيا في كتاب مكابيد الشيطان من حديث أبي الدرداء مرفوعا خلق الله الجن ثلاثة أصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض وصنف كالريح في الهواء وصنف عليه الحساب والعقاب وخلق الله الانس ثلاثة أصناف صنف كالهاثم لهم قلوب لا يفقهون بها ولاهم أعين لا يبصرون بها ولاهم آذان لا يسمعون بها وصنف أجساد بني آدم وأرواحهم وأرواح الشياطين وصنف كالملائكة فهم في ظل الله يوم لا ظل الا ظله

هذا الجنس داعيا الى مذهبه ومن
لم يكن كذلك لم يجنبوا الرواية عنه
بخلاف فسق الخوارح اه
(أو علم موته) ❶ قالت قول ز
أقبله او دخل معه ناسيا للتفريطه
الظاهر أن محل البطلان في هذه اذا
تذكر قبل السلام لان استمرار ناسيا
اليه كما ينبيهه ما ذكره مب فتأمل
والله أعلم (أو علم) ❷ قالت قال
القباب في شرحه لقواعد عياض
مانصه قوله فقيم بما يلزمه من صلاته
مثل هذا المازري رحمه الله فانه عد
في موانع الامامة عدم العلم بما
لأنصح الصلاة الاله من قراءة وقفه
ولا يراى بالفقهاء هنا معرفة أحكام
السهو فان صلاة من جهل أحكام
السهو صحيحة اذا سلمت له مما
يفسدها وانما توقف صحة الصلاة
على معرفة كيفية الغسل من

الجناية مثلاً وإنه ترك منه لمعة بطل غسله وصلاته واستيعاب غسل الرجلين في الوضوء وإيصال الماء إلى الوجه وإن لم يستحضر تعيين الصلاة التي شرع فيها لم تجز ونحو هذا مما يطل الإخلال به ولا يشترط تعيين الواجبات من السنين والقضائل إذا الصلاة صحيحة وإن جهل ذلك هذا هو البين مما قيل في ذلك اهـ (الأكفاء الخ) قلت سمع ابن القاسم أن لم يستطيعوا في السفينة أن يقوموا صلوا قعوداً أمهم أحدهم ابن رشد هذا كما قال لأنهم كل مرضى اهـ وقال سحنون إن أتم أميون بأبى فصلاتهم تأمة وهذا إن لم يجسدوا فأرثوا وخافوا ذهاب الوقت وقال ابن اللباد من صلى خلف من يلحن في أم القرآن فليعد إلا أن تستوى حالهم وقاله ابن القاسم وقال ابن العربي الجماعة معنى الدين وشعار الإسلام ثم قال وقد يطرأ الخلل إليها بسداد الأئمة فأمامة الناس فلا يمكنون من الخلف عنها ولا حجة لهم في إمامتهم أن يكون غير مرضى عندهم فإنه مثلهم وإنما يطلب الأفضل والأفضل وإذا كان إمامك مثلاً وتقول لا أصلي خلفه فلا تصلي أنت إذا كان ما يقدح في صلاتك يقدح في صلاته وما تصح به صلاته تصح به صلاتك ولو لم يقدم اليوم للامامة الأعدل لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يزكرفها باسم الله كسبر اهـ انظر في

وقول ز ولكن المشهور كما في المعتمد الخ هذا الذي شهروه القاهاني في كتابه المعتمد كلام الباجي يفيد انه متفق عليه انظر الاصل والله أعلم (أو بأبي الخ) قلت في المدونة (٩٣) لا يصلي من يحسن القراءة خلف من لا يحسن وهو أشد من امام ترك القراءة

قول ز ولكن المشهور كما في المعتمد انه لا يؤتم مشله أي في الإيماء الخ كذا في غالب النسخ وهو الصواب وفي بعضه في الاتحام وهو غلط ونص المعتمد ولا تصح امامة الموحدين يركع ويسجد والمشهور أيضا انه لا يؤتم مشله اه على نقل عجم بلقطه وما شهره كلام الباجي يفيد انه متفق عليه فانه قال اثناء كلامه على امامة الجالس مانصه فان كانوا عاجزين عن القيام فاختلف في ذلك أصحابنا فروى موسى عن ابن القاسم في العتبية لا بأس ان يؤتم في الفريضة لان حالهم قد استوت كما لو أطاقوا القيام وبه قال مطرف وابن المباحثون وابن عبد الحكم وأصبغ وروى سحنون عن ابن القاسم لا يؤتمهم لان هذا عاجز عن القيام فلا يؤتم من يقدر عليه ولا من يجز عنه كما لو لم يقدر الا على الاضطجاع فانه لا يؤتم من ساواه فيه اه منه بلقطه فاحتجاجة للقول الثاني يمنع امامة المضطجع مثله يدل على انه متفق عليه فتأمل وفي سماع موسى من كتاب الصلاة مانصه وسئل ابن القاسم عن نفر من المرضى مجمعين في بيت أجمعون الصلاة في مرضهم ويؤتمهم رجل منهم وهل يجوز لهم ذلك ولا يستطيعون القيام ويجمعون قعود او كيف بهم ان كانوا قعودا وامامهم مضطجع لا يقوى على القعود وكيف ان كانوا مضطجعين كلهم أجمعون الصلاة قال ابن القاسم اذا كانوا قعودا لا يستطيعون القيام فلا بأس ان يؤتمهم رجل منهم وهو قاعد بين أيديهم في القبلة فاذا لم يستطيعوا القعود وكان امامهم لا يستطيع الجلوس فلا أعرف هذا ولا امامة فيه قال القاضي لاختلاف أعرفه في جواز امامة المريض الذي لا يستطيع القيام جالس بالمرضى الذين لا يستطيعون القيام جلوسا وما وقع في رسم استأذن من سماع عيسى لابن القاسم من رواية سحنون عنه متصلار رواية موسى هذه من انه لا يجوز لاحد ان يؤتم قاعدا بعد ما كان من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انما معناه في امامة المريض الجالس الاصح قياما فليس بخلاف رواية موسى وقد ذكرنا ذلك هناك وأما امامة المضطجع المريض بالمضطجعين المرضى فنعم من ذلك في الرواية والقياس أن ذلك جائز اذا استوت حالهم الا ان يريد انه لا يمكنهم الاقتداء به لانهم لا يفهمون فله لاجل اضطجاعه فيكون لذلك وجه فان فعل أجزأته صلاته واعاد القوم قاله يحيى بن عمرو وهو ميم لقول ابن القاسم والله أعلم اه منه بلقطه وأخذ ابن عرفة من كلام المازري مثل ما لابن رشد من جواز امامة الموحى له وانظر ح * (تنبيهان الاول) * ما جزم به ابن رشد من أن رواية سحنون وفاق لرواية موسى خلاف جزم الباجي بأنه خلاف فهو ما طرقتان وقد ذكر ذلك ابن عرفة ونصه وفي امامة الجالس عجز بقيام قولاً أشبه مع رواية الوليد جوازها واستحب قائم لجنبه عال على حر كاته والمشهور الخلاب يعيد أمومه في الوقت ابن رشد قول بعض أصحاب مالك يعيد المأموم بعيد وفي امامته يجلس مثله طرق المازري في ذلك خلاف زاد الغني جوازها أحسن الباجي في جوازها روايتاً بزييد وسحنون عن ابن القاسم ابن

خلفها القاسم على اللعان وابن رشد على الامي انظر ق قال ح عن ابن فرحون سمى أمي بالقائه على الحال التي ولدته أمه عليه اقل يحسن قراءة ولا كتابة اه ومقتضاه انه لا يحسن حتى الفاتحة وفسره السوداني عن الاحتفاظ بالفاتحة وهو منسوب الى الام اذا الغالب من أحوالهم انهم لا يكتبون ولا يقرآن مكتوباً فلما كان الابن بصفته انساب اليها وهو منسوب الى الحالة التي كان عليها عندها وكذا قيل في وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالامي وقيل هو صلى الله عليه وسلم منسوب الى أم القرى وهي مكة وقيل الى أمة العرب لان القراءة والكتابة لم تكن معروفة فيهم فكفى به عن ذلك وقيل منسوب الى الامه لانه أمة بنفسه وأميته وصف كمال في حقه بل هي معجزة له دالة على نبوته

* كفاك بالعلم في الامي معجزة * لانه منع كونه لا يقرأ ولا يكتب ولم يدرس ولم يتلق عن قرأ وكتب ظهر منه من العلوم والمعارف اللدنية ومعرفة باخبار الامم السابقة وشرايعهم واطلاعه على علوم الاولين والآخرين واحكامه لسياسة الخلق على تنوعهم واطاعته بجميع معالم الدين والدنيا وتخلقه بكل خالق حسن واتصافه بكل كمال الخلق على الاطلاق واماميته في كل علم وحكم وحكمة ما أعجز به جميع الخلق وظهر اختصاصه به لكانهم فكان ذلك آية ظاهرة ووجه باهرة ولاواضح من دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم

زرقون قال ابن عاشور معنى وجود القارئ امكان الائتمام به وهذا من افراد العاجز عن الركن لكن ذكره ليقيد القيد والله أعلم

(أوقاري الخ) ابن عاشر التحقيق جواز القراءة بكل ما توفرت فيه أمور ثلاثة انتواتر وموافقة المصحف العثماني ومطابقة اللسان العربي وهذا لا ينحصر في السبعة ولا في العشرة وقد ألف ابن الباذس الطرق المتداولة في قراءة عشرين اماما كلها غير شاذة اه فتأمل مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالشاذ والصحيح انه ما وراء العشر اه قلت قال المحقق المحلى مانصه لانها أي القراآت الثلاث لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام اه وقال بعض المحققين لاشك ان هذه الامور الثلاثة هي الاركان التي عليها مبنى قبول القراءة وصحتها كما صرحوا به في كل قراءة وجدت على هذه الصفة فهي صحيحة متواترة تجوز القراءة بها في الصلاة وغيرها سواء كانت عن السبعة أو العشرة أو الالف ولا يرتاب في هذا من له أدنى طرف من العلم قال أبو العباس الكواشي الموصلي كل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق خطه خط المصحف الامام فهو من السبعة المنصوص عليهم ولورواه سبعون ألفا مجتهدون أو مقترقون فعلى هذا الاصل يبني قبول القراءة عن سبعة كانوا أو عن سبعة آلاف اه وقال خاتمة المحققين أبو علي اليوسفي في شرحه لجمع الجوامع مانصه وجه الصحيح من أن الشاذ ما وراء العشر أن السبع قد تبين فيما مر انها متواترة والثلاثة الأخرى موافقة لها في صحة السند وموافقة وجهه في العربية وموافقة خط المصحف العثماني وهذا هو الظاهر وقد أنكر المحققون وجود المقابل اه ومعلوم ان الحكم بدور مع العلة وجودا وعندما وقال أيضا عند قول ابن السبكي والسبع متواترة قيل فيما ليس من قبيل الاداء كالمذوالا مالة وتخفيف الهمزة قال أبو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء اه مانصه يشترط عند القراءة ان يكون القراءة سبعية ثلاثة أشياء تواتر ها وظهور وجهها في العربية وموافقتها لاحد المصاحف العثمانية والامر الاول يعرف بالنقل مع الخبرة بشرائط التواتر المقررة في علم الاصول ومعرفة أحوال الرجال والثاني يعرف بقن العربية والثالث بعلم الرسم (٩٣) الموضوع لهجاء المصاحف وهذا على مانص عليه بعضهم وقال آخرون

زرزون روى مطرف ان أم جالس جلوسا جهلا أعادوا في الوقت ابن رشديوم الجالس لعذر مثله اتفاقا ومعنى رواية مضمون بالاصحاء وسوقها الشيخ على انها بالمرضى وهم اه منه بلفظه وقوله وسوقها الشيخ الخ هو من تمام كلام ابن رشدي لكنه في رسم استاذن لا في سماع موسى ونصه هناك وساقها ابن أبي زيد في النوادر سياقة تدل على انها في امامة المريض بالمرضى وذلك وهم والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه ولا يخفى ما في جزمه بتوهم شيخ

الجزري في الطيبة بقوله
وكل ما وافق وجهه نحو * وكان للرسم احتمالا لا يحوى
وصح اسنادها هو القرآن * فهذه الثلاثة الاركان
وحينما يختل ركن أثبت * شذوذها لأنه في السبعة
فعل ما في جمع الجوامع بالنظر الى الاغلب وقد قال الحافظ السيوطي في كتابه الاتقان أحسن من تكلم في هذا النوع امام
القراءة في زمانه شيخ شيوخنا أبو الخير بن الجزري قال في أول كتابه النشر كل قراءة وافقة العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف
العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة التي نزل
بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين ومضى اختل
ركن من هذه الاركان الثلاثة أطلق عليها ماضية عقيمة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن هو أكبر منهم هذا هو الصحيح
عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح بذلك الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف لاحد منهم
خلافه قال أبو شامة في المرشد الوجيز لا ينبغي أن يفتقر بكل قراءة تعزى الى أحد السبعة ويطلق عليها لفظ الصحة وانها أنزلت هكذا
الا اذا دخلت في ذلك الضابط وحينه لا ينفرد بقلها مصنف عن غيره ولا يختص ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت عن غيرهم من
القراء فذلك لا يخرجها عن الصحة فان الاعتماد على اجتماع تلك الاوصاف لا على من تنسب اليه فان القراءة المنسوبة الى كل
قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجموع عليه والى الشاذ غير أن هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم
تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم ثم قال ابن الجزري فقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجههم من وجوه النحو
سواء كان أقصم أم فصحا جمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله اذا كانت القراءة مما شاع وذاع وقلناه الأئمة بالاسناد الصحيح
اذ هو الاصل الاعظم والركن الاقوم وكمن قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم

وبأمرهم وخفض الأرقام ونصب الجزى قوماً والفصل بين المتضامين في قتل أولادهم شركائهم وغير ذلك قال الداني وأئمة القراء
لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألف في اللغة والألف في العربية بل على الألف في الرواية فإذا ثبتت قراءة لم يرتد أحياض
عربية ولا فسوة لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها ثم قال ونعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتاً في بعضها دون
بعض كقراءة ابن عامر في البقرة قالوا اتخذ الله ولداً غيره وأبو الزبر وبالكتاب باثبات الباء فيه ما كان ثابتاً في المصحف الشامي
وكقراءة ابن كثير تجرى من تحتها الأنهار في آخر برائة بن زياد من فانه ثابت في المصحف المكي ونحو ذلك فإن لم يكن في شيء من
المصاحف العثمانية فساداً لمخالفتها الرسم المجمع عليه وقولنا ولو احتملنا أن يعنى به ما وافقه ولو تقدرا كذلك يوم الدين فانه كتيب في
الجميع بلا ألف فقراءة الحذف توافقه تحقفاً وقراءة الألف توافقه تقدير الحذفها في الخط اختصاراً كما كتب مثل الملك وقد
وافق اختلاف القراءات الرسم تحقيقاً فتحو تعاون بالتاء والياء ويغفل لكم بالياء والنون ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط
والشكل في حذفه وإثباته على فضل عظيم للصحابة في علم الهجاء خاصة وفهم ثابت في تحقيق كل علم وانظر كيف كتبوا الصراط
بالصاد المبدلة من السين لتسكون قراءة السين وإن خالفت الرسم قد أنت على الأصل في معتدلان وتكون قراءة الانشمام محتملة ولو
كتب ذلك بالسين على الأصل لمقات ذلك وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم والأصل ولذا اختلفت في بسطة الأعراف دون بسطة
البقرة لتكون حرف البقرة كتب بالسين والأعراف بالصاد على أن مخالف صريح الرسم في حرف مد أو مبذل أو ثابت أو محذوف
أو نحو ذلك لا يعد مخالفاً إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفيضة ولذا لم يعدوا الثبات بالياء الزوائد وحذف ياء تستلني في
الكهف وواو أو كون من الصالحين ونحوه من مخالفة الرسم المردودة بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وقدمه أو تأخيرها ولو كانت
حرفاً واحداً من حروف المعاني قال وقولنا (٩٤) وصح سندنا عنى به أن يروى تلك القراءة المعدل الضابط عن مثله وهكذا

الذهب من غير نص صريح بخلافه مع أنه قد تبعه على ذلك غير واحد حسماً تقدم والله
أعلم * (الثاني) قول ابن عرفة الباسي في جواز هاروايتا أبي زيد الخ كذا لو جعده في
ثلاث نسخ منه وهو مخالف لما قدمناه عن الباسي لانه عزاه لرواية موسى لارواية أبي زيد
ومخالف أيضاً لما في الخارج لانه اتعاضد كره في العتيبة في سماع موسى لافي سماع أبي زيد
فقد تبعه مسألة مسألة فلم أجده في ذلك وقد نبه على ذلك غ في تكميله فقال مانعه

حتى ينتهي ويكون مع ذلك
مشهورة عند الأئمة غير معدودة
عندهم من الغلط أو مما شذبه
بعضهم قال وقد شرط بعض
المتأخرين التواتر ولا يخفى ما فيه
فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه

إلى الركنتين الأخرين من الرسم وغيره إذا ثبت من أحرف الخلاف متواتر عن النبي صلى الله عليه
وسلم وجب قبوله وقطع بكونه قرأنا سواء وافق الرسم أم لا وإذا شربنا التواتر في كل حرف من أحرف الخلاف اتفقت كثير من
أحرف الخلاف الثابت عن السبعة وقد قال أبو شامة شاع على السنة كثير من المتأخرين أن السبع كلها متواترة ونحن بهذا
نقول لكن فيما اتفقت عليه الفرق من غير تكبره واجتمعت على نقله عنهم الطرق ثم قال في الاتفاق أنقن الإمام ابن الجزري
هذا الفصل جدا وقد تحررت منه أن القراءات أنواع الأول المتواتر وهو غالب القراءات الثاني المشهور وهو ما صح سنداً ولم
يلغ درجته التواتر ووافق العربية والرسم واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ ويقرأ به على ما ذكرنا
الجزري ويفهمه كلام أبي شامة ومثله ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض وأمثله ذلك
كثيرة كالذي قبله ومن أشهر ما صنف في ذلك التيسير للداني وقصيدة الشاطبي وأوعية النشر في القراءات العشر وتقرير
النشر كلاهما لابن الجزري الثالث الأحاد وهو ما صح سنداً وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرأ
به وقد عقد الترمذي في جامعها والحاكم في مستدركه لذلك باباً آخر جافه شيئاً كثيراً صحيح الإسناد من ذلك ما أخرجه الحاكم أن النبي
صلى الله عليه وسلم قرأ متكتين على رفار فخر وعباقرى حسان وأنه قرأ القدجا كم رسول من أنفسكم بفتح الناء وأنه قرأ فروح
وربحان بضم الراء الرابع الشاذ وهو ما لم يصح سنداً وفيه كتب موافقة من ذلك قراءة ملك يوم الدين بصيغة الماضي ونصب
اليوم وإياك يعبد بينائه للمفعول الخامس الموضوع كقراءات الخزاعي ونظيره في سادس يشبهه من أنواع الحديث المدرج وهو
ما زيد في القراءات من التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص وله أخ وأخت من أم وقراءة ابن عباس ليس عليكم جناح أن تبنعوا
فضلاً من ربكم في مواسم الحج وقراءة ابن الزبير ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر

ويستعينون بالله على ما أصابهم قال ابن الجزري وربما كانوا يدخلون التفسير في القراءة أيضا وبياناً لأنهم محققون لما نقلوه من النبي صلى الله عليه وسلم قرآنهم آمنون من الالتباس وربما كان بعضهم يكتبه معه وأما من يقول إن بعض الصحابة كان يحجز القراءة بالمعنى فقد كذب اه وقال ابن العربي كفاي ق ضبط الامر على سبع قرأ ليس له أصل في الشريعة ولا تلتفتوا الى قول من يقول يقرأ السورة الواحدة بحرف قارئ واحد بل يقرأ بأي حرف أراد والذي أخاره لنفسه أكثر الحروف المنسوبة الى قالون الا اللهمز الا فيما يسقط المعنى ولا أكسرها اليوت ولا عين عيون ولا مهمت وما كنت لامدة متحيزة ولا أقف على الساكن وقتته ولا أقرأ بالادغام الكبير لاني عمرو ولا أمثمتهم ابن كثير ولا أضمتهم عليهم وأقوى القراءة سند اقراءة عاصم وأبي جعفر اه * (تنبيه) * اختلف في عدة المصاحف التي أرسل بها عثمان الى الآفاق فالمشهور أنها خمسة وقيل أربعة وقيل سبعة فأرسل الى مكة وإلى الشام وإلى اليمن وإلى البحرين وإلى البصرة وإلى الكوفة وحسن بالمدينة واحدا والله أعلم (وهل بلاحن الخ) قول ز سادسها وهو أضعفها الخ الصواب اسقاط هذا القول كما (٩٥) قاله المازري متعقباً على اللخمي وأما رد

ابن عرفة على المازري بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجي أي و غ بأن الذي نقله ابن رشد واختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجي ظاهر اه قلنا علم انه اختلف في المعنى في القرآن هل يسلبه القرآنية وهو ما عليه ابن أبي زيد قال لان كلام الله غير ملحون فليس الذي تكلم به كلام الله اه وهو مقتضى كلام القابسي وعبد الوهاب وهو الذي نص عليه في الاتقان وهو الجاري على تعريف القرآن بأنه اللفظ المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا بما عجز بسورة منه المتعبد بتلاوته المنقول نواتر الا لا شك ان المنقول نواتر اه

ما ذكرنا عن البابي من روايته موسى وسحنون هو الذي في موضعين من العتيسة وفي المتن وفي جمع ابن زرقون ووقع فيما وقعت عليه من نسخ ابن عرفة وهي ثلاث نسخ روايتها أي زيد وسحنون ولم أجده في سماع أبي زيد فهو خطأ منه اه منه بلفظه والله أعلم (أو قارئ بكثرة قراءة ابن مسعود) ابن عاشر التحقيق جواز القراءة بكل ما توفرت فيه أمور ثلاثة التواتر وموافقة المصحف العثماني ومطابقة اللسان العربي وهذا لا يخص في السبعة ولا في العشرة وقد ألف ابن الباذن الطرق المتداولة في قراءة عشر بن اماما كلها غير شاذة اه منه بلفظه فتأمل مع قول جمع الجوامع ولا تجوز القراءة بالثلاث والصحاح ما وراء العشرة وفاقا للبعوي والشيخ الامام لا ما وراء السبعة اه (وهل بلاحن مطلقا) قول ز سادسها وهو أضعفها الجواز ابتداء الصواب اسقاط هذا القول كما قاله المازري متعقباً على اللخمي وأما رد ابن عرفة على المازري بأن ابن رشد نقله عن ابن حبيب واختاره فقد رده ابن ناجي بأن الذي نقله ابن رشد واختاره هو القول بالكراهة قال ح وما قاله ابن ناجي ظاهر اه قلنا وقد رده أيضا غ فقال عقب كلام ابن عرفة ما نصه قلت انما عزا ابن حبيب أنهم مكروهة ابتداء فان وقعت لم تجب اعادة ما هو الصحيح اه منه بلفظه (وأعاد بوقت في كحوري) قول ز فالصلاة وراءهم باطلة كأهل الأهواء المفسرين القرآن برأيهم الخ مخالف لما لا يبي الحسن فانه قال عند قول المدونة وإذا كان الامام من أهل الأهواء فلا يصلي خلفه جمعة الخ مانصه الشيخ أهل الأهواء الذين تأولوا

اللفظ المستقيم الموافق للعربية أو لا يسلبه وهو ما لللخمي وهو أوسع للائمة ونحو المازري امامة اللعان على هذا الخلاف كفاي ح وفي روح البيان فان قيل فان وضع المصلي أحدا الحرفين مكان الآخر قلنا قال في المحيط البرهاني اذا أتى بالطاء مكان الصاد أو على العكس فالقياس أن نفسه صد لانه وهو قول عامة المشايخ أي ومنهم أبو حنيفة وقال مشايخنا بعدم الفساد للضرورة في حق العامة خصوصاً العجم فان أكثرهم لا يفرقون بين الحرفين وان فرقوا فرقاً غير صواب اه والله أعلم وقول مب وان أخرج الاقوال فيه صحة صلاة من خلفه الخ لا يخالف ما أطبق عليه أئمة القراء غيرهم من تحريم اللحن بقسميه أعني الحلي وهو لحن الاعراب والخفي وهو ترك اعطاء الحروف حقها وجوب التجويد وتأنيم المعروض عن ذلك لانه لا يلزم من ترك هذا الواجب بطلان الصلاة لاجله كمن لبس فيها حريراً أو سرق وقد نص ابن رشد على وجوب الخشوع في الصلاة وقال انها لا تبطل بتركها نظراً لوقوعه والله أعلم (وأعاد الخ) قول ز كأهل الأهواء الخ يقتضي أنهم فرقة مخصوصة وهو مخالف لقول أبي الحسن في شرح المدونة الشيخ أهل الأهواء الذي تأولوا القرآن على أهوائهم وهم اثنتان وسبعون فرقة كما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخوارج والرافض والقدرية والمرحمة ففي كل من هذه الفرق ثمانية عشر فرقة اه

وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لت قال طفي كفضيل على على سائر الصحابة اه * (نسيه) * قال ابن الحاجب
 وفي المبتدع للحرورى والقدرى ثالثا تعادى الوقت ورابعها تعادى ابد المالم يكن واليابناء على فسقهم أو كفرهم ولما لك والشافعى
 والقاضى فيهم قولان اه وتعبه ابن عبد السلام بأن أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوا فى مبتدع كانت بدعته
 فى الصفات وبنوها على التكفير بالمآل فلامعنى لذكر الحرورية هنا ورده ابن عرفة بقوله وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن
 حبيب عن مالك من ائتم بأحد من أهل الاهواء أعاد أبدا الامام أو اليا أو خليفة لا تمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى اه
 وتعبه الا بى بأن الرواية انما هى فى الصلاة (٩٦) خلفهم لا فيما يرجع الى كفرهم الذى تكلم عليه ابن عبد السلام اه

القرآن على أهوائهم وهم اثنان وسبعون فرقة كما جاء فى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وأمهات هذه الفرق أربعة الخوارج والرافض والقدرية والمرجئة فى كل من هذه
 الفرق ثمانية عشر فرقة اه منه بلفظه وقول ز كذى هوى خفيف نحوه لت فقال
 طفي كفضيل على على سائر الصحابة اه * (نسيه) * قال ابن الحاجب وفى المبتدع
 الحرورى والقدرى ثالثا تعادى الوقت ورابعها تعادى ابد المالم يكن واليابناء على فسقهم
 أو كفرهم ولما لك والشافعى والقاضى فيهم قولان اه وتعبه ابن عبد السلام بأن
 أكثر المتكلمين على هذه المسئلة انما فرضوا الكلام فى مبتدع كانت بدعته فى
 الصفات وبنوها على التكفير بالمآل فلامعنى لذكر الحرورية هنا ورده ابن عرفة ونسبه
 للقصور ونصه وقصر عن معرفة رواية الشيخ وابن حبيب عن مالك من ائتم بأحد من أهل
 الاهواء أعاد أبدا الامام أو اليا أو خليفة لا تمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى اه
 منه بلفظه ونحوه للمصنف فى ضح فانه لما ذكر ما لابن عبد السلام قال مانصه وقد
 يحجب عنه بوجهين أحدهما ان ما ارتكب هؤلاء من التكفير بالذنوب من أعظم البدع
 والثاني نقل ابن بونس عن مالك التسوية بين القدرى والحرورى فى أنه لا يصلى خلفهما
 ثم ذكر بعد ذلك الخلاف كما ذكر المصنف فدل على ان الجميع سواء اه منه بلفظه ونقل
 ذلك كله الشافعى فى شرح كلام ابن الحاجب السابق و غ فى تكميله وسلاما لابن عرفة
 والمصنف وصوب العلامة الا بى ما قاله ابن عبد السلام وجعل الشيخ ابن عرفة أولى
 بالنص ورفاهه ما ذكره نحو ما لابن عبد السلام قال مانصه فان قلت قد خطبهم ابن الحاجب
 مع المبتدعة وقال ولما لك والقاضى فيهم قولان قلت قد تعب عليه ابن عبد السلام بنحو
 ما ذكرنا فان قلت نسب الشيخ ابن عبد السلام الى القصور اذ لم يعرف رواية ابن حبيب
 ان من ائتم بأهل الاهواء يعيد الا ان يكون واليا لا تمام ابن عمر بالحجاج ونجدة الحرورى
 قلت أنت تعرف من أولى بالقصور فان الرواية انما هى فى الصلاة خلفهم لا فيما يرجع الى
 كفرهم الذى تكلم عليه ابن عبد السلام اه منه بلفظه ومرا اده بالشيخ شيخه الامام ابن

انظر الاصل والله أعلم (واعرابى
 لغيره) قول مب عن طفي وفيه
 نظير بل يقدم رب المنزل الخ قلت
 بل لا نظرا أصلا لاختلاف الموضوع
 فان عجم تكلم على المباشرة ولا
 شك ان رب المنزل لا يباشر الامامة
 الا اذا سلم من نقص منعه أو كره
 وطفي تكلم على انه يستحق أمر
 الامامة وان اتصف بنقص منعه
 أو كره يعنى ولا يباشرها الا اذا سلم من
 ذلك كما بأتى فتأمل والله أعلم (وذو
 سلس الخ) قلت قال القلشاني
 على ابن الحاجب لا يبعد أن يجرى
 الخلاف فى امامة المتيم بالتوضئين
 هل تجوز أو تكره على الخلاف فى
 امامة ذى السلس ومن له عذر من
 قروح ونحوها على الخلاف فى
 الرخص هل تعدى محالها أو تقتصر
 عليها والله أعلم اه وفى الموطأ
 سئل مالك عن رجل تيم يؤتم أصحابه
 وهم على وضوء قال يؤتمهم غيره
 أحب الى ولو أنهم هم هولاء بذلك
 بأسا اه وهو يحتمل الكراهة

ابتداء الصحة ونفى البأس بعد الوقوع والى ذلك يشير حديث أبى داود والدارقطنى وابن وهب فى مدوته عرفة
 انه صلى الله عليه وسلم قال لعرو بن العاص لما أتم أصحابه وهو متيم أصليت بالناس وأنت جنب فأطلق كونه جنباً فهو يفتد
 عدم رفعه الحدث وأنكر عليه امامته ابتداء أو أقرها بعد الوقوع فهو من حيث المكروه والله أعلم انظر ضح وفى البضارى أم ابن
 عباس وهو متيم قال القسطلانى وهو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة والجمهور خ لا فاللا وراعى اه ومدار الامر فى
 ذلك على الجواز والكراهة بناء على تعدى الرخصة محلها أو قصرها عليه والله أعلم (وامامة من يكره) قلت أخرج الترمذى
 وحسنه عن أبى امامة مرفوعا ثلاثة لا تجاوز صلاتهم اذانهم العبد الا بقى حتى يرجع وامرأيات وزوجها عليهم اسلخ وامام
 قوم وهم له كارهون قال العلقمى قال شيخنا أى لا ترتفع الى السماء كما فى حديث ابن عباس عند ابن ماجه لا ترتفع صلاتهم فوق

رؤسهم شرا وهو كتابة عن عدم القبول كما في حديث ابن عباس عند الطبراني لا يقبل الله لهم صلاة وأخرج الطبراني عن جنادة ابن أمية الأزدي رضي الله عنه مرفوعا من أم قوموا بهم له كارهون فإن صلاته لا تجاوز ترقوته وأخرج أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة الرجل يؤتم قوموا بهم له كارهون والرجل لا يأتي الصلاة إلا بدار أو رجل استعبد محررا والدار بكسر الدال أي بعد فوات وقتها (٩٧) أي يصلها حين ادبار وقتها وأخرج البيهقي

عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من أم قوموا بهم من هو أقر الكتاب الله تعالى وأعلم منه لم يزل في سفال إلى يوم القيامة أي هبوطا وقال ابن رشد قد ورد مرفوعا لا يحمل لرجل أن يؤتم قوما إلا بذنهم وروى مرفوعا خمسة لا تجاوز صلاتهم إذا نهم فذكر الذي يؤتم قوموا بهم له كارهون وقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لأن أقرب فتضرب عنق الآن تتغير نفسي أحب إلى من أؤتم قوموا بهم لي كارهون اه وفي ح عن المدخل ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن ثلاثا رجلا أم قوموا بهم له كارهون وامرأة باتت وزجها عليها ساخط ورجلا سمع حتى على القلاح فلم يجيب وأخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أراضى الله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين (وما يؤن) قلت قول ز وبالمتمم الخ هو الذي استظهره القلشاني في شرح ابن الحاجب قائلان عن الهروي وفي حديث أبي الدرداء أن ثوبن بماليس فينا أي نهم يقال أبت الرجل أبتة إذا رميته بخلة

عرفة وهو فاعل نسب وابن عبد السلام مفعوله واعتراض الابي هذا متوجه على ضيق في استشهاده بكلام ابن يونس لأن ابن يونس انما ذكر الخلاف ولم ينص على انه مبني على ما ذكره ابن الحاجب وزاع ابن عبد السلام انما هو في ذلك كما قاله الابي وهو ظاهر من كلام ابن عبد السلام ونص ابن يونس ووقف مالك في اعادته من صلى خلف مبتدع وقال ابن القاسم يعيد في الوقت وقال مالك في سماع ابن وهب لا اعادته عليه وقال أصبغ يعيد أبدا اه منه بلفظه قلت ما قاله ابن الحاجب سبقة اليه ابن رشد في المسئلة الاولى من رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاولى ما نه وسئل عن الصلاة خلف الاباضية والواصلية فقال ما أحبه فقيل له فالسكنى معهم في بلادهم فقال ترك ذلك أحب إلى قال القاضي الاباضية والواصلية فرقة من فرق الخوارج الذين أعلم النبي صلى الله عليه وسلم بخروجهم على المسلمين ومرضهم من الدين وقوله في الصلاة خلفهم لأحبه يدل على انه لا يرى الاعادة على من صلى خلفهم وهو قول سحنون وكبراء أصحاب مالك وقيل انه يعيد في الوقت وهو قول ابن القاسم في المدونة وقيل انه يعيد في الوقت وبعده وهو ظاهر قول محمد بن عبد الحكم وقاله ابن حبيب الا في الوالي أو خليفته على الصلاة ما في ترك الصلاة خلفه من الخروج عليهم وما يخشى في ذلك من سفك الدماء وقد تأول بعض الشيوخ ما في المدونة لما لا على عكس تفرقة ابن حبيب والتفرقة بين ذلك استحسان وكذا الاعادة في الوقت فالتحلاف في ذلك على وجه القياس راجع إلى قولين إيجاب الاعادة أبدا على القول بأنهم يكفرون بما آل قولهم واسقاط الاعادة جملة على القول بأنهم لا يكفرون بما آل قولهم اه منه بلفظه فهو بظاها شاهدا لابن الحاجب لكن بحث ابن عبد السلام والابن ظاهر فيجري في كلام ابن رشد أيضا ويحتمل ان تكون الاباضية والواصلية وان كانتا من الخوارج لهما معة قد خاص من معتقدات أهل البدع المختلف في كفرهم فلا يتوجه البحث على كلام ابن رشد وهو الظاهر عندي فتأمل والله أعلم * (فائدة) * الاباضية بكسر الهمزة والباء الموحدة المخففة والصاد المحجمة وباء نسب وهم منسوبون إلى عبد الله بن اباض قال في القاموس وعبد الله بن اباض أي ككتاب التميمي نسب اليه الاباضية من الخوارج اه منه بلفظه والواصلية منسوبون والله أعلم إلى واصل بن عطاء وهو أول من قال ان صاحب الكبرة لا مؤمن ولا كافر كما قاله الشيخ سعد الدين في شرح عقائد النسفي وغيره والله أعلم (وعبد بقرض) قول مب قلت في

(١٣) رهوني (ثاني) سوء قال ابن الأباري رجل مأون أي معيب والابنة في كلام العرب العيب اه (ومجهول حال) قلت قال ابن عرفة ان كانت تولية أمية المساجد لذي هوى لا يقوم فيها بموجب الترجيح الشرعي لم يؤتم براتب فيها إلا بعد الكشف عنه وكذلك كان يفعل من أركنه عالمادينا اه (وعبد) اعتراض مب على طنى صواب ويشهد له

أيضا ما في سماع القرنيين وقول ابن
رشد عليه وانما لم يجوز أن يكون أي
العبد اما ماراتا من أجل أن حق
السيد في أن يصرفه في حوائجه وعينه
من ملازمة المسجد للصلاة بالناس
فيه اه وانظر نص العتبية وبقيته
كلام ابن رشد في الاصل والله أعلم
(واقتهاء الخ) قول ز ولا يعارض
هذا ما يأتي الخ لاثباتي المعارضة الا
لوجل ما يأتي على الحرمة مع انه محمول
على الكراهة كما يأتي له قلت
وقول خش لعبد تمكثهم من
مراعاة الامام الخ يخوف في ح عن
ابن يونس وهـ وجازي عكس كلام
المصنف فنام له والله أعلم (وامامة
الخ) قول ز وان كان على أكافه
غيره أي مما لا يستر رأسه وعنقه
فلا يكره لبس الحائلك لان فيه ما في
الرداء وزيادة ولذا استمر على الاثمة
المقتدى بهم علماء دينا على لبسه
وانظر الثوب المسمى في عرفنا
بالسليم اذ البس فوق القميص دون
حائلك ولارداء مع تغطية الرأس به
هل ينزل منزلة الرداء ام لا وأما
الجلابية اذ البست كذلك فقد كان
الشيوخ يختلفون في ذلك والظاهر
انهم في الحواضر لا تنكفي قطعا وأما
في غيرها فن كانت عندهم من حسن
الهيئة يلبسونها في الحافل كفتهم
والافلا وربعا يؤخذ ذلك من كلام
ابن رشد انظره في الاصل قلت
قال الابي وفي نفي الكراهة يجعل
العمامة على عاتقه كالرداء قولان لابي
عمران وابن الكاتب اه والله أعلم

كلامه قصور الخ اعترضه على طي صواب لكنه سلم ان ابن رشد مخالف لما لابن شماس
وابن الحاجب والمصنف وهو غير مسلم في رسم الحائز والصيدين سماع القرنيين من
كتاب الصيد والذبايح مانصه وسئل عن ذبيحة الخصى فقال أحب الى أن لا يذبح فان ذبح
أكلت قيل له فذبيحة العبد قال هو يوم الناس في النافلة وفي السفر فأما صلاة الجماعات
في المساجد فلا قيل أرايت ان أم خصي قومأ يعيدون الصلاة حين علوا قال لا قال
القاضي كره ذبح الخصى ولم يكره ذبح العبد وكلاهما لا يكون اماما راتبا ولا يجب الإعادة
على من صلى خلفه فالفرق بينهما ان الخصاء أمر ثابت فحكي به ناحية التأنيث والعبودية
ليست بثابتة لأن العبد يعتق وانما لم يجوز أن يكون اماما راتبا من أجل ان حق السيد في
أن يصرفه في حوائجه وعينه من ملازمة المسجد للصلاة بالناس فيه والذبح بخلاف
الصلاة اذ لا التزام فيه فان أذن له سيده لم تؤثر عبوديته في ذبحه اه منه بلفظه (واقتهاء
من أسفل السفينة بمن بأعلاها) قول ز ولا يعارض هذا ما يأتي من أن علوا الامام
لا يجوز الخ هذا يؤهم أن عدم الجواز لا يفي محمول على الحرمة اذ بذلك تقع المعارضة بين
ما ذكره هـ من الكراهة وفيما يأتي من الحرمة وهو مخالف لما يأتي له من أنه محمول على
الكراهة وأن ذلك هو المعتمد فلا معارضة أصلا تأمله (وامامة مسجد بلاردا) قول ز
وان كان على أكافه غيره الخ مراده والله أعلم ان يكون ذلك الغير الذي على أكافه غير سائر
لرأسه وعنقه والا لا يقتضي ان لبس الامام اليوم الحائلك على الوجه المعتاد مكره وليس
كذلك لان الحائلك فيه ما في الرداء وزيادة ولذلك استمر على الاثمة المقتدى بهم علماء دينا
على ذلك والله أعلم * (تنبيه) * انظر اذ البس الامام اليوم الثوب المسمى في عرفنا
بالهدون وبالسليم فوق القميص دون رداء ولا حائلك مع تغطية الرأس به هل ينزل منزلة
الرداء فتنتني بذلك الكراهة أولا وأما الثوب المسمى بالجلابية وبالجلاب اليوم اذ البس
كذلك فقد كان شيوخنا راحة الله عليهم يختلفون في ذلك وعندي أنه في الحواضر
لا يكتفي قطعا وانما الكلام في أهل الجبال ومن في معناهم ويظهرون أنه ينظر الى كل بلد
بخصوصه فمن هو عندهم من حسن الهيئة ويلبسونه في الحافل تنزل منزلة الرداء في حقهم
والافلا وربعا يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد الا في قرية ان شاء الله * (مسئلة) * في رسم شك
من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن المرأة التي ليس لها الزوج
الشابة تدع الخضاب وليس القلادة وليس القرطين قال لا بأس بذلك فقيل لما لك أفتصلي
بغير قلادة ولا قرطين قال نعم لا بأس بذلك وانما يفتين به هذا العجائز قال القاضي فأما
صلاتهم بغير قلادة ولا قرطين فأجاز ذلك ولم يرفيه كراهية وقوله بين الاشكال فيه لان هذه
الاشياء من المعاني التي أبيع للمرأة ان تتزين بها قال الله عز وجل قل من حرم زينة الله
التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وليست مما تجب عليها ولا مما تنبى اليها في صلاة
وأرى من كان يوجب ذلك عليهن في الصلاة بهذه الجهالة تأول قول الله عز وجل خذوا
زينةكم عند كل مسجد وليس ذلك بصحيح لان الآية انما نزلت في الذين كانوا يطوفون
بالبيت عراة فلا يوجب منها على الوجوب الا في ستر العورة خاصة وأما حسن الصفة في

(واعادة الخ) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز الخ فيه مان أبو الحسن انما نسب الجواز لما في المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولقيل أشهب وأصبع لم يدخل مسجد أبصر قد جمع أهله فقال أشهب لا يصح تباعد عني وأتم بي وأما ما نسبته لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك ومثله لابن يونس قائلوا وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا أو اذا انظر الاصل ٥ قلت لو قال مب ونسب (٩٩) الجواز لجماعة الخ اسلم من بحث هو في المذكور وفي شرح العمل القاسي عند قوله

كذا اعادة صلاة مسجد له امام راتب ان تعد

مانصه قال القباب وعن اشهب انه جمع مع أصبع في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجاز ذلك

عطاء والحسن وقتادة والتخمي وأحمد واسحق وروى مثله عن ابن مسعود وأنس اه فلهل هذا

مستند العمل المذكور في النظم ان صح على الاطلاق والا فاذن كما

نسمع على لسان غير واحد تخصيصه بـ مدرسة العطارين من فاس فأنظره

لكن في حاشية ابن عاشر مانصه أقول ليس من هذا تعدد الجماعة

في مدرسة العطارين خارج القبة لان ذلك الموضع لا امام له راتب

وليس من المسجد الذي هو القبة بدليل السكنى فوقه اه ونقل

في المعيار عن الغبري رحمه الله انكاروا الاخذ بغير مذهب مالك

في هذه المسئلة فأنظر مواعى القول بالجواز فيجوز للجماعة الثانية أن

يجمعوا إليه المطر بعد جمع الاولى وأما على الكراهة فقال البرزلي

في نوازله يعيدون العشاء في وقتها وأفتى ابو عبد الله القورى كما في المعيار بجمعة الجمع قائلوا ولا خلاف فيه والله أعلم

(فيصلون الخ) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ أصل الاستشكل لابن رشد كما صرح به ابن عرفة ومع ذلك فقد قوى ما لم يصنف

بنسبته لابن لبابة وشيوخ عياض قال وكذا جاء مفسر في سماع القرينين وهو ظاهرها انظر نص ابن عرفة ونص البيان والتنبيهات

في الاصل والله أعلم

الباس وما كان في معناه فانما يستدل من الآية على استحبابه وقد نزع بها مالك في كراهية الصلاة في مساجد القبائل بغير أريدية وقد ذكره جماعة من السلف للمرأة أن تصلي بغير قلادة روى ذلك أبو ب عن ابن سيرين قال قلت لم قال لانه تشبه بالرجال وقد روى أن أم الفضل بنت عبيلان كتبت الى أنس بن مالك هل تصلى المرأة وليس في عنقه قلادة فكتب اليها لا تصلى المرأة الا وفي عنقها قلادة وان لم تجد الا سيرا ولم يكره مالك رحمه الله أن تصلي بغير قلادة ولا قرطين وان كانت القلادة والقرطبان للمرأة من زينته واحسن هينتها كما كره للرجل أن يصلي بغير رداء من أجل ان الرداء من زينته وحسن هيئته والفرق بينهما عند الله وأعلم ان القلادة والقرطبان من الزينة التي أمرها الله تعالى أن لا تبديها الا لزوجها وألذى محرم وبالله التوفيق اه منه بلفظه (واعادة جماعة بعد الراتب) قول مب ونسب أبو الحسن الجواز لجماعة من أهل العلم فيه نظر لان أبو الحسن انما نسب الجواز لما في المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء ولقيل أشهب وأصبع وأما ما نسبته لجماعة من أهل العلم فهو موافق لقول الامام مالك فانه قال عند قول المدونة ولا تجتمع الصلاة في مسجد مرتين الخ مانصه ابن يونس وقاله سالم بن عبد الله وربيعة وابن شهاب والليث ثم قال الشيخ وفي المنتخبة لابن لبابة عن بعض العلماء جواز الجمع في مسجد مرتين وروى ان أشهب وأصبع دخلا مسجد أبصر قد جمع أهله فقال أشهب لا يصح تباعد عني وأتم بي اه منه بلفظه ونص ابن يونس عن مالك ولا تجتمع صلاة في مسجد مرتين وقاله سالم بن عبد الله وربيعة وابن شهاب والليث قال مالك الا ان يكون مسجدا ليس له امام راتب فلكل من جاء أن يجمع فيه محمد بن يونس قيل انما يجمع في مسجد مرتين لما يدخل في ذلك بين الأئمة من الشكناه وثلاث تطرق أهل البدع فيجعلون من يؤم بهم وقد كان الصحابة اذا دخلوا المسجد وقد صلى فيه امامه صلوا أو اذا ومن العتبية ابن القاسم عن مالك واذا كان المسجد يجمع فيه بعض الصلوات ولا يجمع فيه بعض فلا يرى ان تجتمع فيه الصلاة مرتين لا ما يجمع فيه ولا ما لا يجمع فيه وكذلك مسجد الحرس لا تجتمع فيه الظهر والعصر مرتين وقال أشهب عن مالك في مساجد الحرس يجمع فيه الصبح والعشاء آن ولا يجمع فيه الظهر والعصر لا بأس أن يجمع فيها الظهر والعصر قوم بهد قوم وأما الصلوات التي يجمع فيها فلا يرى ذلك قال ولا يجمع في السفينة مرتين اه منه بلفظه (فيصلون بها أفذاذا ان دخلوها) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ نسب الاستشكل لابن عرفة ومثله قول مب فبحث ابن عرفة باق وقريب منه قول طفي قال المؤلف درج

في نوازله يعيدون العشاء في وقتها وأفتى ابو عبد الله القورى كما في المعيار بجمعة الجمع قائلوا ولا خلاف فيه والله أعلم

(فيصلون الخ) قول ز واستشكله ابن عرفة الخ أصل الاستشكل لابن رشد كما صرح به ابن عرفة ومع ذلك فقد قوى ما لم يصنف

بنسبته لابن لبابة وشيوخ عياض قال وكذا جاء مفسر في سماع القرينين وهو ظاهرها انظر نص ابن عرفة ونص البيان والتنبيهات

في الاصل والله أعلم

على ما قال شيوخ عياض وابن لبابة ولذا قال ان دخـلوا وورد عليه ما قاله ابن عرفة اهـ
وليس الامر كما قالوا بل الاستشكال لابن رشد وكلام ابن عرفة صريح في نسبته اليه ومع
ذلك فقد قوى ما لابن لبابة ونصه ومن أتى مسجده صلى الله عليه وسلم لم فوجد الناس
منصرفين من صلاتهم في كون صلاته به فذا أفضل منها في جماعة خارجة والعكس قولان
لسماع القرينين وابن رشد عن بعض روايات سماعهما بل يصلي في الجماعة قال وجمع ابن
لبابة بحملها على من دخل المسجد وحمل الأخرى على من لم يدخله لا يصح لان صلاة الفذ
فيه ان كانت أفضل ترجحت مطلقا والا فالعكس وما وقع في بعض النسخ بل يصلي في المسجد
بالجماعة خطأ ابن العربي قال بعض علماء النملن صلى في جماعة أعادتها في جوامع البلاد
الكبيرة الكثيرة جماعتها قلت تفريق ابن لبابة عزاه عياض لشيوخنا قال وكذا جامع مفسرا
في سماع القرينين وهو ظاهرها اهـ منه بلفظه فتأمل وكلام ابن رشد الذي اختصره هو
في سماع القرينين من كتاب الصلاة ففيه ما نصه وسئل عن خرج الى مسجد النبي صلى
الله عليه وسلم يريد الصلاة فلقى الناس منصرفين من الصلاة قبل ان ينتهي الى المسجد
فأراد ان يجمع مع القوم الصلاة أفذلك أحب اليك أم يمضي الى مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم فيصل في فيه وحده لما جاء فيه من الحديث ان الصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما
سواه من المساجد فقال بل يصلي في المسجد قال القاضي قوله بل يصلي في المسجد يريد
بل يذهب اليه صلى في فيه منفردا ولا يصلي دونه في جماعة لما جاء من أن الصلاة فيه خير
من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وفي بعض الروايات بل يصلي في
جماعة فرائى على هذه الرواية الصلاة في الجماعة أفضل في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم
فذا خلافا ما في المدونة ثم قال وذهب ابن ابية الى أن ذلك ليس باختلاف من القول
فقال لانه تكلم في المدونة على من دخل المسجد وفي هذه الرواية على من لم يدخله وهذا
ليس بصحيح لان الصلاة ان كانت في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فذا أفضل من الصلاة
خارجة عنه في جماعة فالاولى به أن يمضي اليه رغبة في الفضيلة وان كانت الصلاة في الجماعة
أفضل من الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فذا فالاولى به اذا فاتته الجماعة فيه
أن يخرج منه ويصلي في جماعة رغبة في الفضيلة أيضا وهذا بين ووقع في بعض النسخ بل
يصلي في المسجد بالجماعة وذلك خطأ في الرواية لا وجه له والله أعلم وبه التوفيق اهـ منه
بلفظه وكلام عياض هو في تنبيهاته ونصها وقوله فيمن أتى المسجد وقد صلى أهله وطمع ان
يدرك جماعة في مسجد آخر أو غيره فلا بأس ان يخرج الى تلك الجماعة وكذلك ان كانوا
جماعة فلا بأس أن يخرجوا ويجمعوا الا ان يكون المسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم قال ابن القاسم ومسجد بيت المقدس مثله قال شيوخنا قد دخل هذه
المساجد لالمن لم يدخلها وكذا جامع مفسرا في العتبية في سماع أشهب وابن نافع قال مالک
من لم يبلغ مسجد الرسول حتى صلى أهله انه يجمع تلك الصلاة غيره وهو ظاهر المدونة
لانه انما تكلم على من دخل وقوله في مسجد آخر أو غيره وقوله ولا بأس أن يخرجوا
ويجمعوا يدل على ان لهم الخروج للجمع في غير المسجد الا من هذه المساجد الثلاثة

(وقتل كبرغوث) قلت ضم بانه أشهر من كسر هاو ناؤه مثلثة وفي الترغيب والترهيب عن أنس رضي الله عنه قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فلادغت رجلا برغوث فلعنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تلعنها فانها تهب نبيامن الانبياء للصلاة رواه أبو يعلى واللفظه والبراز الا انه قال لا تسبه فانه أيقظ نبياء الصلاة الصبح وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال نزلنا منزلا فاذتنا البراغيت فسببنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا ففتمت الدابة فانها أيقظتكم لذكر الله تعالى رواه الطبراني في الأوسط ٥٢ وفي حياة الحيوان للكمال الدميري ولا يسب البرغوث لما روى الامام أحمد والبراز والبخاري في الأدب والطبراني في الدعوات عن أنس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يسب برغوثا فقال لا تسبه فانه أيقظ نبياء الصلاة الفجر اه (وألكن) قلت قول خش وغير ذلك أي كالأغث قال البساطي وهو الذي يشوب صوتة نبي من الخياشيم والفافاء وهو الذي يكر الفاء والاعجم قال ابن عرفة وهو الذي لا يفرق بين الضاد والظاء ابن العربي بعد أن ذكر بعض هذه الأنواع والسكنة تجمع ذلك كله اه وانظر ختي (ان حسب) قلت سيد كرمه فهو م في الموات بقوله وكره أن يسبق بأرضه أي علمه وان فعل حكمه كما في الحديث كفارتها دفنها (١٠١) ومفهوم بأرضه هناك جوازته تحت الحصاة أو الحصر كما هنا والله أعلم (وشابة الخ) قول ز بلبيل الخ كذا في ح عن الأبي وفيه عن سنده أنه لا فرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه أن القسم الثاني كالأول الخ فيه نظر فان كلامه صريح في مخالفتهم ما فتأمله وقوله وصرح به أبو الحسن الخ فيه نظرا أيضا فانه على تسليم أن ما ذكره عنه هو نصه انما يقيد مساواتهم ما في الكل منهم ما الخروج لافي الاكثر منه فتأمله والله أعلم قلت وقول ز غير مزينة الخ في صحيح مسلم اذا شهدت احدا كن المسجد فلا تمن طيبا

فلا يخرج منها للجمع لمسجد ولا غيره اه منها بلفظها * (تنبيهان * الاول) قول عياض وكذا جاء مفسر في الغيبة الخ صحيح على الرواية التي أشار إليها ابن رشد بقوله وفي بعض الروايات الخ وأما على ما وقع في أصل السماع الذي قدمناه فلا تأمله ولعل عياض لم يثبت عنده الا الرواية التي أشار إليها ابن رشد والله أعلم * (الثاني) * قول ابن عرفة رجوع ابن لبابة بجمعها على من دخل المسجد وحمل الاخرى الخ مخالفا لكلام ابن رشد بحسب الظاهر لان ابن رشد جعل الجمع بين ما في المدونة وما في احدى الروايتين وابن عرفة جمعه بين الروايتين لكن المالك واحد لانهما كانت احدى الروايتين موافقة لما في المدونة كان الجمع بين ما في المدونة جمعاً بين الرواية الموافقة لها فتأمله (وقتل كبرغوث) قول ز وكلام المصنف بوجه أن قتل القملة فيه من منع الخ فيه نظر لان المصنف ادخلها تحت الكاف وصرح بالقرينة الدالة على دخولها وهي عود الضمير عليها في قوله طرحها فافعله المصنف أحسن تأمله (وخروج مجالة) قول ز بلبيل الخ هكذا في ح عن الأبي وفيه عن سنده أنه لا فرق بين الليل والنهار فانظره وقول مب وظاهر كلامه ان القسم الثاني كالأول فيه نظر كيف وهو يقول في القسم الاول فهو كالرجل في ذلك ويقول في الثاني فهذه تخرج الى المسجد ولا تكثر التردد الخ فكلامه صريح في مخالفتهم ما لا يظهر

وعند أي داود وابن خزيمة وابن حبان ويخرجون تفلات أي غير متطيبات وسبب منع الطيب ما فيه من تحريك داعية الشهوة فيلحق به كل ما في معناه من حلي وزينة واختلاط برجال أو كون الطريق يخاف منه مفسدة ونحوها قال الشيخ زروق لما ذكر في شرح الرسالة حديث قرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة فيجب أن لا تخرج الا فيما لا ينظر اليه الرجال من ثياب مهنتها ومروط من المروط التي لو ألقيت الى كلب ما بولها أو الى ذئب ما نبيها ان كانت ممن يؤمن بالله واليوم الآخر وقد صارت حالهن اليوم الى أن لا تخرج احداهن الا في أحسن ثيابها وتسعى من جيرانها وتستعمل الروائح الطيبة وتغني في مشيتها وعلما ما لآقي على عود لهشوق فهي متعززة بذلك لوقت الله وغضبه وكذلك من أعانها على ذلك من زوج أو غيره اه وقال العلامة الأبي يدخل في قوله عليه السلام ونساء كاسيات عاريات ما عليه النساء اليوم من خروجهن ملتحفات في الاكسية والملاحف الحسنة وربما كان الكساء رقيقا يظهر ما تحته من الثياب وبعض حلين قال وكذلك يدخل فيه ما أحدث من سعة الاكمام التي يظهر منها بعض جسدها اذا رفعت يدها لئلا يحل له النظر الى ما ظهر من القراية والخدم وكان الشيخ يعني ابن عرفة يقول من المصائب ما يتفق لكثير من الشيوخ تفصيلة شواربته هذا التفصيل وذلك من طواعية النساء قال ويذكر أن الشيخ الفقيه الصالح الولي أبا الحسن المتصغر زوج ابنته لبعض الأغنياء ولم يفعل لها شيئا من ذلك وكان الزوج يوسع عليها في النفقة فكان الشيخ المتصغر

يقول أنسد على آتني اه (الا بكسر) قلت جعله طخ مستثنى مما يليه وهو قصد الكبر قال وهو ظاهر المدونة ونحوه للعجائري وحاصله ان لم يقصد الكبر صححت وان قصده بما يقصده وهو العلو الكبير بطلت وان قصده بما لا يقصده وهو العلو اليسير فظاهر المدونة الصحيحة وهو مقتضى لفظ خليل وغيره تكلف فتأمل له قاله أبو زيد القاسمي رحمه الله (وهل يجوز الخ) قلت قول ز وفهم من قوله به ان قصد الكبر لا بالعلو الى قوله لا يبطل الخ قد مر له في باب ستر العورة الجزم بطلانها بالكبر مطلقا وتقدم له أيضا عند قوله أو فاسقا بجارحة وهو الظاهر لتعلق فسقه بالصلاة والله أعلم (وان بدار) قال غ في تكميله عن العبدوسي ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها انه ان رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكراهة اه وقول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز الخ فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للغمي حتى يلزم ما ذكره بل الجواز في كلامه على ظاهره كما في ابن يونس وابن عرفة والقلشاني عن المدونة انظر نصوصهم في الاصل نعم يقيديان لا تكون الدار امام الامام كما يؤخذ مما تقدم للمصنف والله أعلم (الا جمعة الخ) أي فانه ينوي كونه مقتدى به في هذه الاشياء التي تشترط فيها الجماعة وتعينه نفسه للاقتداء به وتقدمه لذلك من فعله فيصح تعلق النية به قاله أبو زيد القاسمي رحمه الله

في مساواتهما وقوله وصرح به أبو الحسن فيه نظر أيضا أما أولا فاني لم أجحد في أبي الحسن هذه العبارة التي عزاه له بعد مر اجعته هنا وفي باب الجمعة وفي صلاة العيدين وفي الكسوف وفي الاستسقاء وفي الجنائز وأما ثانيا فاني تسليم أنه قال ما عزاه له فلا نسلم ان تلك العبارة صريحة في تساويهم ما من كل الوجوه وغاية ما تفيد أنه مامتساويان في أن لكل واحدة منهما ان تخرج للاستسقاء والعيدين ان أحبب ولا شك ان الحكم كذلك وهل يستويان أيضا في الاكثار من التردد للمسجد والخروج للجنائز الاقارب وغيرهم أولا ليس في عبارته التي نقلها عنه ما يفيد ذلك فتأمل له بانصاف وكلام ابن رشد الذي ذكره هو في أو اخر سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول والله أعلم (وان بدار) قول مب وبه تعلم ان المراد بالجواز هنا مطلق الاذن الشامل للكراهة فيه نظر لان المصنف لم يعز المسئلة للغمي حتى يلزم ما ذكره بل الجواز في كلامه على ظاهره لكن يقيس كلامه بأن لا تكون الدار امام الامام لما جزم به قبل من كراهتها بين يديه بالضرورة واقتصر المصنف هنا على الجواز لانه الجازي على مختار ابن القاسم في المدونة من قول مالك فيهما ما ربحه المصنف هو الرابع ويشهد له كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة مانصه قال مالك ولا بأس بالصلاة في دور محجورة بصلاة الامام في غير الجمعة اذا رأوا أعمال الامام والناس من كوى بها أو مقاصير أو يسمعون تكبيره فيركعوا بر كوعه ويسجدوا بسجوده فذلك جائز وقد صلي أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في حجرهن بصلاة الامام وقاله عمر بن الخطاب وأبو هريرة وعمر بن عبد العزيز وغيرهم قال مالك ولو كانت الدور بين يدي الامام كرهت ذلك فان صلاوا فصلاتهم تامة وقد بلغني أن دار آل عمر بن الخطاب وهي أمام القبلة كانوا يصلون فيها بصلاة الامام فيما مضى ولا أحبه فان فعله أحد أجراه اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيه او جاز من فوق بامام ومن أسفل بامام وغير الجمعة بدور يرى من كواها عمل الناس والامام أو يسمع وفي دور قبالة يسمع منها لا أحبه اه منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة مانصه وصلاة المأموم بدور محجورة والامام بالمسجد ان كان في جمعة لم يصح وان كان في غير جمعة وكان يرى من كوى الدار فعل الناس والامام أو يسمع فذلك جائز وكذا في المدونة اه منه بلفظه * (تنبيه) فهم أبو الحسن ان علة كراهة الصلاة في دار بين يدي الامام هي الاعتماد على سماع القول دون الرؤية فخرج فيها الجواز فانه قال عقب كلامها مانصه وقبل ان ذلك جائزوا القولان اللذان لمالك به هذان في صلي على ظهر المسجد بصلاة الامام يجريان هنا اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه يفيد به مانق له غ في تكميله ونصه العبدوسي ضابط هذه المسئلة والاربع بعدها انه ان رأى وسمع عمل الامام جازت صلاته وان لم ير ولم يسمع بطلت وان سمع ولم ير أو رأى ولم يسمع فقولان الجواز والكراهة اه منه بلفظه وأشار أبو الحسن بقوله والقولان اللذان لمالك بعد هذا الخ الى قول المدونة ويصلي في غير الجمعة على ظهر المسجد بصلاة الامام ثم كره ذلك وبقوله الاول أقول اه وتعقب ابن ناجي بتخريج أبي الحسن ونصه قوله ومن صلي في دور بين يدي الامام الخ يريد ما لم تكن ضرورة فان كانت فلا كراهة قاله ابن الجلاب وما ذكره

من الكراهة وجهه مخالفة الرتبة وهو المنصوص المغربي والقولان للذان لما لك بعد
 هذا فمن صلى على ظهر المسجد بصلاة الامام يجزيان هنا قلت صلته بين يدي امامه أشد
 فلا يتخير ج والله أعلم اه منه بلفظه قلت وما قاله ابن ناجي ظاهر وما مر من كلام
 المدونة على نقل ابن يونس وابن عرفة شاهد له فليست أم الله أعلم (بخلاف الامام) قال
 في المدونة ولا بأس أن تأتمن لم يتوهو أن يؤتمن الوانوغى قال تقي الدين وغيره دليله قضية
 ابن عباس وفيه أيضا دليل على اعتقار العمل اليسير في الصلاة قلت محل الاستدلال نقل
 وهو أضعف فلا يلزم من الاعتقار فيه الاعتقار في الفرض اه منه بلفظه (وجها) قول
 ز فلا تؤثر البطلان فهو واجب غير شرط الخ سلمه نو وبسكوتهم ما عنه وقال
 شيخنا ج فيه نظر بل الظاهر أنه لا بد منها فان تركها عند الاولى بطلت وبأى ولان حدث
 السبب بعد الاولى وما ذاك الا لعدم النية أولا اه قلت لا يتم الاحتجاج على ز بكلام
 المصنف المذكور لانه جله على انه لا يجوز فان وقع صحت وسلم له ذلك فهو اذا موافق لما قاله
 هنا وبأى تحرير ذلك ان شاء الله هناك (ومستحلفا) قول ز لان رضاه بكونه مستحلفا
 يقتضى نيتها فعدمها فيا فيها قال شيخنا ج فيه نظر اذ حيث رضى بالاستحلاف فقد وجدت
 عنده النية فكيف يقال قدرضى به ولا نية له اه وما قاله ظاهر فهذا التوجيه غير صحيح
 تأمله (واختار في الاخير خلاف الاكثر) قول ز عن ابن علاق وما أظن أحدا يقول
 بذلك الخ قد قاله البابي نقله عنه القلشاني في شرح الرسالة وأقره ونصه لا يلزم الامام
 التعرض الى نية الامامة الاحيث تشترط الامامة في الصلاة واشترط بعض الأئمة خارج
 المذهب هذه النية ونقله بعض الاندلسيين عن ابن القاسم واشترطها البابي في حصول
 فضيلة الامام حتى انه رأى ان من صلى صلاة فاقتدى به فيها غيره وهو لا يعلم ان له هذا
 الامام أن يعيد في جماعة اه منه بلفظه وكلام أبي الحسن الذي قدمناه عند قوله والامام
 الراتب بجماعة كالصريح في أن الخلاف بين اللخمي وغيره في حصول الاجروني الاعادة
 وعدم حصوله وثبوتها راجعه متاملا وما نقله عنه مب هناصر صرح في ذلك الا ان لم أجده
 فيه بالنسخة التي بيدي منه لكن نسخه مختلف والله أعلم وقول ز فان نواه مع جزمه بعدم
 صلاة أحد خلفه بطلت صلاته الخ قال شيخنا ج فيه نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور
 هذا في الجاهل غالبا وأما العالم فلا وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان وأما القلب فلا يتقرر
 فيه ذلك مع العلم وعلى كل حال فلا موجب للبطلان اه وما قاله ظاهر فتأمل (ولا ينتقل
 منفرد بجماعة) ظاهره ولو دخل على ذلك أولا كما اذا أحرم ونوى انه ان وجد جماعة انتقل
 اليها وهو كذلك قال الوانوغى مانصه قال زين الدين يعني ابن المنير على المأموم أن يسوى نية
 الاقتداء فلا ينتقل منفرد الى حكم جماعة مالم يحرم على ذلك قلت قوله مالم يحرم على ذلك
 غير صحيح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه قلت كأنه فهم عنه مالم
 يحرم على ان له الاتقال واع له أراد مالم يحرم على الاقتداء ولا مشاحسة في اللفظ اه منه
 بلفظه والظاهر ما فهمه منه الوانوغى فتأمل * (تنبيه) * يؤخذ من قوله ولا ينتقل مع
 تعليل ز وغيره ذلك بقوله لم فوات محل نية الاقتداء وهو أول الشروع أن الامام اذا

(وجها) قول ز فلا تؤثر البطلان
 الخ موافق لما يأتي في قول المصنف
 ولان حدث السبب بعد الاولى
 من انه لا يجوز ذلك ابتداء فان وقع
 صحت خلافه لافان وهم والله أعلم
 (ومستحلفا) قلت قول ز
 فان لم ينوها الخ أى بان صرف نيته
 للفتية أو المأمومية وبه يظهر تلاعبه
 ويسقط قول ج على قول ز
 لان رضاه بكونه مستحلفا الخ فيه
 نظر اذ حيث رضى بالاستحلاف فقد
 وجدت عنده النية فكيف يقال
 قدرضى به ولا نية له اه والله أعلم
 (واختار الخ) قول ز عن ابن
 علاق وما أظن أحدا يقول بذلك
 الخ قد قاله البابي نقله عنه القلشاني
 في شرح الرسالة وأقره وقول ز
 فان نواه مع جزمه الخ قال ج فيه
 نظر ولا وجه للبطلان وانما يتصور
 هذا في الجاهل غالبا وأما العالم فلا
 وعلى تسليمه فانما يكون ذلك باللسان
 وأما القلب فلا يتقرر فيه ذلك مع
 العلم وعلى كل حال فلا موجب
 للبطلان اه قلت قد يقال
 موجبه التلاعب أو شبهه والله أعلم
 (ولا ينتقل الخ) ظاهره ولو دخل
 على ذلك أولا كما اذا أحرم ونية ان
 وجد جماعة انتقل اليها وهو كذلك
 كما قاله الوانوغى معترض الما للزين بن
 المنير ومقتضى تعليل ز وغيره
 لقول المصنف ولا ينتقل الخ أنه
 لا ينتقل امام الى المأمومية

انتقل من الامامة الى المأمومية تبطل صلاته لوجود العلة المذكورة وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقي من أصحاب مالك وقد قيل ذلك غير واحد من الأئمة وساقوه فقها مسلما قال في المنتقى مانصه وقال ابن حبيب في امام كان يصلي يقوم في السفر فرأى امامة جماعة تصلي بامام جهل فصلى بصلاتهم أجزأته صلاته لانه كان مأموما وأعاد من وراءه أبدا لانه لا امام له - وقاله ابن القاسم ومن أقيمت من أصحاب مالك اه منه بلفظه وذكر في مثله بحجوفه عند قوله فيما مر مقوضا مأموما ولم يعزه للباجي ولا غيره ونقله ح أيضا هناك عن النوادر عن ابن حبيب وزاد عقبه مانصه ونقله المازري ولم يذكر خلافه اه وهذا يفيد رجحانه لكن نقل ح عند قوله وشرط الاقتداء بغيره ان ما قاله ابن حبيب خلاف المشهور نقله عن القباب وأقره فأنظره (ومتابعة في احرام وسلام) قول مب وهو لابن حبيب وأصبح الخ بل هو لما لا أيضا واختاره ابن رشد في سماع مخنون من كتاب الصلاة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يحرم مع الامام احراما واحدا أتري أن يجزئ عنه فقال أرى أن يجزئ عنه ولو أحرم بعده كان أخرى وأصوب قال القاضي قوله اذا أحرم مع الامام معانته يجزئ به هو مذهب عبد العزيز ابن أبي سلمة وقول ابن عبد الجكم وقد قيل انه لا يجزئ به وهو قول مالك في المجموعة وقول أصبح واليه ذهب ابن حبيب وهو الاظهر اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر في (تنبيه) * قال الواوغي مانصه قال زين الدين انظر هل يجزئ به ان ساوا في السلام كما قال ابن القاسم في الاحرام قال ويظهر في الفرق أن المساواة في الاحرام انما تتشأن عن رغبة واعتناء بالدخول فلا يجعل ذلك سببا للبطلان والمساواة في السلام مشعرة بتقييد ذلك فلا يلزم من اعتناء المساواة في الاحرام اعتقارها في السلام قلت ما أبدأ من الحكمة فرقا ينتج لو تأمله العكس فان الرغبة والاعتناء في طرق الدخول يكون حائلا على السبقية وهي قاذبة وعدم وفور الرغبة في طرق السلام يكون حائلا على التأخر وهو صحيح اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وزاد عقبه مانصه فليست اه منه بلفظه وكأنه لم يرض ما قاله الواوغي فأمر بتأمله قلت وكلامهم يدل على انهم لم ينفوا على نص في ذلك مع أن كلام ابن رشد صريح في مساواة السلام للاحرام قال في البيان بعد كلامه السابق مانصه وحكم السلام في ذلك على المذهب حكم الاحرام يجزئ على التفصيل الذي ذكرناه لقول النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم اه محل الحاجة منه بلفظه (كغيرهما) ظاهره انما تصح اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولم يدركه الامام فيعاجله ارماء يحصل فرضه من - ما هو ظاهر كلامه في ضيق والصواب تقييد العصة بذلك والابطال صلاته وقد نقل ح من كلام الباجي وابن رشد والبرزلي وغيرهم ما هو صريح في ذلك فأنظره وقد أطل غ في تكميله بنقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة ولم يحل فيه خلافا وقد أطل غ في تكميله بنقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة وقال بعد ذلك مانصه وانما طوت بجلب هذه النقول لاني كنت أملت في بعض مجالس الدرس ما اشتلت عليه من التفصيل فبلغني عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اه

وهو خلاف ما قاله ابن حبيب ونقله عن ابن القاسم ومن لقي من أصحاب مالك وقيل غير واحد وساقوه فقها مسلما ان له الانتقال ويعيد من خلفه دونه لكن نقل ح عن القباب أن ما لابن حبيب خلاف المشهور وأقره انظر الاصل والله أعلم (ومتابعة الخ) قول مب وهو لابن حبيب وأصبح الخ بل هو لما لا أيضا واختاره ابن رشد انظر نصه في الاصل (كغيرهما) ظاهره كظاهر ضيق العصة اذا سبقه بالركوع والسجود مثلا ولم يدركه الامام فيعاجله ارماء يحصل فرضه منهم ما والصواب تقييد العصة بذلك والا بطلت كالحزم به ابن عرفة وعباس في الاكمال ونقل ح من كلام الباجي وابن رشد والبرزلي وغيرهم ما هو صريح في ذلك فأنظره وقد أطل غ في تكميله بنقل كلام الاكمال والمنتقى وابن رشد وابن عرفة فأنلا وانما طوت بجلب هذه النقول لاني كنت أملت في بعض مجالس الدرس ما اشتلت عليه من التفصيل فبلغني عن بعض أعيان عصرنا انه أنكر ذلك اه

(نمرب منزل) قول مب لقول ابن شاس الخ مثله قول غ في تكميلة والمراد بصاحب المنزل الساكن ولولم يملك الذات وصرح بذلك ابن المنير وغيره اه قلت وليس فيها ما يدل على تقديم مالك المنفعة على مالك الذات نعم يدل على ذلك قول المصنف والمستأجر على المالك اذا المراد بالمستأجر مالك المنفعة كما يشير له كلام ابن شاس وغ ولوعبر به المصنف لكان أولى والله أعلم (نمزالد فقه) قول ز ولوزاد عليه في غيره هو الصواب في تكميل (١٠٥) غ

في الافقه مع الاصلح وللشافعية قولان قصور لقوله في المدونة أحقهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبي سعيد اذا كان أحسنهم حالاً متعقب اه والمتعقب له عبدالحق كما صرح به أبو الحسن فانه قال عنه وعبرة أبي سعيد تقتضي انه لا يؤتمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حالاً منه وليس بصحيح انما راجح العالم لاجل العلم وتقدم له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامانة لاجل العلم وان كان غيره أحسن حالاً منه في كثرة عمل وزهده وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فان لم يكن حسن الحال فلا يقدم بل ينبغي أن يحذروا ويرفض

محل الحاجة منه بلفظه (نمرب منزل) قول مب بل المستعبر هو المقدم لقول ابن شاس الخ مثل ما لابن شاس أقوى منه في الدلالة على ذلك ما لغ في تكميلة ونصه والمراد بصاحب المنزل الساكن ولولم يملك الذات وصرح بذلك ابن المنير وغيره اه منه بلفظه (نمزالد فقه) قول ز ولوزاد عليه في غيره هو الصواب وما افاده كلام البراذعي متعقب ونصه وأحق القوم بالامامة أعلمهم اذا كان أحسنهم حالاً اه قال غ في تكميلة عقبه مانصه ابن عرفة وقول ابن بشير لا نص في الافقه مع الاصلح وللشافعية قولان قصور لقوله في المدونة أحقهم بالامامة أعلمهم اذا كانت حاله حسنة وقول أبي سعيد اذا كان أحسنهم حالاً متعقب اه منه بلفظه والمتعقب له عبدالحق كما صرح به أبو الحسن ونصه عبدالحق انما قال في الامهات يتقدم بالقوم أعلمهم اذا كانت حاله حسنة ولم يقل أحسنهم حالاً وبين اللفظين تفاوت كبير وذلك ان لفظ الامهات يقتضي أن حالة العلم اذا كانت حسنة كان أولاهم بالامامة وان كان فيهم من هو أحسن حالاً منه وعبرة أبي سعيد تقتضي انه لا يؤتمهم حتى لا يكون فيهم أحسن حالاً منه وليس بصحيح انما راجح العالم لاجل العلم وتقدم له فاذا كان حسن الحال كان أولى بالامانة لاجل العلم وان كان غيره أحسن حالاً منه في كثرة عمل وزهده وغير ذلك من القربات وأبواب الطاعات فان لم يكن حسن الحال فلا يقدم بل ينبغي أن يحذروا ويرفض

قال الله عز وجل لنبيه ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس ائمة قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين اه (نم قراءة) وملاحتبة أبو الحسن ذهب سفيان الثوري وأبو حنيفة وأحمد الى أن الاقرأوا واهو حنيفة

قدم على الافقه محققين بجديت يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله ودليلاً بقوله عليه السلام يوم القوم أقرؤهم وماروى انه عليه السلام قدم أبابكر الى الصلاة وأبي تميم وهو يقول

(١٤) رهوني (ثاني)

فيه أقرؤهم لكتاب الله أي بن كعب وأما قوله عليه السلام يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فلا حجة لهم فيعلمنا تقدم ان أقرأهم لكتاب الله كان أعلمهم لانهم كانوا يتعلمون القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم أقرؤهم شامل لكل قوم من الصحابة ومن بعدهم الى انقراض الدنيا وتعلم القرآن بفقهه وحلاله وحرامه اه وتعلم القرآن بفقهه خاص بالصدر الاول فالاول في الجواب ان تقديم النبي صلى الله عليه وسلم أبابكر على أبي تميم كعب مخصص لعموم قوله يوم القوم أقرؤهم أي مالم يكن غيره أعلم منه فتأمله والله أعلم (نم بخلاق) قول ز واستظهر

قال غ في تكميله الخلق بضم الخاء مقدم على مفتوحها وفاقا لابن هرون وخلافا للمنفى اه وما اختاره كالمصنف في ضج
هو الحق الذي لا يحيد عنه للاحاديث الثابتة في فضل حسن الخلق والله أعلم قلت وقول مب عن عياض والحديث
رواد مجاهد الخ أخرجه الطبراني في (١٠٦) الكبير عن ابن عباس بسند رجاله ثقات الا عبد الله بن حراش وثقه ابن

حيان وضعفه غير وهذه الطريق
وحدوها على شرط الحسن فكيف
ولها متابعات من حديث ابن عباس
ومتابعان أو ثلاث من حديث
عائشة انظر تنقيح موضوعات ابن
الجوزي للعفاظ السبيوطي وما
أحسن قول الصرصري رحمه الله
ألا يا رسول الله الذي

هداياه الله في كل تبه
سعت حديثا من المسندات
يسر فؤاد النبيل النبيه
وانك قد قلت في اطلبوا الـ
عوانج عند حسن الوجوه
ولم أرا حسن من وجهك الـ

كريم خدي بما أرتجيه
(وصي عقل الخ) قول ز أي عقل
ان الطاعة يناب علم الخ بهذا صدر
أبو الحسن في شرح المدونة وقيل
معناه عقل حكم الصلاة وزومها
وان من تلبس بها لا ينصرف قبل
فسراغها (ونساء الخ) قول ز
فتقف خلف امام الخ ظاهره كغيره
ولو كانت محرما والله أعلم (وكبر
المسبوق الخ) قلت روى سعيد
ابن منصور في سننه من رواية عبد
العزير بن ربيع عن اناس من أهل
المدينة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من وجدني قائما او راكعا
أو ساجدا فليكب راسي على الخمال التي
أنا عليها أو نحوها في الترمذي عن علي
ومعاذ بن جبل مرفوعا وفي اسناده

المصنف الخ ما استظهره المصنف هو الذي اختاره غ في تكميله ونصه الخلق المضموم
الخاء مقدم على مفتوحها وفاقا لابن هرون وخلافا للمنفى اه منه بلفظه قلت
وهو الحق الذي لا يحيد عنه للاحاديث الثابتة في فضل حسن الخلق والله أعلم (وصي
عقل القربة) قول ز أي عقل ان الطاعة يناب علم الخ هذا أحد قولين وبه صدر
أبو الحسن فقال عند قول المدونة ان كان الصبي يعقل الصلاة ما نصه معناه ان فعلها ينتفع
وتركها يضرو قيل معناه يعقل حكمها وزومها وان من تلبس بها لا ينصرف قبل فراغها
اه منه بلفظه (ونساء خلف الجميع) قول ز فتقف خلف امام ليس معه غيرها الخ
ظاهره كانت زوجة أو أجنبية أو محرما وهو كذلك في الزوجة صرح به في المدونة والرسالة
وكذا في الاجنبية صرح به أبو الحسن ولم أقف في المحرم على نص صريح ولكن ظاهر
كلامهم ان حكمها كذلك قال في التفرع ما نصه واذا صلى رجل بامرأة قامت خلفه فان
قامت الى جانبه فصلاته ما جيعا تاما اه منه بلفظه وفي رسم الشريكين من سماع ابن
القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الرجل يصلي في منزله المكتوبة أيضا
بزوجته وحدها قال نعم وتكون وراءه قال القاضي قوله ان للرجل ان يصلي بزوجته
وحدها وانما تكون وراءه صحيح مما أجمع عليه العلماء ولم يختلفوا فيه لان من سنة النساء
في الصلاة أن يكن خلف الرجل وخلف الامام لا في صف واحد معه ولا معهم واحدة
كانت أو اثنتين أو جماعة اه منه بلفظه (وقضى القول الخ) قول مب ما ذكره
طني من أن المعتمد عدم القنوت خلافا لعم صحيح اذهو الذي في البيان الخ فيه نظر من
وجوه أحد ما جزمه بأنه المعتمد من غير نقل عن أحد من أهل المذهب التصريح بذلك وقد
صرح الجزولي بأن المشهور أنه يفتت وسلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد ثانياً أن قوله
اذهو الذي في البيان يقتضي انه في البيان صرح بأن ذلك هو المعتمد وليس كذلك بل
كلامه يدل على ان المعتمد هو ما ينهيه الجزولي ثالثاً قوله وعليه اقتصر القلتاني وابن
ناجي الخ اذ لم يقتصر على ذلك ويظهر لك الحق ينقل كلام الأئمة قال في رسم حاف من سماع
ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن الذي يدرك الناس وهم يقفون
في صلاة الصبح وقنوتهم بعد الركوع ففتت معهم ثم صلى قال هذا لم يدرك من الصلاة
شيئاً وعليه القنوت ولم يره مثل من أدرك معهم ركعة ففتت ذلك القنوت مجزئ عنه
ولا يفتت في الاخرى قال القاضي هذا صحيح فلا يفتت في الركعة التي يقضى كان الامام
من يفتت بعد الركوع ففتت معه أو ممن يفتت قبل الركوع فلم يدركه معه وهذا على القول
بأن الذي أدرك مع الامام هو آخر صلاته وأما على القول بأن ذلك أول صلاته وعلى مذهب
أشهب انه بان في القراءة وصفة القيام والجلوس فعليه أن يقضى القنوت أدركه مع الامام

ضعت قوله الخافظ بن حجر (وقضى القول الخ) قول ز والمراد بالقول القراءة خاصة الخ هو الذي يدل عليه كلام او
الرسالة وابن رشد وابن عرفة وصرح به ابن يونس فقال كل مصل بان الامام موم في القراءة خاصة فانه يقضى نحو ما فاته اه وقول
مب صحيح اذهو الذي في البيان الخ فيه نظر فان ما شهده الجزولي سلمه ح وتبعه على ذلك غير واحد وكلام البيان يدل على انه المعتمد

أول يدركه والله أعلم اه منه بلنظفه فقد بصرح ابن رشد بان عدم القنوت مبني على ان
 ما أدركه آخر صلاته وأما على انه أولها وعلى قول أنشعب بالنسبة مطلقا فانه يقتضيه وقد علمت
 أن المشهور هو أن ما أدركه أول صلاته وهذا موافق لتشهير الجزولي وفي رسم الجواب من
 سماع عيسى من كتاب الصلاة الثاني مانته قال وسألت مالكا عن الذي يفوته بعض صلاة
 الامام ويدرك بعضها رأيت ما أدركه أهو أول صلاته أم آخرها قال بل هو آخرها قال
 محنون بل أولها وهو الذي لم يعرف خلافة وهو قول مالك هكذا أخبرني غيره واحد
 ويقضي الذي فاته على ما فاته سواء قال القاضي قد قيل باختلاف قول مالك هذا انه
 اختلاف في عبارة لا في معنى حكم شيء من الصلاة اذ لم يختلف قول مالك في صفة ما يفعله
 من فاته بعض صلاة الامام باختلاف قوليه هذين وهو على كلهما بان في صفة القيام
 والجلوس قاض في القراءة فيحسن أن يعبر عما أدركه الرجل مع الامام بأنه أول صلاته من
 أجل انه بان على ذلك لما بقي عليه منها في صفة القيام والجلوس ويحسن أن يعبر عنه بأنه آخر
 صلاته من أجل أنه قاض لما فاته منها على صفة ما فاته في القراءة ووجه ما اختاره محنون
 من قول مالك ان الذي أدركه مع الامام هو أول صلاته هو أنه بذلك ابتدأها وفيه أوقع تكبيرة
 الاحرام ولا يكون ذلك الا في أولها اذ لا يصح أن يشتد أحد صلاته من نصفها وقد قال
 النبي صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فأتوا واتموا لا يكون الا آخر الاول ووجه القول الاول
 اتباع ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم فادركتم فصلوا ومعلوم أن الذي أدركه من صلاة
 الامام هو آخرها فوجب بحق هذا الظاهر أن يكون ذلك هو آخر صلاته أيضا وقيل ان
 اختلاف قول مالك هذا الاختلاف فيما يفعله من فاته شيء من صلاته من قضاء أو بناء فعلى
 قوله ان الذي أدركه مع الامام هو آخر صلاته يكون قاضيا في القراءة والجلوس وفي صفة
 القيام والجلوس كذهب أبي حنيفة في أي اذا أدرك من صلاة رابعة رابعة بالركعة الاولى
 أولى فيقرأ فيها بالحمد وسورة ويقوم ثم يأتي بالركعة الثانية فيقرأ فيها أيضا بالحمد وسورة
 ويجلس ثم يأتي بالركعة الثالثة فيقرأ فيها بالحمد وحدها فيجلس فيشهد ويسلم لانها آخر
 صلاته وعلى قوله ان الذي أدركه مع الامام هو أول صلاته يكون يأتي في القراءة والجلوس وفي
 صفة القيام والجلوس كذهب الشافعي في أي اذا أدرك ركعة من صلاة رابعة رابعة
 بالركعة الثانية فيقرأ فيها بالحمد وسورة ويجلس فيشهد ثم يأتي بالركعة الثالثة فيقرأ فيها
 بالحمد وحدها ويقوم فيأتي بالركعة الرابعة بالحمد وحدها ويجلس فيشهد ويسلم وهذا
 التأويل على مالك غير صحيح اذ لا يوجد ذلك له ولا يعرف من مذهبه والتأويل الاول
 مرغوب عنه اذ لا فائدة في الاختلاف في الالفاظ اذ لم يختلف باختلافها شيء من الاحكام
 ولا يعد ذلك اختلاف قول والذي أقول به في اختلاف قول مالك أنه اختلاف يؤدى الى
 اختلاف في كثير من المعاني والاحكام مع ان قوله لم يختلف في أن من فاته شيء من صلاته
 مع الامام يكون يأتي في صفة القيام والجلوس قاضيا في القراءة والجلوس في ذلك عنده
 اتباع ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم فادركتم فصلوا وما فاتكم فأتوا واتموا لا يكون الا
 البناء فوجب عنده بحق هذا الظاهر أن يبنى على ما أدركه ما فاته ومعلوم أن الذي فاته يقرأ

فيه بالحمد وسورة فعلى قوله ان الذي أدرك مع الامام هو أول صلاته يكون ذلك للامام آخر
صلاته وله هو أول صلاته ولا يضره اختلاف نيته ونية امامه في أعيان الركعات على
ما يأتي في رسم باع شاة وان أدرك معه ركعة من الصبح قنت في الركعة التي يقضى لانها
ثانيته واذا أدرك ركعتين يكبر اذا قام لان ذلك وسط صلاته واذا جدمع الامام قبل
السلام لمسه وكان عليه فدخل عليه فيما يقضى لنفسه فهو آخر سجده له هو ايضا فان كان
سهو الامام بعد السلام أضاف سهوه الى سهو الامام فسجد قبل السلام وعلى قوله ان
الذي أدرك مع الامام هو آخر صلاته لا يقنت في الركعة التي يقضى في الصبح ويقوم اذا
أدرك ركعتين بغير تكبير واذا جدمع الامام لمسه وكان عليه قبل السلام فدخل عليه
فيما يقضى سهو لم يسجد له وان كان سهو بعد السلام لم يضاف سهوه الى سهو الامام وأما
على مذهب أشهب من أصحاب مالك الذي يقول ان من أدرك بعض صلاة الامام بيني
على ما أدرك منها في صلاة القيام والجلوس وفي القراءة فان أدرك من صلته ركعتين بيني
عليه ما ركعتين بأمر القرآن وحدها كذهب الشافعي فلا شك على مذهبنا أن ما أدرك
الرجل مع الامام فهو أول صلته وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه ومن تأمل كلامه هذا
وكان معه قلاية ظفر من الانصاف تنب له أنه يقيد أن المغتد هو قنوته كما شره الجزولي
وسلمه ح وعجم ومن تبعهما وقد نقل كلام ابن رشد الثاني أبو الحسن وغ في تكميله
عند قول المدونة ومن أدرك ركعة من الظهر قرأ فيها بأمر القرآن الخ مختصر أو سلمه وكذا
ابن عرفة والقلشاني ونص ابن عرفة والبناء والقضاء تقدم رسمهما وفي فعل فأتى المسبوق
قضاء أو أدا طرق الشيخ والتونسي والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء بعض الشيوخ
المازري الفعل بناء وفي القراءة روايتان ابن بشير ثالثا البناء والقضاء فيهما الأولى قلت
عزوها هو وتابعوه للتمى وهم لقوله قال مالك بالبناء والقضاء فيهما ولا وجه لردهما لقول
واحد اذا تكون ركعة أولى قراءة وثانية فعلا وجوابه فيهما عن مدرك ركعة من الظهر
يقرأ أولى قضائه بالحمد وسورة هو على البناء واحتياط بزيادة السورة للخلاف وسمع أشهب
مدرك المسبوق آخر صلته يحكون المعروف لما لك أولها أبو عمر رواية ابن القاسم أولها
المشهور فحمل ذوالاوى الاولى على القراءة والثانية على الفعل فاتفقنا وذو الثانية على
الخلاف في القراءة وذو الثالثة عليهم ما مع قوله فيها ابن بشير رتب بعض أشياخ وجود القضاء
في الفعل وأول دليله فأوقفه على قول ابن يحكون مدرك ركعة المغرب يأتي ركعتين
جهرا نسنا فقال الكتب لا تقوم بأنفسها ابن رشد حملها على الوفاق بعيد وعلى الخلاف
في الفعل لا يصح لعدم معرفته له والحق البناء في الفعل والقضاء في القراءة والخلاف في
غيرهما فعلى الثانية بخالف نية الامام ما مومه ولا يضر ويقنت من فاتته أولى الصبح ويقوم
مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان جدمع امامه لمسه وقبل يثم يسجد له وان كان سهو
امامه بعد ما أضافه لمسه هو القبلي وعلى الاولى العكس في الجميع وانما البناء فيه ما لأشهب
أبو عمر اجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين يقرأ فيهما كما مومه ويقضى بأمر القرآن
وسورة يصح رواية أشهب اهـ منه بلفظه وقال القلشاني عند قول الرسالة فاقض بعد

سلام الامام ما فاته على نحو ما فعل الامام في القراءة وأما في القيام والجلوس ففعله كفعل
الباني المصلي وحده اه مائنه اختلف طرق الاشياخ في النقل عن المذهب فيما يأتي به
المسبوق بعد سلام الامام هل هو فيه بان أو قاض ولهم في ذلك طرق الطريق الاول للشيخ
والتونسي والاكثر انه بان في الافعال قاض في الاقوال الطريق الثانية لبعض اشياخ
المازري انه بان في الافعال وفي القراءة روايتان الثالثة لابن بشير اختلف على ثلاثة أقوال
القول الاول انه قاض فيما الثاني انه بان فيما الثالث التفصيل بين الاقوال والافعال
فهو بان في الافعال قاض في الاقوال قال ابن بشير وردت بعض اشياخ وجود القضاء في
الفعل وأول دليله فوقفته على قول ابن مكنون مدرك ركعة من المغرب يأتي بركتين نسقا
بأتم القرآن وسورة في كل منهما جهر فقال لي الكتب لا تقوم بأنفسهم او مع أشهب ما أدركه
المسبوق مع الامام هو آخر صلاته قال مكنون المعروف لما لك أنه أول صلاته قال أبو عمر
رواية ابن القاسم أنه أول صلاته هو المشهور واجماع مالك وأصحابه على أن مدرك ركعتين
يقرأ فيهما كاماه ويقضى بأتم القرآن وسورة يصح رواية أشهب قال ابن رشد حل الرواية
الاولى على الوفاق بعيد وعلى الخلاف في الفعل لا يصح لعدم معرفته له والحق البناء في
الفعل والقضاء في القراءة والخلاف في غيرهما فملى الرواية الثانية وهي أن ما أدرك أول
صلاته تخالف نية الامام مأموه المسبوق ولا يضره وإذا أدرك الثانية من الصبح فانه
يجعلها أولاه ويقنت في ركعة القضاء ويقوم مدرك ركعتين لقضائه بتكبير وان سجد مع
امامه لم يوقبل ثم سجد له وإذا كان سجد وامامه بعد بدأ أضافه لسهو القبل وعلى الرواية
الاولى وهي رواية أشهب أن ما أدرك هو آخر صلاته ينعكس الحكم في الجميع فلا تخالف
نية الامام نية المسبوق ولا يفت في ركعة القضاء الى غير ذلك وهو بين اه منه بلفظه وبه
تعلم ما في قول مب وعليه اقتصر القلشاني والسكال الله تعالى * (تنبيهات * الاول) *
قول الرسالة على نحو ما فعل الامام في القراءة وقول ابن رشد قاضيا في القراءة وقول ابن
عرفة الشيخ والتونسي والاكثر الفعل بناء والقراءة قضاء وقوله وفي القراءة روايتان الخ
يدل على ان المسرا بالقول في قول المصنف ومن وافقه وقضى القول هو القراءة خاصة
وصرح بذلك ابن يونس ونصه قال أبو محمد وكل فذا أو امام فبان يري في القيام والجلوس
والقراءة قال وكل مأموه ففاض في القراءة خاصة لا في قيام ولا في جلوس محمد بن يونس
واختصاره أن كل مصلي فبان الا لما موه في القراءة خاصة فانه يقضى نحو ما فاته اه منه
بلفظه وذلك يدل على أن استدلال من استدل على أنه يقنت في ركعة القضاء بقول المصنف
وقضى القول لان القنوت قول فيه نظر ظاهر فلا يعول عليه * (الثاني) * نسبه ابن
عرفة وتبعه غ في تكميله والقلشاني ان ما أدرك هو آخر صلاته لسماع أشهب مخاف
لما قدمناه عن سماع عيسى فانه يقيد أن الذي سمع ذلك هو ابن القاسم لا أشهب فتأمل
* (الثالث) * ما نقله ابن عرفة وتبعه القلشاني عن أبي عمر من أن المشهور هو رواية ابن
القاسم ان ما أدرك هو أول صلاته موافق لما تقدم عن سماع عيسى من قول مكنون
وهو الذي لا يعرف غيره ولقول المدونة وما أدرك مع الامام فهو أول صلاته اه منها

وكما نرى

على المشهور من قول مالك
وان ما نرى غير قول عليه
وان كان فعليه مسكناً

وقول مب وعليه اقتصر القلشاني
وابن ناجي فيه نظر اذ لم يقتصر
على ذلك والمحصل من القول ان
في القنوت في ركعة القضاء ثلاثة
اقوال ثانیها يقتت ان لم يدرك
القنوت مع الامام والراجح القنوت
مطلقا وفاقا لما في ح وعج ومن
تبعهما وخلافا لطني ومن تبعه
انظر الاصل والله اعلم (يدب الخ)
قول ز ولا يحسب الصف الذي
خرج منه الخ هو مختار المصنف في
ضج

ولقول ابن يونس عنها قال مالك ما أدركه مع الامام فهو أول صلاته اه منه بلفظه ولكنه
مخالف لما نقله النخعي عن الاشراق وسلمه ونصه أبو محمد عبد الوهاب في التلقين من فاته
بعض صلاة الامام فانه يقضى الاولى كما فعل الامام ومفهوم قوله انه يفعل مثل فعله في
الحركات القيام والقعود وقال ايضا في الاشراق ما أدركه آخر صلاته وما فاته أوها وهذا
هو المشهور من قول مالك وروى عنه ان ما أدرك هو أول صلاته وما فاته هو آخرها وهو
قول الشافعي اه وقوله هذا يريد على من قال ان القولين يرجعان لشي واحد وانه يكون
في القراءة قاضيا وفي القيام والجلوس بائنا لان المسئلة مسئلة اختلاف بين الشافعية
والحنفية وكل منهم يناظر عن صحة قوله اه منه بلفظه وانظر قوله يكون في القراءة قاضيا
فهو موافق لما قدمنا ذكرهم والله اعلم * (الراجع) اعتراض ابن عرفة على ابن بشير
ومن تبعه كابن شاس وابن الحاجب نسبة طريقهم للحنفي من أن في المذهب ثلاثة أقوال
رد ابن ناجي في شرح المدونة ونصه قال بعض شيوخنا وما نقله ابن بشير وابن شاس وابن
الحاجب عنه بانه نقل الثلاثة وهم قلت ليس بوجه لان قوله ولا وجه لردهما القول واحد
أي لا وجه لقول من تأول قولها على ذلك في نقله الثلاثة فتأمل اه محل الحاجة منه
بلفظه قل بل كلام النخعي صريح في وجود القول الثالث لقوله وقوله هذا يريد على
من قال ان القولين يرجعان لشي واحد الى آخر ما قدمناه عنه قريبا فالورد عليه ابن ناجي
بهذا المكان أقوى في الرد فانظر كيف غفل ابن عرفة وابن ناجي عن ذلك من كلام النخعي مع
انه متصل بما نقلنا من كلامه ثم وجدت غ في تكميله قد صرح بنحو ما قلناه ونصه قلت
توهم ابن بشير وتابعيه وهم بل ذكر النخعي الثلاثة وزد الثالث منها ونصه بعد ذكر
الاولين وهذا يريد على من قال ان القولين يرجعان الى شي واحد وانه يكون في القراءة
قاضيا وفي القيام والجلوس بائنا الى ان قال ولا وجه لان تكون الركعة الواحدة أولى في
القراءة ثانية في القيام فقوله وهذا يريد على من قال ان القولين يرجعان الى شي واحد اقرار
بوجود هذا القول الثالث الجامع بين القولين وان كان قد اعترضه اذ لا يلزم من اعتراضه
نفي وجوده وبالله التوفيق اه منه بلفظه فهو موافق لما قلناه والمحدثه * (الخامس)
ما تقدم عن ابن رشد في سماع ابن القاسم من انه لا يقتت في ركعة القضاء على القول بأن
ما أدرك هو آخر صلاته أدرك القنوت مع الامام أو لا تعقبه ابن عرفة فقال بعد ذكره كلام
السماع وابن رشد مختصرين ما نصه قلت مفهوم قول مالك وقتت معه انه ان أدرك
الركعة دون القنوت قنت في قضائه خلاف قول ابن رشد اه منه بلفظه قل فعلى
ما فهمه ابن عرفة من كلام مالك يتحصل في القنوت في ركعة القضاء ثلاثة أقوال ثانیها ان
لم يدرك القنوت مع الامام والراجح القنوت مطلقا وفاقا لما في ح وعج ومن تبعهما
وخلافا لطني ومن تبعه فتأمل ذلك بانصاف ولا تسكن بمن يعرف الحق بالرجال والعلم
للكبر المتعال (يدب كالصغين) قول ز ولا يحسب الصف الذي خرج منه ولا الذي
دخل فيه هو مختار المصنف في ضج ونصه قيل والاظهر أنه يحسب الصف الذي
هو فيه والذي يدب اليه خليل وهو عندي مخالف لما قاله ابن حبيب وغيره أن للمبلى

يديه على ركبتيه بعد رفع الامام
رأسه فالحق انه يرفع رأسه موافقة
للإمام وكان بعض أشياخي يقول بل
يبقى كذلك في صورة الركوع حتى
ينحني الإمام للسجود فينحني ولا يرفع
رأسه اه باختصار ولما نقله غ
في تكميله قال ما ذكره عن بعض
أشياخه نقله أبو بكر محمد بن علي بن
محمد بن الفخار في شرحه المختصر
الطليطلي عن صاحب كتاب
التدريب وابن الفخار هذا متأخر
عن ابن الفخار الحافظ المتقدم على
الرسالة ووثائق ابن العطار وأما
صاحب التدريب فهو علي بن يحيى
ابن القاسم الجزيري الموثق البطوني
وفي تدريبه غرائب منها هذا وقوله
الزهرى في قواعد وذلك ضعيف
كما قاله ابن عبد السلام ولذا أعرض
عنه النقاد لإثبات الاعلام وقد
حدثني الثقة انه وجد بخط شيخنا العلامة
الحافظ الحجة أبي عبد الله القورى
مانصه كتاب التدريب فيه أشياء من
فتاوى الشيطان ما نزل الله بهامن
سلطان اه باختصار وقول ز
ووافقه الهوارى فى أولها بل كلامه
صرح فى الأولى والثانية ورعا
يشمل الثالثة وعبارته لانه أى
المسبوق لما أحرم خلفه وركع راجيا
ادراكه فأنكشف خلافه لزمته متابعته كما يتابعه
متابعته كما يتابعه فى السجود
والجلوس وان لم يعتد بذلك اه وقول
ز وأما عن غيره فأنما تبطل الخ
اعترضه مب وقال ج الظاهر
ما لا وما فى ح عن ابن عبد السلام
لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل
يرى فيه تعليله ما قاله ز فأنظر اه وكلام الهوارى المتقدم أنفا يشهد لانه يفهم منه انه اذا لم يرجح ادراكه حين ركوعه لا يرفع معه

أن يخرج الصفوف لسد الشرج اه منه بلانظه (وان شك فى الادراك ألغاه) قول
ز وظاهر ابن عبد السلام انه مطلوب الخ هو صريح فى كلام ابن عبد السلام ونصه فان
حقق انه انما كبر ووضع يديه على ركبتيه بعد رفع الامام رأسه من الركوع فالحق انه يرفع
رأسه موافقة للإمام وكان بعض أشياخي يقول بل يبقى كذلك في صورة الركوع حتى ينحني
الإمام للسجود فينحني المأموم من الركوع ولا يرفع رأسه قال لان رفع الرأس من الركوع
عقد للركعة ولو فعل ذلك هنا كان قاضيا فى حكم امامه وهذا كإثراء ضعيف على مخالفة
الإمام من جهة أن الإمام قائم وهو راكع وأما القضاء فأنما يكون لو رفع هذا رأسه على
ان هذا رفع من ركوع صحيح وانما رفع موافقة الإمام فى فعله كما فى السجود وبقية الركوع
اه * (تنبية) * قال غ فى تكميله عقب نقله كلام ابن عبد السلام هذا مانصه قلت
ما ذكره عن بعض أشياخه نقله أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن الفخار الجذامى فى شرحه
المختصر الطليطلي عن صاحب كتاب التدريب وزاد فان رفع معه جاءه لأوامر ابطلت
صلاته وان كان ساعيا حمله عنه الامام وقوله شيخ شيوخنا وأصحابنا الشيخ صالح أبو زيد عبد
الرحمن الشعالي فى شرحه لابن الحاجب وابن الفخار هذا متأخر عن ابن الفخار المتقدم
على الرسالة ووثائق ابن العطار ذلك الحافظ أبو عبد الله محمد بن عمر قرطبي اختصر المبسوط
والنوادير وأما صاحب التدريب فهو علي بن يحيى بن القاسم الجزيري الموثق البطوني
وفى تدريبه غرائب منها هذا وقوله الزهرى أيضا فى قواعد وذلك ضعيف كما قال ابن عبد
السلام ولذا أعرض عنه النقاد لإثبات الاعلام وقد حدثني الثقة انه وجد بخط شيخنا
العلامة الحافظ الحجة أبي عبد الله القورى مانصه كتاب التدريب فيه أشياء من فتاوى
الشیطان ما نزل الله بهامن سلطان ولما نقل فى ضیح قول ابن عبد السلام المتقدم
الحق انه يرفع رأسه الخ رمز له بحرف العين على عادته فتحققه بعض النساخ بأن زاد على
العين الباء والدال ووصل ذلك بلانظ الحق فخامنه قال عبد الحق فاعترب بذلك بعض أعيان
عصرنا فعزأرفع الرأس لعبد الحق وعدمه لبعض أشياخه وهو من فطبيع التحصيف والله
سبحانه أعلم اه منه بلانظه وقد اشتمل على فوائد وأغلب ح والله أعلم وقول ز ووافقه
الهوارى فى أولها الخ قال تو مراده بأولها اذا المحنى متيقنا الادراك وفى الحصر تطر بل
كلام الهوارى صريح فى الأولى والثانية وربما يمكن شموله للثالثة أيضا وعبارته لانه
أى المسبوق لما أحرم خلفه وركع راجيا ادراكه فأنكشف خلافه لزمته متابعته كما يتابعه
فى السجود والجلوس وان لم يعتد بذلك اه منه بلانظه قلت وما قاله ظاهر والله أعلم
وقول ز وأما عن غيره فأنما تبطل الخ اعترضه مب كما اعترض هذا
التفصيل كله من اصله وقال والذى لابن عبد السلام والهوارى يرفع مطلقا موافقة
للإمام انظر ح وأعرض عما فى هذا اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز وما فى
ح عن ابن عبد السلام لا يفهم منه حكم هذه المسئلة بل ربما يفيد تعليله ما قاله ز
فأنظر اه قلت كلام الهوارى الذى قد دمناه يشهد لما قاله ز لقوله لانه لما أحرم
خلفه وركع راجيا ادراكه الخ فهو مراده انه اذا لم يكن راجيا ادراكه حين ركع لا يرفع معه
ربما يفيد تعليله ما قاله ز فأنظر اه وكلام الهوارى المتقدم أنفا يشهد لانه يفهم منه انه اذا لم يرجح ادراكه حين ركوعه لا يرفع معه

تبطل ان فعل فتأمله والذي يظهر لي أن البطلان والصحّة في المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة أخرى وهي من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن أنه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم بطلان صلاته بهذا السجود فالصحّة هنا هي الحق وما يتوهم من الفرق بين السجود والركوع من أنه في الركوع يكون قاضيا في صلب الامام قد تقدم جوابه في كلام ابن عبد السلام وقد بحثت عن مسئلة السجود والبحث الشديد فلم أقف فيها على نص صريح يرفع الاشكال غير أن ظاهرا قوله هم ان المسبوق يحرم بلا تأخير كيفية ما وجد الامام يدل على الصحّة في ابن يونس قال مالك وان وجد الامام ساجدا فليكبّر ويسجد ولا ينتظره حتى يرفع اه منه بلفظه وقال في المدونة ومن وجد الامام ساجدا فليكبّر ويسجد ولا ينتظره حتى يرفع رأسه اه منها بلنظها ولم يفسح أبو الحسن ولا ابن ناجي في شرحهما ما يوفقنا فيه لكن في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل عن الذي يدخل المسجد والامام ساجد فقال الصواب أن يسجد ولا يعتد بذلك من صلاته قيل له أرايت الذي اذا رآهم سجودا رفق في المشي حتى يسبقونه بتلك السجدة فقال ما أرى أن يفعل قال القاضي قوله انه يسجد السجدة التي أدركها مع الامام ولا يعتد بها ومثل ما في المدونة وغيرها ولا اختلاف فيه وانما أوجب عليه أن يسجدها مع الامام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وهو مدرّك لها مع الامام فوجب أن يصلوها اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله وهو مدرّك لها الخ يدل على انه لا يسجد اذا تحقق انه لا يدركه ساجدا واذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لانه من تعدد كسجدة فيوافق ذلك ما افاده كلام الهوارى وصرح به ز من البطلان ويشهد لذلك ايضا ما ذكره ق هنا عند قوله وان شك في الادراك من انه عند الشك أولا يستحب له أن لا يحرم فيه فهم منه أنه مع التيقن يجب عليه أن لا يحرم واذا استحب له ان لا يحرم عند الشك في ادراك الركوع في السجود أخرى فانظر ذلك كله وتأمّل والله سبحانه أعلم

(فصل في الاستخلاف)

(أوسبق حدث) ظاهره ولو كان الحدث الاكبر وهو كذلك في سماع موسى من كتاب الصلاة مانصه وسئل ابن القاسم عن امام صلى يقوم فتأمل في صلاته فلم يستيقظ حتى احتلم في ثوبه هل يفسد ذلك صلاة من خلفه وكيف ينبغي له ان يمنع فيما أصابه في صلاتهم أي قدم رجلا يمتهم ببقية لاتهم قال ابن القاسم لا تفسد صلاتهم ويستخلف رجلا منهم يصلي بهم ببقية الصلاة بمنزلة ما لو أحدث في صلاته ولا تفسد صلاة القوم قال القاضي هذا كما قال لان الاحتلام حدث غلب عليه بالنوم فكان مثل الحدث الذي يغلبه وهو سواء اه منه بلنظ قول ز لان شك في صلاته هل أحدث فيها الخ مبني على

تبطل ان فعل والذي يظهر أن لبطلان والصحّة في المسئلة متوقفان على معرفة حكم مسئلة أخرى وهي من وجد الامام ساجدا فأحرم وسجد وهو يتيقن انه لا تبلغ جبهته الى الارض حتى يرفع الامام رأسه منه فان كان الحكم بطلان صلاته بذلك السجود فالبطلان هنا هو الحق بطريق الاولى وان كان الحكم بطلان صلاته بهذا السجود فالصحّة هنا هي الحق وما يتوهم من الفرق بين السجود والركوع من أنه في الركوع يكون قاضيا في صلب الامام قد تقدم جوابه في كلام ابن عبد السلام وقد بحثت عن مسئلة السجود والبحث الشديد فلم أقف فيها على نص صريح يرفع الاشكال غير أن ظاهرا قوله هم ان المسبوق يحرم بلا تأخير كيفية ما وجد الامام يدل على الصحّة لكن في رسم الصلاة من سماع أشهب ما يدل على انه لا يسجد اذا تحقق انه لا يدركه ساجدا واذا كان غير مطلوب بالسجود فالاصل بطلان صلاته ان فعل لانه من تعدد كسجدة ويشهد لذلك ايضا ما ذكره ق هنا من انه عند الشك أولا يستحب له أن لا يحرم فيه فهم منه انه مع التيقن يجب عليه أن لا يحرم انظر الاصل والله أعلم

*(فصل) (أوسبق حدث) ظاهره ولو كان الحدث الاكبر وهو كذلك في سماع موسى انظره في الاصل وقول ز لان شك في صلاته هل أحدث فيها الخ مبني على ما تقدم له في نواقض الوضوء وقد مر ما فيه فراجع

على ما تقدم له في نواقض الوضوء وقد مر ما فيه فراجع (ولا تبطل ان رفعوا برفعه) جزم المصنف بالصحة اعتمادا على ما بعد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير في ابن عرفة مانصه فلورفعوا برفعه في اجراء بطلان صلاتهم على ان حركة الركن مقصودة أم لا وصحتها كن رفع قبل امامه لرفع مأموم معه ظنه امامه طريقا بن بشير وتهذيب عبد الحق اه منه بلفظه * (تنبيه) * اقتصر ابن عرفة على العلة الثانية في كلام عبد الحق ونقلها بالمعنى وترك العلة الاولى ونص عبد الحق كمن ظن ان امامه رفع فرغ فبين ان الامام لم يرفع أو رفع بعض المأمومين فظنوا انه الامام فتبعوه اه وتبع ق ابن عرفة وفي تركهما العلة الاولى إشارة الى اعتراضها وأقصر بذلك في ضج فقال بعد ذكره كلام عبد الحق السابق مانصه وعلم ان في التشبيه بالصورة الاولى نظرا لانهم في مسئلة الاستخلاف اقتدوا بمن انزعز عن الامامة وذلك أشد من رفع قبل امامه غلطا ولا يقال في التشبيه بالصورة الثانية نظرا لان المنصوص فيمن صلى رجل بظنه منفردا فبين انه مؤتم فوصلاته فاسدة لاننا نقول انما فسدت فيمن اقتدى برجل ثم بين انه مأموم لكونه دخل الصلاة بنية فاسدة لكونه نوى الاقتداء بمن لا يصح الاقتداء به بخلاف من رفع برفع بعض المأمومين فبين بعد الرفع أنه غير الامام فان النية التي دخل بها الصلاة صحيحة وانما رفعه واقبل امامهم غلطا كما قررناه اه منه بلفظه (ولو أشار لهم بالانتظار) الاولى في الجواب عن الاشكال الذي ذكره هنا ان يكون قوله ولو أشار لهم الخ مبالغة في مقدراى ولا ينتظرونه ولو أشار لهم بالانتظار والقرينة الدالة على ذلك الايمان بلو التي بشير به الرد الخلاف المذهبي وأشار بها هنا لرد قول ابن نافع كما في ضج وغيره ولما لم يبين هذا الحكم اذا خالفوا انتظروه منه بعد بقوله كعود الامام لانتقامها فتأمل فانه حسن والله أعلم (وترك كلام في تحدث) قول ز وأماما لا يطلها كرفع بناء وعجز تركه واجب أماما ذكره في العجز فواضح وأماما ذكره في رعا في البناء ففيه نظير بل غير صحيح وانما ينبغي على القول بوجوب البناء في الرعا وقد علمت انه خلاف المشهور وراجع ما قدمناه عند قوله في الرعا واستخلف الامام في سكوت تو ومب عنه مع ظهور فساده نظر (وتأخر مؤتم في العجز) قول ز فان لم ينوها بطالت صلاته الخ اعترضه مب قائلا والصواب الصحة لقول المصنف الاتي أو بعضهم فان الظاهر ان لافرق لتمكنه من الجماعة في صورتين اه ونحوه لتو ونصه بل الواجب تأخره عن الامامة فقط أما استخلافه وانتمائه فانما هو مندوب ويكره له الانفراد كما قدمه عن المدونة في حق غيره أنم تطل صلاته لو اتفرد به دان استخلف واقتدى بالمستخلف اه منه بلفظه قلت وفيما قاله نظر والصواب ما قاله ز أما أولا فلانه ظاهر المصنف تغييره الاسلوب وتغييره بصيغة تفسيد الوجوب وهي قوله وتأخر بصيغة الماضي ولو كان مستحبا لقال مثلا وتأخر مؤتم في العجز بصيغة المصدر مضافا للضمير كما فعل فيما قبله وفيما بعده فان قلت انما غير الاسلوب لاجل تأخره عن الامامة لانه واجب لامتدوب لان اتمامه واجب قلت لو قصد ذلك لعبر في التأخر بالفعل وفي اتمامه بما يقيد التنب كائن

(ولا تبطل الخ) جزم بالصحة اعتمادا على ما بعد الحق ولم يلتفت لما قاله ابن بشير والله أعلم (ولو أشار الخ) الاولى في الجواب عن الاشكال الذي ذكره هنا أن قوله ولو أشار الخ مبالغة في مقدراى ولا ينتظرونه ولو أشار الخ بين فيما يأتي حكم ما اذا انتظروه بقوله كعود الامام لانماها والله أعلم (وترك الخ) قول ز وأماما لا يطلها كرفع بناء الخ يعني اذا أراد البناء خلافا لقول هو في ان كلام ز مبنى على وجوب البناء في رعا وهو خلاف المشهور فتأمل والله أعلم (وتأخر مؤتم الخ) قول مب والصواب الصحة الخ فيه نظر والصواب ما لانه ظاهر المصنف حيث غير الاسلوب وهو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين وصرح به في المنتقى وهو أيضا الجارى بالآخرى على ما قالوه في الامام يختار البناء في رعا أو يصحك غلبة أو سهوا من انه تلزمه المأمومية فتأمل وانظر الاصل والله أعلم

يقول وتأخر وندب اتمامه مثلا ثم هذا الذي افاده صنيع المصنف هو ظاهر نصوص المتقدمين والمتأخرين قال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وان عرض للامام مانعه من القيام فليستخلف من يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام اه منه بلفظه وقال ابو الحسن عند قول التهذيب ولا يؤتم أحد جالساً في ركعة ولا نافذة واذا فات الامام شيء استخلف مانصه تعقب عبد الحق هذه المسئلة وقال أسقط أبو سعيد بعض هذه المسئلة ونص لنظها في الامهات قال ومن نزل به شيء وهو امام قوم حتى صار لا يستطيع ان يصلي بهم الا فاعدا فليستخلف غيره يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام وهذا قد يشك فيظن الظان انه يقطع ولا يرجع مأموماً بعد ان كان اماماً من غير قطع ولولم يشك لكان يجب ان يأتي به أنه ببقية المسئلة فيذكر جميعها ما كان من ذلك جلياً وخفياً لانهما اختصر من اللفظ المعنى فعليه ان يأتي بجميعه اه منه بلفظه وقال في رسم استاذن من سمع عيسى من كتاب الصلاة الثاني مانصه وقال مالك لا ينبغي لاحد ان يؤتم الناس قاعداً قال ومن نزل به شيء وهو امام قوم حتى لا يستطيع ان يصلي بهم الا فاعدا فليستخلف غيره يصلي بالقوم ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام مع القوم قال مطرف وابن الماجشون وان صلى بهم قاعداً أجزأته صلاته وعليهم الاعادة أبداً اه منه بلفظه وأقره ابن رشد وقال ابن الحاجب مانصه فيشير لمن يتقدم ويتأخر مؤتمراً في العجز ضيق قال سحنون وان عجز عن بقية القراءة في الصلاة استخلف وصلي مأموماً اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان قال تقدم أفسد صلاته دونهم فيتأخر في العجز ويخرج في الآخر اه وقال في الشامل مانصه وتأخر مؤتمراً في عجز غير متكلم اه منه بلفظه فهذه النقول كلها ليس في واحد منها ما يدل على انه مخير في الانتقام بل ظاهرها وجوبه وصرح به أبو الوليد الباجي في المنتقى ونصه مسئلة وأما تأخر الامام لعذر فلا خلاف في جواز ذلك والاعذار على وجوه منها ما يوجب للامام كونه مأموماً وهي اذا عجز عن شيء من فروض الصلاة فانه يتأخر ويقدم رجلاً من القوم يتم بهم الصلاة ويأتم هو به اه منه بلفظه وأما ثانياً فلان ما قاله ز هو الجارى على ما قالوه في الامام يرفع رعاى البناء فيختار البناء وفي الامام يرفع رغبة او سهو او فقد حكموا للامام في ذلك بحكم المأموم قال في المقدمات بعد ان ذكر بطلان صلاة المأموم اذا صلى بعد غسل الدم مكانه ولم يرجع الى الامام مانصه وحكم الامام في الرعاى حكم المأموم في جميع الاشياء لانه يستخلف عند خروجه من يتم بالقوم صلاتهم فيصير المستخلف له اماماً يصلي معه ما أدرك من صلاته بعد غسل الدم ويقضى ما فاته ويكون في حكمه حتى يرجع اليه اه منها بلفظها وقال في ضيق بعد ان ذكر حكم المأموم مانصه وهذا التقسيم ظاهر في المأموم والامام لانه اذا استخلف صار حكمه حكم المأموم وأما الفذ فيتم مكانه من غير رجوع اه منه بلفظه ونقله ح عند قوله ويرجع ان ظن بقاءه أو شك الخ في التنبيه العاشر فقها مسلموا بذكر عجزه واتباعه هناك وسلمه نو وب وقال ح أيضاً في التنبيه الخامس عند قوله وسلم وانصرف ان رجع به سلام امامه مانصه وان رجع

قبل ذلك أي قبل أن يأتي بمقدار السنة من التشهد فإنه يستحلف الإمام من يتم بهم التشهد
 ويخرج لغسل الدم ويصير حكمه حكم المأموم اه منه بلفظه وتبعه عج وز وغيرهما
 فاذا زمه المأمومية هناك وأوجبوا عليه المشي في الصلاة والرجوع للإمام وأبطلوا عليه
 صلاته إن لم يفعل مع كونه كان مخيراً في القطع والبناء فهو هنا آخرى كما يظهر بأدنى تأمل
 وفي رسم استأذن من سمع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه قال ابن القاسم إذا قهقهه
 الإمام متعمداً أعاد الصلاة وأعاد وأما إن كان مغلوباً فقدم غيره فأتى بهم ويتم هو الصلاة معهم
 ثم يعيد إذا فرغوا قال القاضي وروى عن يحيى بن عمر أنه قال قوله وإن كان مغلوباً بالخ
 لا يعجبني ولا وجه له لا نكاره لأن قوله أنه يقدم غيره ويتم معهم صحيح على قول ابن القاسم
 وروايته عن مالك في المدونة وفي رسم البراءة به هذا في أن المأموم يتمادى مع الإمام
 ولا يقطع فإذا لم يقطع المأموم من أجل فضل الجماعة التي قد دخل فيها فالإمام بمنزلة لأنه
 يحوط من فضل الجماعة ما يحوطه هو اه محل الحاجة منه بلفظه وإذا زمه التأخر مؤتمراً
 في الضحك غلبة أو نسياناً مع وجوب الإعادة عليه على الأرجح وأخرى هنا تأمله بانصاف
 فتحصل أن ما قاله ز هو الصواب نقلاً وقياساً والله أعلم (أو أتموا وحداً) جزم المصنف
 بالصحة ولم يشترط لاخذ تخريج الباجي والخمى البطلان من كلام ابن عبد الحكم أما اعتماداً
 على رد المازري وابن بشير للاخذ المذكوراً ولأنه يرى ضعفه مع صحته والله أعلم * (تأنيه) *
 قال ابن عرفة ما نصه فإن فعلوه أو أحدهم فالمعروف صحته وأخذ الباجي والخمى من
 عموم قول ابن عبد الحكم كل من زمه أن يتم مأموماً فأتى فبطلت صلاته بطلانها وردة
 المازري وابن بشير باحتمال أن مراده من فعله مختاراً مردوداً به مختاراً اه منه بلفظه
 قلت وفيما قاله ابن عرفة نظروا الحق ما قاله المازري وابن بشير ومثله لابن عبد السلام قال
 غ في تكمله عند قول المدونة فإن صلوا وحداً أجزأتهم الخ ما نصه ولا ابن عبد السلام
 هنا مؤاخذات حسن ذلك أنه لما قال ابن الحاجب واستقرأ الباجي بطلانهم من المؤتم
 يتفرد قال ظاهر كلامه أن المستقرأ منهم في مأموماً انفرد عن إمامه مع بقاء إمامه اختصاراً
 وهذا تبطل صلاته ولا أعلم فيه خلافاً في المذهب ولا يلزم مثله في مسألة الاستخلاف لأن
 هذا خرج مختاراً والآخر انفصل الإمام عنه لعذر فعدا إلى الأصل وهو سقوط صلاة
 الجماعة وأيضاً فالمأموم بعد خروج إمامه منه فرد فلم يصدق عليه أنه مؤتم انفردوا
 استقرأ الباجي والخمى انما هو من كلام آخر وهو أن ابن عبد الحكم قال كل من زمه أن
 يتم الصلاة في جماعة فأتى فبطلت صلاته وأنت إذا تأملت الأخذ من هذا وجدته في
 غاية القصور لأن النزاع ما وقع الأهل لزوم هذا المأموم أن يتم في جماعة فالجواب عليه أولاً أنه
 لزومه ذلك ثم الحكم ببطلان الصلاة تأنيلاً انما هو استدلال بجعل النزاع وهو مصادرة عن
 المطلوب وإطلاق ابن الحاجب على هذا الأخذ استقرأ ليس غالب اصطلاحهم لأنهم
 يخصون الاستقراء بما يؤخذ من المعاني وأما ما يؤخذ من كلمات اللفاظ مثل هذا الموضع
 فأنما يعبرون عنه بالأخذ اه منه بلفظه وقد صدق غ رحمه الله في وصفه كلام ابن
 عبد السلام هذا بالحسن إذا خفاه في حسنه وبلغه في تحريره الغاية ونحوه للمصنف

(أو أتموا وحداً) جزم بالصحة ولم
 يشترط لاخذ الباجي والخمى البطلان
 من كلام ابن عبد الحكم لردده
 المازري وابن بشير وابن عبد السلام
 والمصنف في ضيق انظر الأصل

في ضيق والله أعلم (وقرأ من انتهاء الاول) قول ز وقول حلولوا الخ ما أفاده كلام
 -لحلول من الوجوب هو ظاهر كلامهم وهو الظاهر من جهة المعنى بالنسبة للفاتحة قال ابن
 نونس مانصه قال ابن القاسم في العتبية اذا حدث الامام بعد القراءة فقدم رجلا فليقرأ
 المتقدم من موضع انتهاء الاول محمد بن نونس ان كان صلاة اسرار فليبدأ بأتم القرآن خوفاً ان
 يكون نسيهاً أو لم يتمها الا ان يكون سمع أين انتهى الاول في القراءة فليقرأ من موضع انتهى
 اه منه بلفظه ومثله في أبي الحسن وقال في المتن مانصه ان كان استخلفه بعد ان قرأ بعض
 القراءة فقد روى أبو يزيد عن ابن القاسم في العتبية يقرأ المتقدم من حيث انتهى اليه الامام
 اه منه بلفظه ونص سماع أبي زيد وسئل عن الذي يقرأ من الحمد لله رب العالمين ثم يصيبه
 حدث فيقدم رجلاً قال لي يقرأ من حيث انتهى الامام الاول قال القاضي هذا قول ابن
 نافع وابن دينار وغيرهما من أصحاب مالك وقد روى محمد بن يحيى السبائي عن مالك انه قال
 ذلك واسع أن يقرأ من حيث انتهى الاول أو يبدأ بالسورة وأحب إلى أن يبدأ بها والاول
 اظهر أن الاختيار أن يقرأ من حيث انتهى الاول لانه خليفته على الصلاة يحل محله فيها
 فكيف يني على ما مضى من ركوعه وسجوده فكذلك يضي على ما مضى من قراءته وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه ويقرأ المستخلف من حيث قطع
 ويتبدى في السرية ان لم يعلم ضيق كذا قال في العتبية والسليمانية اه منه بلفظه
 وقال ابن عرفة مانصه ويتم قراءة الاول ان سمعه عند الجمهور وروى السبائي يبدأ
 السورة أحب إلى والابدأ بالفاتحة اه محل الحاجة منه بلفظه (وصحته بإدراك ما قبل
 الركوع) قول ز ان بنى على فعل الاصل والابطل عليه الخ نحوه في ح استظهارا
 قائلاً لم أقف عليه منصوصاً اه وسلم ذلك بقوم وب وقال شيخنا ج ليس بظاهر
 وهو مشكل جـ اذا كان الظاهر العكس وهو ان بنى على فعل الاصل بطلت لانه من
 تعمّد الزيادة لغير موجب وان بنى على فعل نفسه صحت اه قلت النص موجود
 في الدالة وهو ما نقله ابن عرفة فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه على فعل نفسه لان
 مسئلتنا هذه آت الى تلك لنصهم على ان غيره من المأمومين لا يتبعونه فلم يبق الاستخلافه
 على فعل نفسه ونص ابن عرفة ولو استخلف رجلاً من أمته وحده ففي بناءه على حكم نفسه
 أو امامه ثالثاً يتبدى لظاهر نقل الشيخ عن سحنون مع سماع عيسى ابن القاسم ومحمد
 فيمن أدرك الثانية الصبح فاستخلفه عليها من أمته وحده يصلى الثانية ويجلس ثم يقضى الاولى
 واصبح ولم يحل ابن رشد الثاني وضعف قول ابن القاسم بأن من ابتدأ في جماعة لا ينبغي
 أن يتم فذا ويرد بأن ذلك في القادر أن يتم جماعة الشيخ عن سحنون قول من قال لا ينبغي
 وان استخلف وقول من قال لا ينبغي استخلف أولاً كلاهما - ما خطأ كذا وجدته في عتيقتين
 معهما بنات الواو قبل ل ان استخلف ولا يتقرر معها تعار القولين ويتقرر تغيرهما
 بسقوطها لان ثبوت الاستخلاف بقبوله يصير صلاته صلاة مستخلف ولا زهوا وجود
 مستخلف عليه وهو منقطع فيبطل ملزمه اه منه بلفظه ونقله غ في تنكيمة واصله
 فما اختاره شيخنا طيب الله ثراه هو الصواب لجره على قول ابن القاسم وظاهر نقل الشيخ

(وقرأ الخ) أى وجوباً في الفاتحة
 ونبدأ في غيرها كما هو ظاهر كلامهم
 انظره في الاصل (وصحته الخ)
 قول ز ان بنى على فعل الاصل
 والابطل عليه الخ نحوه في ح
 استظهاراً قائلاً لم أقف عليه منصوصاً
 اه قال ج وهو مشكل جـ اذا
 اذ كان الظاهر العكس وهو ان بنى
 على فعل الاصل بطلت لانه من تعمّد
 الزيادة لغير موجب وان بنى على
 فعل نفسه صحت اه والنص في
 النازلة موجود وهو ما نقله ابن عرفة
 فيمن كان وراء الامام وحده فاستخلفه
 لان مسئلتنا هذه آت الى تلك لنصهم
 على أن غيره من المأمومين لا يتبعونه
 فلم يبق الاستخلافه على فعل نفسه
 وحينئذ فما اختاره ج هو الصواب
 لجره على قول ابن القاسم وظاهر
 نقل الشيخ

عن سحنون ومأقاله ح و ز هو الجارى على قول ابن الموارز وهو ضعيف لان ابن رشد لم يذكره اصلا وسحنون قال انه خطأ وسلم تحطته الشيخ ابو محمد وابن عرفة وغ فثامله كذا ظهر لى زمن القراءة وكنت عرضته على شيخنا ج فصوله بعد التأمل فيه وكلام ابن رشد الذى أشار اليه ابن عرفة هو فى رسم جامع من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى ونصه ظاهره أنه يبنى على احرامه مع الامام والصواب أن يقطع ويتدى لان من ابتدأ صلاة فى جماعة فلا يبنى أن يتم وحده فان لم يقطع ويبنى على احرامه أجزأته صلاته عند ابن القاسم ولا يصح في نوازل سحنون انه لا يجوز له أن يبنى ويقطع ويتدى اه منه بلفظه ﴿تبيينات * الاول﴾ قول ابن عرفة رحمه الله كذا وجدته فى عتيقتين هو من كلامه يعنى نسختين من النواذر كما هو ظاهره وافصح به غ فى تكميله وقوله لان ثبوت الاستخلاف الخ هو من تمام كلام سحنون متصل بقول كلامهما خطأ فهو تكميله وبيان لوحه الخطأ فاللام للتعديل وهو ظاهر وقوله ولا يتقرر معها أى الواو تغاير القولين واضح ان لم يجعل الواو الداخلة على ان الحال أمان جعلت للحال فتغاير القولين حاصل معها ولا مانع من جعلها هنا للحال فقد وقعت فى مثل هذا التركيب للحال فى الكلام الفصحى وصرح بأنها الحال غير واحد من الأئمة الموثوق بهم فيتعين المصير اليه هنا ويرتفع الاشكال والحمد لله على كل حال ﴿الثانى﴾ هذا الذى ظهر لى وصوبه شيخنا بنى على تسليم مأفاده كلام المصنف وشروحه ح وغيره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وضح مرانه لا يصح استخلافه لهم بكل حال اتبعوه أو انتظروه حتى يفرغ من السجود ويقوم للتيلى مثلها والصواب خلافه وان محل عدم صحة صلاتهم على ما درج عليه المصنف وهو قول أئمة واحد قولى ابن القاسم انما هو اذا اتبعوه واما اذا انتظروه حتى يفرغ من السجود فيتبعونه فان صلاتهم تصح عند أئمة ابن القاسم أيضا كما أفاده كلام الباجى وابن يونس وابن رشد ونص الباجى فى المتنق وان استخلف الامام من لم يدرك معه الركعة وقد بقيت عليه منها سجدة وتعادى المستخلف على الصلاة فلا يتبعه فى سجودها لانه نافله ولا يعتدون بتلك الركعة فان اتبعوه فسدت صلاتهم رواه فى العتبية عيسى عن ابن القاسم قال ابن الموارز وقد قيل تجزئهم ان سجدوها معه ووجه القول الاول ما احتج به من أن تلك السجدة نافله للمستخلف لانه لا يعتد بها وانما يأتى بها اتباعا للصلاة الامام فى اتبعه فيها لم يقض بها فرضه لانه لا يقضى فرضه باتباع امام مستقل واذا لم تجزئه فى صلاته وجب أن تطل صلاته ووجه الرواية الثانية ان المستخلف انما يأتى بهذه السجدة نيابة عن الامام ولو لم يصح ان يتبعه فيها المأموم لما جاز له أن يفعلها لانه لا فائدة فى فعلها الا اتباع المأموم له فيها فاذا قلنا انه يلزم الامام فعلها اقتضى ذلك ان يجزئ المأموم اتباعه فيها ولا يقال انما نافله للمستخلف بل هى فرضه على وجه النيابة عن الامام والله أعلم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم فى العتبية واذا أحدث الامام بعد رفع رأسه من الركعة فقدم من لم يدرك معه تلك الركعة فليقدم عندها من أدركها أو يتأخر فان لم يفعل وسجد بهم فلا يتبعوه فى سجودها لانه لا يعتد بتلك الركعة فلا يعتدوا هم بها وان اتبعوه فسدت

عن سحنون ومأقاله ح و ز هو الجارى على قول ابن الموارز وهو ضعيف وهذا على تسليم مأفاده المصنف وشراحه وهو ظاهر ابن الحاجب وضح من انه لا يصح استخلافه لهم سواء اتبعوه أو انتظروه حتى يفرغ من السجود ويقوم للتيلى والصواب أن محل عدم صحة صلاتهم على ما درج عليه المصنف وهو قول أئمة واحد قولى ابن القاسم انما هو اذا اتبعوه واما اذا انتظروه حتى يفرغ من السجود فيتبعونه فان صلاتهم تصح عند أئمة ابن القاسم أيضا كما أفاده كلام الباجى وابن يونس وابن رشد ونص الباجى فى المتنق وان استخلف الامام من لم يدرك معه الركعة وقد بقيت عليه منها سجدة وتعادى المستخلف على الصلاة فلا يتبعه فى سجودها لانه نافله ولا يعتدون بتلك الركعة فان اتبعوه فسدت صلاتهم رواه فى العتبية عيسى عن ابن القاسم قال ابن الموارز وقد قيل تجزئهم ان سجدوها معه ووجه القول الاول ما احتج به من أن تلك السجدة نافله للمستخلف لانه لا يعتد بها وانما يأتى بها اتباعا للصلاة الامام فى اتبعه فيها لم يقض بها فرضه لانه لا يقضى فرضه باتباع امام مستقل واذا لم تجزئه فى صلاته وجب أن تطل صلاته ووجه الرواية الثانية ان المستخلف انما يأتى بهذه السجدة نيابة عن الامام ولو لم يصح ان يتبعه فيها المأموم لما جاز له أن يفعلها لانه لا فائدة فى فعلها الا اتباع المأموم له فيها فاذا قلنا انه يلزم الامام فعلها اقتضى ذلك ان يجزئ المأموم اتباعه فيها ولا يقال انما نافله للمستخلف بل هى فرضه على وجه النيابة عن الامام والله أعلم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن القاسم فى العتبية واذا أحدث الامام بعد رفع رأسه من الركعة فقدم من لم يدرك معه تلك الركعة فليقدم عندها من أدركها أو يتأخر فان لم يفعل وسجد بهم فلا يتبعوه فى سجودها لانه لا يعتد بتلك الركعة فلا يعتدوا هم بها وان اتبعوه فسدت

صلاتهم جميعا قال أشهب فيمن لم يدرك مع الامام الا السجدة الاخيرة فاستخلف فسجدها
بهم ثم أتت هولتة نفسه ان صلاتهم تبطل لاتباعهم اياه في سجدة لا يعتد بها ابن الموارزوقي
انها تجزئهم وان سجدها معه محمد بن نونس فوجه هذا انه لا بد له من سجود تلك السجدة
استخلف عليهم أو لم يستخلف فسجودهم معه كسجودهم اياها فإذا فوجئ أن تجزئهم
اه منه بلفظه ونص ما في رسم باع شاة من سماع عيسى وسأله عن الرجل يؤم الناس
فلما استقل من الركعة أحدث فقدم رجلا لم يدرك معه تلك الركعة فسجد بهم هل
تجزئهم تلك الركعة قال ابن القاسم لا تجزئهم الركعة ولا يعتد بواجبها الا انه لم يعتد بها
ولا ينبغي لهم ان يتبعوه فان فعلوا فاسدت صلاتهم جميعا لاني لا أمرهم أن يقعدوا بعد
أربع ركعات لان تلك الركعة لم تجز عنهم حين سجد بهم من لا يجزئ عنه سجود ولا أمرهم
ان يصلوا خامسة فيكون قد صلوا خامسة عامدين فأحب الى ان يستأنفوا صلاتهم وان
علم رأيت له ان يتأخروا بقدم من أدرك فيسجد بهم ثم قال القاضي قولهم انها لا تجزئهم
الركعة ولا الصلاة أيضا ان سجد بهم السجدين اللتين بقيتا عليهم من الركعة التي فاتته
هو قول أشهب أيضا وقد قيل انها تجزئهم حكى ابن الموارزقولي جميعا فاما القول الاول
فقد بين في الرواية وجهه وهو انه لما كان هو لا يعتد بهم من صلاته وجب ان لا يتبعوه
وان تبطل صلاتهم ان اتبعوه فيها لانهم زادوا فيها ما ليس منها وان قعدوا ولم يتبعوه في
السجود بطلت عليهم الركعة فلهذا رأى ان يتأخروا بقدم من أدرك الركعة فيسجد بهم
فتصح لهم الركعة والصلاة ووجه القول الثاني انه لما كان لا بد له من سجود سجد في
تلك الركعة استخلف عليهم الامام أو لم يستخلف لم يضرهم أن يعتدوا به في السجود كما أنهم
كانوا في سجودهم معه كسجودهم فإذا اذا أنزلنا سجودهم معه كسجودهم فإذا افانما
يجزئهم سجود تلك الركعة على القول بان مافعل في حكم الامام يعتد به على ما ذكرناه
من قول ابن نافع في رسم الاقضية الثالث من سماع أشهب لانهم في حكم المستخلف وهو
شذوذ في المذهب اه منه بلفظه واذا تأملت هذه النقول ظهر لك ما في كلام المصنف
في مختصره وتوضيحه وما في كلام شروحه ومحشيه والله در ابن عرفة فتد جعل موضوع
الخلاف سجودهم ولم يجعل ادراك ما قبل الركوع شرط في صحة الاستخلاف ونصه
فلو فاتته ركوعه فاستخلف على سجوده فلم يستغ ولية قدم غيره فلو سجد بهم فأتى في بطلان
صلاتهم نقل الشيخ عن أشهب مع ابن القاسم ونقل محمد بن حريث عن ابن القاسم وغيره
اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصافي والله أعلم فان قلت اذا انتظروه حتى يفرغ
من السجدين فيمتبعوه فقد تركوا ركوعا وقع منهم صحيا لغير موجب قلت لانسلم
انهم تركوه لغير موجب بل هو لموجب وذلك انه لما استحب لامامهم الاستخلاف في الجملة
فاستخلف وكانوا هم المطلوبون بقبول الاستخلاف تحصيل الفضل للجماعة التي دخلوا فيها
أولا وتعدوا بتابعهم اياه في السجود لما تقدم أشبهوا من زوجه وأغفل أن يغفل عن بعد
الركوع عن السجود وتعذر عليه فعله فتأمل * (الثالث) * في كلام ابن رشد السابق
تضعيف للقول بالصحة اذا سجدوا معه وهو ظاهر وقد وجه غير واحد القول بالصحة وأجابوا

(فصل ل) قلت اعلم أولاً انه قد ألف الناس في آداب السفر وأدب الاختصار وأدب ذلك على ان المسافرين عليهم خمسة أمور الأول النظر في حركتهم سفره فان كان مأذوناً فيه أقدم والا فلا الثاني ان يستخير الله عز وجل ويستشير فيه أهل المعرفة به ما لم يكن واجبا علينا في الحال فلا استشارة ولا استشارة الثالث ان يعلم ما يلزمه في سفره من أحكام التيمم والقبلة والجمع والقصر ونحو ذلك الرابع ان يتخير صدقاً صالحاً لرفقته ان نسي ذكره وان ذكره أعانه ويعزم على انصافه واتباعه الا فيما بان غيبه الخامس ان يستعمل الآداب المروية فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلماء الامة منهم ان لا يخرج من بيته حتى لا يبقى عليه شيء يمكنه أدائه من دين أو نفقة أو رقة مظنة فعنه صلى الله عليه وسلم رد دائق من حرام يعدل عند الله سبعين حجة أو غير ذلك اذ له لا يرجع ويكتب وصيته ويوصي بما لا بد له منه ويترك لاهله كفايتهم قدر وسعهم والا فلا هم من لا تضيق ودائعهم ويستودع صغيرهم وكبيرهم بعزم صحيح وتلب صادق عالماً انه تعالى أرحم بهم منه فاذا حقق هذا وتحققه صلى ركعتين عند خروجه ليحفظ في أعلاه حتى يرجع اليهم كما ورد في الحديث ثم يقرأ آية الكرسي اثرها فانه أمان له حتى يرجع اليهم ثم يقول اللهم زدني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهي للخير أينما (١١٩) توجهت ويستحب ان يدعو أن يذوقه بدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن قول من قال ان اتباعهم اياه في السجود فيه اقتداء مفترض بمن قبله يمنع ان المستخلف متنفذ بالسجود بل هو مفترض لانه انما يأتي به نيابة عن الامام وهو فرض عليه لدخوله فيه لكن قال في صحيح مانصه واقتل ان يقول وان وجب بدخوله فلا يجوز لان جهة الفرضية مختلفة كالظهر مع العصر اه منه بلنظرة وهو رد حسن والله أعلم * (الرابع) في ق هنا مانصه وبعبارة المدونة ان استخلف على السجود وقد فاتته الركوع فلم يتنع ولم يقدم غيره اه ولم أجد هذا في المدونة بعد البحث عنه ولم أر من عزاه لها غيره وانما نقل المسئلة من قدمنا ذكرهم عن العتبية وانما ذكرها أبو الحسن أيضاً عن ابن يونس عن العتبية والله سبحانه أعلم

* (فصل في القصر والجمع) *

(سنن) قول ز لكن تقدم انه اذا اجتمع كلام ابن رشد واللغوي قدم الاول كتب عليه شيخنا ج مانصه محل ذلك في قوليه ما واللغوي نقله عن ظاهر قول مالك اه قلت ما قاله طيب الله ثراه صحيح لكن النقول تدل على ان ما قاله ابن رشد هو المعتمد انظر ما يأتي عند قوله وتبعه ولم يعد وفي ابن ناجي عند قول المدونة واذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم مانصه ليس في كلامه ما يدل على ترجيح الجماعة على القصر لانه انما تكلم بعد الوقوع وفيه خلاف والفتوى ان القصر أفضل اه منه بلنظرة (مسافر) قول ز واستدل

ما أحسن الضحك الجاري بغيرهم * ورؤية غاب عنها هي كل البصر كن فاطنا ظاهراً والسر سر شغل * فالسير من دون رجل أحسن السرى وسفر الظاهر وهو كالابن شاس وغيره قسمان هرب وطلب فالهرب من دار الحرب ومن دار البدعة ومن أرض غلب عليها الحرام ومن بلاد علم فيه ومن موضع يشاهد فيه المنكر ومن أرض غلبة الى أرض نزهة من الاذية في البدن ومن الخوف على اهل والمال اذ حرمه مال التمس خرمه دمه ومن موضع يدل فيه الى موضع يرفقه لان المؤمن لا يذل نفسه اذا كنت في أرض يذل أهلها * ولم تكن ذاعزبه افتقرت لان رسول الله لم يستقم له * بمكة حال فاستقام يثرب واما الطلب فللجهاد والمعرة والجهاد والمعاش كاحتشاش واحتطاب وصيد وتجارة وكسب ولقصد بركة كالمساجد الثلاثة أو مواضع الرباط ولزيارة القبور والاخوان وتشجيعهم والطلب العلم اه (سنن الخ) قول ز قدم الاول قال ج محل ذلك في قوليه ما واللغوي نقله عن ظاهر قول مالك اه وهو صحيح لكن النقول تدل على ان ما قاله ابن رشد هو المعتمد وقال ابن ناجي الفتوى بأن القصر أفضل اه

للسنة بخبر خيار عباد الله الخ قال مب ذكره الشافعي مرسلًا اه وقال شيخنا ج في
 اسناده ابن لهيعة وهو ضعيف قاله المناوي اه من خطه ١٢٢٢ قلت ذكره في الجامع الصغير
 بالنظر خياركم الذين اذا سافروا قصرُوا وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي في المعرفة عن
 سعيد بن المسيب مرسلًا قال المناوي في شرحه الصغير مانصه ووصله أبو حاتم عن جابر اه
 منه بلفظه وقول مب وقيل فرض الخ ابن عرفة اسمعيل وابن الجهم فرض قائلًا ورواه
 أشهب اللخمي وقاله ابن مخنون المازري ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي عن
 جماعة من البغداديين اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال في المقدمات بعد أن ذكر أن
 كون القصر فرضاً هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وجماعة من العلماء مانصه والى هذا
 ذهب اسمعيل بن إسحاق وأبو بكر بن الجهم وذكر ابن الجهم أن أشهب روى ذلك عن مالك
 ويلزم من قال بهذا القول أن يوجب الاعادة أبداً على من أتم صلاته متعمداً صلى وحده أو في
 جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه ولا يوجب ذلك في المذهب لمالك ولا لأحمد من أصحابه
 والذي رأيت لمالك من رواية أشهب عنه أن فرض المسافر ركعتان وذلك خلاف ما حكى
 عنه ابن الجهم إذا تدبرته اه منها بلفظها وتعقبه ابن عرفة ونصه ورد ابن رشد نقل ابن
 الجهم رواية أشهب بأن الموجود في روايته انما هو فرض المسافر ركعتان وهذا خلاف
 كونه فرضاً إذا تدبرته وبأنه لو كان فرضاً أعاد من أتم ولو في جماعة أبداً ولم يقله ولا أحمد من
 أصحابه قلت رده الأخضري رواية أشهب يرد سماع أصبغ ابن القاسم أن أدرك
 مسافراً من صلاة مقيم تشهد فقط صلى قصر لا يحل له أن يتم اه منه بلفظه وكذا
 تعقبه في ضيق ونصه وفي كلام ابن رشد نظر لان حاصله شهادة على نفي فقد نقله اللخمي
 عن اسمعيل وابن مخنون وكذا نقله أبو الفرج عن بعض أصحاب مالك ونقله ابن تونس
 وكذا نقله الباجي ولفظه روى أشهب عنه أنه فرض وكذلك ذكره التونسي وذكر عن
 ابن مخنون فحين أتم صلاته في السفر أنه قال القياس أن يعيد أبداً قال وقد ذكر بعض
 البغداديين عن مالك في مسافر صلى خلف مقيم أن المسافر يعيد أبداً وهو الذي يستحسن
 بعض شيوخنا ويقول القصر فرض اه منه بلفظه ١٢٢٣ قلت وفي كلامه ما معانطراً ما
 ضيق فلقوله فقد نقله اللخمي الخ لان ابن رشد لم ينكر وجود القول بالفرضية في المذهب بل
 صرح بوجوده كما يعلم من كلامه المتقدم وانما أنكر أخذه من رواية أشهب المذكورة
 وانكاره ذلك صواب ولذا قال صر في حواشي ضيق على قول ابن رشد وذلك خلاف
 ما حكى عنه ابن الجهم إذا تدبرته مانصه لان قوله فرض المسافر ركعتان أي الواجب عليه
 ابتداءً واصله فلا تجشم غيره أجزأه كما نقول في الجمعة فرض المسافر ونحوه الظاهر ولو تجشم
 حضور الجمعة وصلاتها أجزأته ولا يلزم من ذلك أن يكون القصر فرضاً أي واجبا عليه فعليه
 ألا ترى أنه يحسن أن يقال في المسافر فرضه الظهر ولا يحسن أن يقال الظهر فرض عليه
 كما لا يخفى ذلك ومنعه مكابرة فتأمل اه منه بلفظه وأقوله وكذا نقله أبو الفرج الخ لان
 الذي قال فيه ابن رشد ولا يوجب ذلك في المذهب لمالك ولا لأحمد من أصحابه هو الاعادة
 أبداً لا القول بأنه فرض والذي نقله أبو الفرج هو القول بالفرضية لا وجوب الاعادة أبداً

وقول مب ذكره الشافعي مرسلًا
 قال ج وفي اسناده ابن لهيعة
 وهو ضعيف قاله المناوي اه
 وذكره في الجامع الصغير بلفظ
 خياركم الذين اذا سافروا قصرُوا
 وأفطروا ونسبه للشافعي والبيهقي
 في المعرفة عن سعيد بن المسيب
 مرسلًا قال المناوي ووصله أبو حاتم
 عن جابر اه وقول مب وقيل
 فرض الخ ابن عرفة اسمعيل وابن
 الجهم فرض قائلًا ورواه أشهب
 اللخمي وقاله ابن مخنون المازري
 ومال اليه محمد الصقلي ونقله القاضي
 عن جماعة من البغداديين اه
 وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه
 قال في المقدمات ويلزم من قال به أن
 يوجب الاعادة أبداً على من أتم
 صلاته متعمداً صلى وحده أو في
 جماعة كما يقول أبو حنيفة وأصحابه
 ولا يوجب ذلك في المذهب لمالك ولا
 لأحمد من أصحابه والذي رأيت لمالك
 من رواية أشهب عنه أن فرض
 المسافر ركعتان وذلك خلاف
 ما حكى عنه ابن الجهم إذا تدبرته اه
 انظر الاصل والله أعلم

ونص ابن بونس قال أبو الفرج اختلف أصحاب مالك في قصر الصلاة في السفر فقال بعضهم فرض وقال بعضهم سنة اه منه بلفظه ولقوله وكذا نقله الباجي ولفظه روى أشهب الخ فنيه ما تقدم مع احتمال ان الباجي اعتمد ما قاله ابن الجهم وهو احتمال قوي ومثله يقال في قوله وكذلك ذكره التونسي ولقوله وذكر عن ابن سحنون الخ اذ قول ابن سحنون القياس ان يعيد أبدأ لا ينافي قول ابن رشد لا يوجب ذلك لما لا يخفى وقوله وقد ذكر بعض البغداديين عن مالك في مسافر صلي خلف مقيم ان المسافر يعيد أبدأ ظاهر في رد ما قاله ابن رشد لكن من تأمله وأنصف لم يجد شاهد ما ادعاه لانه لم يصرح بأن علة الاعادة هو تركه للقصر ولا صرح بأنه كمل معه الصلاة ولا على انه كمل معه دخل بنية الاكمال وما احتمل واحتمل لاشاعده فيه فتأمل منه منصفاً وأما ما بين عرفه فلقوله يرد سماع أصبغ الخ لانه غفله منه عما قاله ابن رشد في سماع أصبغ المذكور ونص السماع لو أن مسافراً دخل مع حضري في الصلاة قد علم انه حضري فلم يدرك من صلاته الا التشهد أو السجود لا يخبر فانه يصلي صلاة سفر وليس عليه ان يصلي صلاة حضر ولا يحل له ان يصليها قال القاضي قوله ولا يحل له ان يصليها لفظ ليس على ظاهره في مذهب مالك اذ ليس القصر على مذهبه فرضاً الا ترى انه لا اعادة عليه عنده ان أتم في جماعة ولا يعيد بضأن أتم وحده الا في الوقت ووقع في بعض الروايات ولا ينبغي وهو أصح اه منه بلفظه وقد أشار اليه غ في تكميله فانه قال عقب كلام ابن عرفه مانصه وأما قوله في سماع أصبغ لا يحل فقد قال في البیان ليس على ظاهره ورواية لا ينبغي أصح اه بلفظه (غير عاص) به قول ز بخلاف أكل الميتة فيباح للمضطروا ان لم تب على الاصح الخ قال شيخنا ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فن اضطر غير باغ ولا عاد الاية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه من خطه وما قاله طيب الله ثراه من ان الظاهر عدم الاباحة ظاهر ولكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها قال ابن عطية مانصه وغير باغ في موضع نصب على الحال والمعنى فيما قال قتادة والربيع وابن زيد وعكرمة وغيرهم غير فاسد فساد وتعد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة وبأكلها وهو لا يجيزون الا كل منها في كل سفر مع الضرورة وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما المعنى غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعاذي قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وما شاكله ولغيره ولا هي الرخصة وقال السدي غير باغ أي غير متريد على حد امسالك رمة وابقا قوته فيجيأ كاه بشهوة ولا عاد أي متزود اه منه بلفظه ونقل غ في تكميله عنه التأويلين الاولين بالمعنى مختصرين من غير عز وقال عقبه مانصه فان حبيب أخذ بالتأويل الثاني فجعل أكل الميتة أصلاً وقاس عليه التقتير اه منه بلفظه قلت والتأويل الثاني الذي أخذه ابن حبيب والباجي هو الظاهر لان قوله تعالى غير باغ حال من نائب فاعل اضطر قطعاً فعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة لان من وجد غيرها الا يقال فيه مضطراً إليها فما استفيد منها استفاد بدونها وعلى التأويل الثاني تكون مؤسدة وذلك هو الاصل في الحال ولا وجه للعدول عن الاصل

(غير عاص) قول ز بخلاف أكل الميتة الخ قال ج الظاهر خلافه لقوله تعالى فن اضطر غير باغ ولا عاد الاية وقد قاله ابن حبيب والباجي اه وهو ظاهر لكن الاحتجاج بالآية لا يقطع النزاع لاختلاف المفسرين في معناها فقال جماعة أي غير فاسد فساد وتعد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة وبأكلها وهو لا يجيزون أي غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل في الباغي والعاذي قطاع السبيل والمسافر في قطع الرحم وما شاكله وقال السدي غير باغ أي غير متريد على حد امسالك رمة وابقا قوته فيجيأ كاه بشهوة ولا عاد أي متزود انظر ابن عطية والتأويل الثاني أخذ ابن حبيب والباجي وهو الظاهر اذ الاصل في الحال التأسيس وعلى التأويل الاول تكون الحال مؤكدة وهو خلاف الاصل فتأمله والله أعلم

(أربعة برد) قال في المدونة وكان مالك (١٣٣) يقول تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليله ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد ٥

ابن ناجي حمل الاكثر قولها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما يرجع عن التحديد بالزمان الى لفظ هو أبين منه قاله الباجي ٥
فما في ز لا يتشبه على تأويل الاكثر لكن قال الابي بعد ان نقل عن عياض انه روى عن الامام انه - ذهاب يوم وليله وبثمانية وأربعين ميلا ومسيرة يومين ما نصه قلت وفي المذهب رواية رابعة انه يقصر في خمسة وأربعين ميلا وخامسة يقصر في أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على أن الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف ٥ وهو يشهد بما في ز وهو الظاهر لانه كالصريح في كلام الامام في العتبية انظر نصه في الاصل قلت وقال ابن الحاجب وما روى من يومين ويوم وليله يرجع اليه أي الى أربعة برد عند المحققين ٥ وقد جزم ح في باب الحج عند قوله وزيادة محرم الخبز البريد مسيرة نصف يوم وقال ختي ما نصه والاربعة برد سفر يوم وليله بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال أي على المعتاد ٥ والله أعلم وقول خش كل ميسل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع هذا أحد أقوال وصح وقيل ألفا ذراع وشبر وقيل ثلاثة آلاف وقيل أربعة آلاف باع يباع الفرس أو يباع الجمل وقيل مد البصر انظر ح والمصباح وقول خش كل ذراع ستة وثلاثون الى قوله من

الى خلافه بلا دليل حال ولا مقال فتأمل فانه بين ليس فيه اشكال والعلم كله للكبير المتعال (أربعة برد) قال في المدونة وكان مالك يقول تقصر الصلاة في مسيرة يوم وليله ثم ترك ذلك وقال في أربعة برد ٥ قال ابن ناجي في شرحها ما نصه حمل الاكثر قولها على الخلاف وقال عبد الوهاب هما وفاق وانما يرجع عن التحديد باليوم والليل الى لفظ هو أبين منه قاله الباجي ٥ منه يلفظه وعلى هذا نقول ز وباعتبار الزمان مرحلتان الاولى يتمشى على تأويل الاكثر لكن قال الابي بعد أن نقل عن عياض انه روى عن الامام انه - ذهاب يوم وليله وبثمانية وأربعين ميلا ومسيرة يومين ما نصه قلت وفي المذهب رواية رابعة انه يقصر في خمسة وأربعين ميلا وخامسة يقصر في أربعين ميلا وأكثر المتأخرين على أن الروايات الثلاث ترجع الى معنى واحد والاخيرتان خلاف ٥ منه يلفظه وهو يشهد بما في ز قلت وهذا هو الظاهر لانه كالصريح في كلام الامام في العتبية في أو آخر سمع القريتين من كتاب الصلاة ما نصه وسئل عن الرجل يخرج الى ضيعة على ليلتين أي قصر الصلاة قال نعم وأبين من ذلك البرد والفراسخ والامال على كم ضيعة منه من ميل أو فرسخ فقال على خمسة عشر فرسخا وذلك خمسة وأربعون ميلا فقال نعم أرى ان تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك ٥ الصلاة تقصر في مسيرة أربعة برد وذلك ثمانية وأربعون ميلا وهذا منه قريب فأرى أن تقصر الصلاة الى مسيرة ذلك قال القاضي والاصل عند مالك في أن الصلاة تقصر في ثمانية وأربعين ميلا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافر امرأ مسيرة يوم وليله الا مع ذي محرم منها لانه قصد صلى الله عليه وسلم الى ذكر أقل ما يكون سفرا وكانت الثمانية والأربعون ميلا هو المقدار الذي يسافر في اليوم واللييلة على الوجه المعتاد ولما كان هذا المقدار ما خذوا الاجتهاد دون نوقيت حكمهم قرب منه بحكمه فان قصر في أقل من خمسة وأربعين ميلا الى ستة وثلاثين أعاد في الوقت وان قصر فيما دون ستة وثلاثين أعاد في الوقت وبعده ٥ محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * قول ابن ناجي وقال عبد الوهاب هما وفاق يقتضي ان الباجي نقله عن عبد الوهاب نفسه وهو خلاف ما للباجي في المشتق ونصه فالمشهور عن مالك ان أقل سفر القصر أربعة برد وهي ستة عشر فرسخا وهي ثمانية وأربعون ميلا والى هذا ذهب الشافعي وروى عنه مسيرة يوم وليله وروى ابن القاسم ان مالكا يرجع عنه قال القاضي أبو محمد عن بعض أصحابنا ان قوله مسيرة يوم وليله ومسيرة أربعة برد واحد وان اليوم واللييلة في الغالب هو ما يسافر فيه أربعة برد فيكون معنى قول ابن القاسم ترك التحديد باليوم واللييلة انه ترك ذلك اللفظ الى لفظ هو أبين منه ٥ منه بلفظه * (الثاني) * اقتصر ق وح على ما ذكره عن القرافي من أن الذراع ست وثلاثون اصبعاً ومثله فعل ابن عرفة ونصه القرافي قيل الذراع ستة وثلاثون اصبعاً والاصبع ست شعيرات بطن احداهما الظاهر الاخرى كل شعيرة ست شعيرات من شعر البرذون ٥ منه بلفظه وهو خلاف ما نقله أبو الحسن في شرح المدونة مقتصر عليه عن أبي كامل ونصه والذراع شبران

والشبر

شعر البرذون هو لفظ ابن عرفة عن القرافي وعليه اقتصر ق وح وهو خلاف قول أبي الحسن عن أبي كامل الذراع شبران

تكميله وقد عارض بينهما الجزولي وقال لولا أن كلامهما قد رآه الأصمعيست شـعيرات لاحتمل أن تكون صابغ القرائي على حروفها وأصابع أبي كامل على بطونها اه قال هوني وقد اختبرنا ذلك فوجدنا لندراع على ما للقرافي بالقالة السوسية قالة وربعا الاصمعي عوجة وعلى ما لأبي كامل بالقالة الادريسية بالقالا اصمعا وثلثي اصمعي فالتناوت بينهما كثير والله أعلم والاجود في الاصمعي التأنيث كما في المصباح وغيره انظر (دولو بجر) قول ز وفي كلام ابن يونس زججه فيه نظر لان ابن يونس نقل القواين معاولم يرجح واحدا منهم ما بل صدر به قول عبد الملك ويدل أيضا لـزججه عنده انه اختلف فبين نوى ان يسافر أقل من أربعة بروديم أربعة أيام ثم يعيش مثل ذلك ثم يقيم أربعة أيام قال ابن الموزا ليقصر وقال سحنون وابن الماجشون يقصر فقال ابن يونس وقول سحنون أولى لانه لما نوى في سفره أن يسير كذلك فهو مسافر الى غاية القصر حقيقة ولا يضره تخال الاقامة اه فيجري اختياره في مسئلته اه بالاحرى لاحتمال أن يصادف الريح قبل اقامته أربعة أيام فتأمله والظاهر أن محل الخلاف بين ابن الموزا وابن الماجشون اذا كان عازما على السفر ولا يرجع ولو طال تأخر هبوب الريح والا فلا يقصر باتفاقهما يكون المسافة غير مقصودة ولا معزوم عليها انظر الاصل والله أعلم

والشبر اثنا عشر اصبعاً والاصبع ست حبوب من حبوب وسط الشعير بطن هذه الى ظهر هذه اه منه بلفظه قال غ في تكميله بعد ان ذكر ذلك بالمعنى مانصه وقد عارض بينهما الجزولي وقال لولا ان كل واحد من الفريقين قدر الاصبع بست شعيرات لاحتمل ان تكون أصابع القراني على حروفها وأصابع أبي كامل على بطونها اه منه بلفظه ﴿وقد اخبرنا ذلك فوجدنا الذراع على مائة القراني بالذراع المسمى في عرفنا اليوم وقبله بالقالة السوسية قالة وربعا الا اصبعاً عارضة وعلى مالا يي كامل بالقالة المسميات في العرف بالقالة الادريسية قالة الا اصبعاً واثني اصبع فالتفاوت بينهما كثير والله أعلم * (تنبيه) * قول ابن عرفة عن القراني ستة كذا وجدته في نسختين منه وكذا هو في ح بتأنيث العديد بالساعة ووجدته في تكميل التقييد عنه ست بدون تاء التأنيث وكل صحيح من جهة اللغة ولكن سقوطها أفصح لان الاجود في الاصبع التأنيث كما اقتضاه صنيع القاموس وصرح به المصباح ونصه الا اصبع مؤنثة وكذا سائر اعمامها مثل الخنصر والبصر وفي كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الا اصبع فانه قال الاجود في اصبع الانسان التأنيث وقال الصغاني أيضاً تذكروا ثبوت والغالب التأنيث اه منه بلفظه * (فائدة وتنبيه) * قال في المصباح الميل بالكسر عند العرب مقدار مئة البصر من الارض وعند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقدار مئة وتسعون ألف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان وثلاثون اصبعاً والمحدثون يقولون اصبع وعشرون اصبعاً فاذا قسم الميل على رأى القدماء كل ذراع اثنين وثلاثين اصبعاً كان المحصل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأى المحدثين اربعاً وعشرين اصبعاً كان المحصل أربعة آلاف ذراع اه منه بلفظه ﴿ قلت فعلى هذا الخلاف المتقدم بين مائة القراني وأبي الحسن لفظي وهو خلاف مفاد كلام غ السابق وهو أيضاً خلاف كلام الفقهاء في مقدار الميل قال ح هنائي الفائدة الاولى مانصه اختلف في الميل هل هو ألف ذراع وشبر أو ثلاثة آلاف وخمسمائة وصحيح أو ثلاثة آلاف وأربعة آلاف باع يباع الفرس أو يباع الجمل أو مئة البصر أقوال اه منه بلفظه فهذا يدل على ان الخلاف حقيقي والله أعلم (ولو بجر) قول ز هذا قول ابن المواز وفي كلام ابن يونس ترجمه الخ في نفسه نظر لان ابن يونس نقل القولين معا ولم يرجح واحداً منهم ما بل صدر بقول عبد الملك ونصه قال عبد الملك في المجموعة وان توجه الى سفر فيه بر وبحرفان كان في اقصاهما اتصال البر مع البحر ما يقصر فيه قصر اذا برز وقال ابن المواز اذا كان ليس بينه وبين البحر ما يقصر فيه فانظر فان كان المركب لا يبرح الا بالريح فلا يقصر حتى يركب ويرز عن موضع قدمه يريد اذا كان في سفره من ذلك الموضع ما يقصر فيه قال ابن المواز وان كان يخرج بالريح وبالقذف فليقصر حين يبرز عن قريته اه منه بلفظه ولم يزد على هذا شيئاً وهكذا نقله في ضيق وفي كلام ابن يونس في مسئلة أخرى دليل على ان الراجح عنده في هذه هو قول عبد الملك عكس ما نسبته له وذلك انه اختلف فيمن نوى ان يسافر وما

(قصدت) ❦ قلت قال تت
يفهم منه ان العبد اذا سافر مع
سيده والمرأة مع زوجها والجندي
مع الامير لا يعلمون قصدهم ليس
لواحد منهم العلم بالقصر الا ان يعلم
وينويه كذا قاله النووي في روضته
الواوغي وهو صواب على مذهبنا
لقولها بشرطه العزم من أوله اه
قال هو في ولا خفاء في جريه على
مذهبنا الا قوله وينويه أي القصر
اذلوني عندنا عدم القصر اذ ذلك
لكان مطالبه بدليل أمره بالاعادة
في الوقت اذ انوى الانعام عند دخوله
في الصلاة أو تم كما يأتي فتأمل والله
أعلم (ونو قلت أيضا الخ) ❦ قلت
قول ز والظاهر أن محل التأويلين
الخ صواب لان البسيتين المتصلة
المسكونة كباعض البلد فلا يقصر
حتى يجاوزها وان طالت وما استدل
به مب على اطلاق محل التأويلين
من كلام ابن الحاج لا يتم الا لو قال
ولا يراعى أن تكون البسيتين أمامه
وأما ما عبر به فهو ظاهر في انتفاء
البسيتين فتأمل له نصنا والله أعلم
(الى محل البدء) قول مب خلاف
ظاهر المصنف وابن الحاجب الخ
يقتضى انفرادهما بذلك مع انه
قول مالك في رواية

ويقيم أربعة أيام وفيمن نوى ان يسير ثلاثين ميلا أو عشرين ثم يقيم أربعة أيام ثم عشي
مثل ذلك ثم يقيم أربعة أيام فقال ابن الموارز لا يقصر فيه ما وقال سحنون وابن الماجشون
يقصر فيه ما فقال ابن نونس مانصه وقول سحنون أولى لانه لما نوى في سفره أن يسير
كذلك فهو مسافر الى غاية القصر حقيقة ولا يضره تحلل الإقامة اه محل الحاجة
منه بلفظه وانظر نصه بتمامه ان شئت في عند قوله ونية دخوله وليس بينه وبينه
المسافة فيجبري اختياره في مسئلتنا هذه بالاحرى لان اقامته إقامة تقطع له حكم السفر
قبل قطعه المسافة فيها غير مجزوم بها الاحتمال أن يصادف الريح بمجرده وصوله الى البحر أو في
اليوم الاول أو في الثاني أو الثالث أو الرابع قبل تمامه وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات
وجه الاحروية ظاهرو على احتمال واحد وهو أن يتأخر مجي الريح الى انقضاء أربعة
أيام صحاح تسوى هذه مع تلك فتأمل به بانصاف ❦ (تنبيه) * الظاهر أن محل الخلاف
بين ابن الموارز وابن الماجشون اذا كان عازما على السفر ولا يرجع ولو طال تأخر هبوب الريح
فيعقيم لا تتطارد متى ما وقع والا فلا يقصر باتفاقهما لكون المسافة غير مقصودة ولا معزوم
عليها ولم أر من تعرض لهذا القيد الا ن ولكنهما ظاهروا لله أعلم (قصدت دفعة) قول
ز ثم قصدها انما يعتبر من مسلم بالغ عاقل الخ يشمل العبد اذا سافر مع سيده والزوجة مع
زوجها والجندي مع الامير وقال الواوغي عند قول المدقنة ومن واعد قوما للسفر ليربهم
الخ عن الروضة الشافعية مانصه اذا سافر العبد بسفر سيده والمرأة بسفر الزوج والجندي
بسفر الامير ولا يعلمون قصدهم لم يترخص واحد منهم فان علموا قصدهم ونووا القصر
قصروا اه وقال متصلا به مانصه قلت صواب لقولنا بشرطه العزم من أوله اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ❦ قلت ولا خفاء في جريه على مذهبنا الا قوله ونووا
القصر فانه غير جار على مذهبنا ان محل على ظاهره من توقف القصر على نيته عند التوجه
للسفر اذلوني على مذهبنا عدم القصر اذ ذلك لكان مطالبه بدليل انهم أمرهم بالاعادة
في الوقت اذ انوى الانعام عند دخوله في الصلاة أو تم فتأمل (الى محل البدء) قول مب
خلاف ظاهر المصنف وابن الحاجب يقتضى انفرادهما بذلك وفيه نظر ظاهر بل هو قول
مالك في رواية الاخوين في المشتق مانصه وروى ابن القاسم في المدونة يقصر حتى يدخل
بيوت القرية أو يقاربها وروى علي بن زياد عن مالك في المجموعة يقصر حتى يدخل منزله
وروى مطرف وابن الماجشون يقصر الى الموضع الذي أمره بالقصر منه عند خروجه اه
منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القاضي عبد الوهاب في تلقينه وابن رشد في مقدماته وابن
عسكرو في ارشاده ونص التلقين ولا يقصر حتى يفارق بلده ويختلفه ورايهم ظاهره وفي عوده
حتى ينتهي الى الموضع الذي بدأ منه اه منه بلفظه ونص المقدمات ويتم المسافر الى أن
يزرع بيوت القرية ويقصر الى أن يدخل الى مثل ذلك الحد قال ابن حبيب الا في
الموضع الذي تجتمع فيه الجمعة فانه يقصر ويتم الى الحد الذي يلزمه منه الايمان الى الجمعة
اه منها بلفظها ونص الارشاد في قصر اذا تجاوزا البسيتين غير منتظر رفقة وفي العود الى
حيث ابتدأ به اه منه بلفظه وقد نقل ابن عرفة ما في التلقين وأغفل كلام المقدمات

الاخوين كما في المتن وعليه اقتصر القاضي عبد الوهاب في تلقينه (١٣٥) وابن رشد في مقدماته وابن عسكرفي ارشاده

وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التي ذكرها ز فقول طفي فقد ظهر لك ان كلام المدونة والرسالة مخالفان لكلام المصنف وابن الحاجب قطعاً اه فيه نظر والذي يظهر ان القاضي وابن رشد والظاهر ان القاضي وابن رشد ومن وافقه ما فهموا المدونة على الوفاق لرؤية الاخوين واذا لم يشيروا والمذهب او كلام ابن الحاجب كالصريح في ذلك وعلى تسليم انه ليس عندهم بوفاق فعدوا لهم عنه يدل على انه غير معقول عليه لانه مشكل ونصها ويتم المسافر حتى يبرز عن بيوت قريته ويقصر حتى يدخلها أو قريتها ولم يحدث في القرب حداً وسئل عن هو على الميل فقال يقصر قال أبو الحسن انظر قوله حتى يدخلها أو قريتها الى آخر كلامه في هذا تناقض وذلك لان قوله حتى يدخلها يقتضي أنه لا يتم قبل دخولها وقوله أو قريتها يقتضي أنه يتم وان لم يدخلها اه محل الحاجة منه بلفظه واستشكلت أيضاً من وجه آخر وهو أن ما بين القرية وبين مبدأ القصر حين الخروج أو ما بين المبدأ وبين ما بعده ودون الميل ان كان الحال فيه محكوماً له بحكم المسافر قصر فيه داخلاً وخارجاً وان كان محكوماً له بحكم المقيم لم يقصر فيه لا داخلاً ولا خارجاً كما أشار لذلك ابن ناجي في شرحها ونصه واستشكلت تفرقتها اه منه بلفظه وقال في شرحه للرسالة ما نصه ما ذكره الشيخ مثله في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلاً ان لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالتقصر منه اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل مما سبق أن في كلام طفي ومب نظرا وان كلام المصنف صواب والله أعلم واليه المرجع والمآب * (فائدة) قال الواثق عند نص المدونة السابق مانصه قوله ويقصر حتى يدخلها قال بعضهم دليل المدونة أن القصر فرض لانه عطفه على الاتمام والالتزام واجب والمعطوف على الواجب واجب قلت هذا في عطف المفردات وأما في عطف الجمل فلا وهو الواقع في مسئلتنا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (لأقل) قول ز والظاهر الحرمه ظاهره حتى في خمسة وأربعين وقد تقدم تصريح مالك بالجواز فيها راجعه فيما تقدم قريبا (الأن يجزم بالسيرة دونها) قول ز وكذا ان تحقق مجيئه اليه قبل إقامة أربعة أيام ظاهره أن غلبة ظن ذلك لا تكفي وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في رسم حلف ونصه وانما وجب أن يقصر اذا خرج على أن يتحرك من المكان الذي تقدم اليه مع من يجتمع من الاكرام وان كان لا يتأتى له السفر دونهم لان الغالب من أمرهم انهم يخرجون الى الميعاد الذي جرت عادتهم بالخروج اليه ولا يتأخرون عنه وكون غلبة الظن كاليقين في الشرع وبالله التوفيق (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخ سلمه مب وانما اعترض عليه الفرق مع انه من أصله غير صحيح لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

ونصه القاضي ورواية الاخوين مبسوطه منتهاه اه منه بلفظه وهو مذهب المدونة على أحد التأويلات التي ذكرها ز فقول طفي فقد ظهر لك ان المدونة والرسالة مخالفان لكلام المصنف وابن الحاجب قطعاً اه فيه نظر والذي يظهر ان القاضي وابن رشد والظاهر ان القاضي وابن رشد ومن وافقه ما فهموا المدونة على الوفاق لرؤية الاخوين واذا لم يشيروا والمذهب او كلام ابن الحاجب كالصريح في ذلك وعلى تسليم انه ليس عندهم بوفاق فعدوا لهم عنه يدل على انه غير معقول عليه لانه مشكل ونصها ويتم المسافر حتى يبرز عن بيوت قريته ويقصر حتى يدخلها أو قريتها ولم يحدث في القرب حداً وسئل عن هو على الميل فقال يقصر قال أبو الحسن انظر قوله حتى يدخلها أو قريتها الى آخر كلامه في هذا تناقض وذلك لان قوله حتى يدخلها يقتضي أنه لا يتم قبل دخولها وقوله أو قريتها يقتضي أنه يتم وان لم يدخلها اه محل الحاجة منه بلفظه واستشكلت أيضاً من وجه آخر وهو أن ما بين القرية وبين مبدأ القصر حين الخروج أو ما بين المبدأ وبين ما بعده ودون الميل ان كان الحال فيه محكوماً له بحكم المسافر قصر فيه داخلاً وخارجاً وان كان محكوماً له بحكم المقيم لم يقصر فيه لا داخلاً ولا خارجاً كما أشار لذلك ابن ناجي في شرحها ونصه واستشكلت تفرقتها اه منه بلفظه وقال في شرحه للرسالة ما نصه ما ذكره الشيخ مثله في المدونة ولم يرتضه ابن عبد السلام قائلاً ان لا فرق بين الخروج والرجوع قال والاولى قول ابن الحاجب والقصر اليه كالتقصر منه اه محل الحاجة منه بلفظه فتحصل مما سبق أن في كلام طفي ومب نظرا وان كلام المصنف صواب والله أعلم واليه المرجع والمآب * (فائدة) قال الواثق عند نص المدونة السابق مانصه قوله ويقصر حتى يدخلها قال بعضهم دليل المدونة أن القصر فرض لانه عطفه على الاتمام والالتزام واجب والمعطوف على الواجب واجب قلت هذا في عطف المفردات وأما في عطف الجمل فلا وهو الواقع في مسئلتنا اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (لأقل) قول ز والظاهر الحرمه ظاهره حتى في خمسة وأربعين وقد تقدم تصريح مالك بالجواز فيها راجعه فيما تقدم قريبا (الأن يجزم بالسيرة دونها) قول ز وكذا ان تحقق مجيئه اليه قبل إقامة أربعة أيام ظاهره أن غلبة ظن ذلك لا تكفي وهو خلاف ما صرح به ابن رشد في رسم حلف ونصه وانما وجب أن يقصر اذا خرج على أن يتحرك من المكان الذي تقدم اليه مع من يجتمع من الاكرام وان كان لا يتأتى له السفر دونهم لان الغالب من أمرهم انهم يخرجون الى الميعاد الذي جرت عادتهم بالخروج اليه ولا يتأخرون عنه وكون غلبة الظن كاليقين في الشرع وبالله التوفيق (وقطعه دخول بلده) قول ز بخلاف رده من غاصب الخ سلمه مب وانما اعترض عليه الفرق مع انه من أصله غير صحيح لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

نظر لان كلام المصنف في دخول وطنه ودخوله قاطع مطلقا اتفاقا وكان حقه أن يذكر هذا عند قوله ولا راجع لدونها

ولولشي نسيه فيزيد بعده أو يرجح بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في
الفرق كما لصر أنه كان يتوقع الرجوع من حين الخروج الخ فيه نظرا لأنه ينتج أن المسافر في
البحر لا يقصر إلا بعد قطع مسافة القصر لأنه قبلها متوقع لرد الرجوع فالجزم بقطع المسافة
منتف والجزم بذلك شرط والشرط يلزم من عدمه العدم مع أنه لا قائل بذلك فيما علمت
فالفرق الذي أشار إليه ز هو الظاهر ومعنى قوله الحاصلة من الله أنه لا حيلة في دفعها
بخلاف رد الغاصب فيمكن زوال ما وقع منه برجوعه أو بدفع شيء له أو وجود من ينصف
منه فلا يتحقق لذلك رفضه للسفر الذي تلبس به ولا غلبة ظن ذلك فلا موجب لقطع ما كان
ملتبس به من القصر والرجوع بخلاف ذلك مع أن الغالب إذا تبدلت أن تدوم مدة ثم على
تقدير رجوعها موافقة لجهته لا يأمن أيضا من تبدلها فيغلب على ظنه إذا قطع السفر
والظن فأحرى غلبته معمول به في كثير من المواطن ولا سيما إذا كان يجزى إلى الأصل
كالتمام هنا فتأمل به بالنص والله أعلم (الامتوطن كككة رضى سكنها) قول مب
يقضي أنه جل كلام المؤلف على مسئلة المدونة الخ فيه نظرا ولا تخليط في كلام ز ومن
تأمل كلامه وانصف تبين له أنه حمله على المسئلتين معا قوله أي مقيما بها إقامة تقطع حكم
السفر وان لم يكن التوطن الحقيقي الخ فالمبالغة في قوله وان لم يكن التوطن الحقيقي تدل
على أنه حمله عليها معا ولا يمنع من ذلك قوله بعد رضى سكنها لكوت أهله لأنه راجع لما
يصلح له وهو ما قبل المبالغة وذهن اللبيب يفرق لكن الظاهر حمله على مسئلة ابن الموار كما
قال مب وتفهم منه مسئلة المدونة بالآخرى فتأمله (وينية دخوله وليس بينه وبينه
المسافة) قول مب وحق العبارة في المصنف أن يقول ومنه نية دخوله الخ فنية تسامح
الخ تبع في هذا ح وهو مبني على أن النية من أول الأمر وليس ذلك مراد المصنف بل
مراده أن النية حدثت له في الاثناء وأنه كان يقصر قبل وتفهم المسئلة التي حمله عليها
مب تبعا لـ من باب أخرى لأنها محل اتفاق بخلاف ما حملناه عليه وقداسة قرئ
من كلام المصنف أنه نية بالخفي على الخي قد نص على هذه الاعتناء برّد قول سحنون قال
في المقدمات ما نصه وان نوى أن لا يدخلها فقصر فلما سار بعض الطريق انصرفت نيته
عن ذلك فنوى دخولها ففي ذلك قولان أحدهما أنه يتمادى على تقصيره حتى يدخلها وهو
قول سحنون وجهه أن التقصير قد وجب عليه فلا ينقل عنه إلى الاتمام إلا بنية المقام
أو بحلول موضعه والثاني أنه يرجع إلى الاتمام بمنزلة أن لنوى دخولها من أول سفره
إذا ليس فيما بينه وبينه أربعة برد وعلى هذا يختلف في نوى الرجوع عن سفره إلى البلد
الذي خرج منه قبل أن يبلغ أربعة برد فقيل أنه يتمادى على تقصيره حتى يرجع إلى بلده
وهو قول سحنون وقيل أنه يتم في رجوعه إذا ليس بينه وبين بلده ما يجب فيه قصر الصلاة
وهو الذي في الواضحة وكتاب ابن المواراه محل الحاجة منها بالفظها ومفهوم قول المصنف
وليس بينه وبينه المسافة أن حدوث النية لا يقطع التقصير إذا كان بين مبدئيه وفرويه وبين
وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا
خلاف خلافا لما يشيده كلام طي تبعا له من وجود الخلاف فيما بعد المبالغة في

ولولشي نسيه فيزيد بعده أو يرجح بخلاف الغاصب فتأمله وقول مب والظاهر في
الفرق كما لصر أنه كان يتوقع الرجوع من حين الخروج الخ فيه نظرا لأنه ينتج أن المسافر في
البحر لا يقصر إلا بعد قطع مسافة القصر لأنه قبلها متوقع لرد الرجوع فالجزم بقطع المسافة
منتف والجزم بذلك شرط والشرط يلزم من عدمه العدم مع أنه لا قائل بذلك فيما علمت
فالفرق الذي أشار إليه ز هو الظاهر ومعنى قوله الحاصلة من الله أنه لا حيلة في دفعها
بخلاف رد الغاصب فيمكن زوال ما وقع منه برجوعه أو بدفع شيء له أو وجود من ينصف
منه فلا يتحقق لذلك رفضه للسفر الذي تلبس به ولا غلبة ظن ذلك فلا موجب لقطع ما كان
ملتبس به من القصر والرجوع بخلاف ذلك مع أن الغالب إذا تبدلت أن تدوم مدة ثم على
تقدير رجوعها موافقة لجهته لا يأمن أيضا من تبدلها فيغلب على ظنه إذا قطع السفر
والظن فأحرى غلبته معمول به في كثير من المواطن ولا سيما إذا كان يجزى إلى الأصل
كالتمام هنا فتأمل به بالنص والله أعلم (الامتوطن كككة رضى سكنها) قول مب
يقضي أنه جل كلام المؤلف على مسئلة المدونة الخ فيه نظرا ولا تخليط في كلام ز ومن
تأمل كلامه وانصف تبين له أنه حمله على المسئلتين معا قوله أي مقيما بها إقامة تقطع حكم
السفر وان لم يكن التوطن الحقيقي الخ فالمبالغة في قوله وان لم يكن التوطن الحقيقي تدل
على أنه حمله عليها معا ولا يمنع من ذلك قوله بعد رضى سكنها لكوت أهله لأنه راجع لما
يصلح له وهو ما قبل المبالغة وذهن اللبيب يفرق لكن الظاهر حمله على مسئلة ابن الموار كما
قال مب وتفهم منه مسئلة المدونة بالآخرى فتأمله (وينية دخوله وليس بينه وبينه
المسافة) قول مب وحق العبارة في المصنف أن يقول ومنه نية دخوله الخ فنية تسامح
الخ تبع في هذا ح وهو مبني على أن النية من أول الأمر وليس ذلك مراد المصنف بل
مراده أن النية حدثت له في الاثناء وأنه كان يقصر قبل وتفهم المسئلة التي حمله عليها
مب تبعا لـ من باب أخرى لأنها محل اتفاق بخلاف ما حملناه عليه وقداسة قرئ
من كلام المصنف أنه نية بالخفي على الخي قد نص على هذه الاعتناء برّد قول سحنون قال
في المقدمات ما نصه وان نوى أن لا يدخلها فقصر فلما سار بعض الطريق انصرفت نيته
عن ذلك فنوى دخولها ففي ذلك قولان أحدهما أنه يتمادى على تقصيره حتى يدخلها وهو
قول سحنون وجهه أن التقصير قد وجب عليه فلا ينقل عنه إلى الاتمام إلا بنية المقام
أو بحلول موضعه والثاني أنه يرجع إلى الاتمام بمنزلة أن لنوى دخولها من أول سفره
إذا ليس فيما بينه وبينه أربعة برد وعلى هذا يختلف في نوى الرجوع عن سفره إلى البلد
الذي خرج منه قبل أن يبلغ أربعة برد فقيل أنه يتمادى على تقصيره حتى يرجع إلى بلده
وهو قول سحنون وقيل أنه يتم في رجوعه إذا ليس بينه وبين بلده ما يجب فيه قصر الصلاة
وهو الذي في الواضحة وكتاب ابن المواراه محل الحاجة منها بالفظها ومفهوم قول المصنف
وليس بينه وبينه المسافة أن حدوث النية لا يقطع التقصير إذا كان بين مبدئيه وفرويه وبين
وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا
خلاف خلافا لما يشيده كلام طي تبعا له من وجود الخلاف فيما بعد المبالغة في

ومفهوم قوله وليس بينه وبينه المسافة أن حدوث النية لا يقطع التقصير إذا كان بين مبداء سفره وبين وطنه المسافة ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وهو كذلك بلا (١٣٧) خلاف خلافا لمن وهم بهذا التقرير يشتمل

قولنا ولو كان بين محل حدوث النية وبين وطنه أقل من المسافة وبهذا التقرير يشتمل كلام المصنف منطوقا ومفهوما على أربع صور وهي أن يكون بين مبداء سفره وبين وطنه المسافة أو دونها وفي كل منهما ما أن تكون نية دخوله ابتداء أو في الانشاء وقد علمت أحكامها منه مع حسن عبارة وإيجاز دون تساع ولا يحجاز فشديدك على هذا التقرير فإنه أحسن ما يتقرب به هذا المحلل وهو عين التحرير والعلم كله الله العلي الكبير (نية إقامة أربعة أيام صحاح) ما ذكره واضح أن كان النوى مستقلا برأيه وأما غيره فقال الواوغي عند قول المدونة وإذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام مانصه قال النووي لو نوى العبد والزوجة والجيش إقامة أربعة أيام ولم ينوها السيد ولا الزوج ولا الأمير في لزوم الاتمام في حقهم قولان أقواهما أن لهم القصر لأن نيتهم لا تنفذ لأنهم لا يستقلون انظره على مذهبننا اه منه بلانظه قلت مذهبننا موافق للفقوى عندهم كما يدل عليه ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال في المدونة وإذا كان أي العسكر في غير بلد الحرب أتم إذا نوى الإقامة أربعة أيام ولو لم يكن في مصر ولا قرية قال ابن حبيب ولو أقام بهم في بلد الإسلام ولا يدرون كم يقيم فليقصر واحتجوا بأنهم يقيمون أربعة أيام فنبغي للإمام العدل أن يعلمهم كم يقيم بذلك الموضع اه منه بلفظه فقله * (تنبيه) في ح هنا مانصه فرع فإذا عزم بمدينة إقامة أربعة أيام على السفر فقله لا يقصر حتى يظعن كالأبتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية نقله في ضيح وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجي في شرح المدونة وزاد فقال والذي أقول به هو الأول والذي شاهدت شيخنا يفتي به اه منه بلفظه قلت ظاهر قوله عن سخنون لا يقصر حتى يظعن كالأبتداء أنه لا يقصر حتى يجاوز بيوت تلك البلدة وبساتينها وهو خلاف ما صرح به ابن رشد قال في المقدمات مانصه والاتمام يجب بمجرد الإقامة أو بحلول موضعها ولا يجب القصر إلا بالنية مع العمل وحده العمل الذي يجب به القصر لمن خرج من موطن البروز عن بيوت البلدة وبساتينها ولنوى إقامة أربعة أيام في غير موطن ثم نوى السفر التحرك من موضعه اه منه بلفظه وأوجه أبو الحسن ما قاله ابن رشد بقوله مانصه وذلك أن الاتمام أصل والقصر فرع وهذا اعتبار العروض لا تنتقل عن القنية إلى التجارة إلا بالنية والنقل إلى القنية بمجرد النية لأن أصلها القنية والتجارة فيها فرع اه منه بلفظه وكل منهما لم يرجع على ما لابن حبيب وهو يفيد أن ما رجه ابن ناجي هو الراجح والله أعلم (وان بآخر سفره) قول مب نقله ح أي كلام ابن عرفة قلت وكذا نقله غ في تكميله وأقره وزاد مانصه ومثل ما لخصي للمازري وزاد فكانت الكارعة مع المقام اليسير في حكم السفر وإذا شك فظاهر انقضاء السفر بوجوب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله في المعيار الخ لم أجدي في نوازل الصلاة من المعيار مانسبه له وقد وجدت فيه مانصه وسئل

كلام المصنف منطوقا ومفهوما على أربع صور وهي أن يكون بين مبداء سفره وبين وطنه المسافة أو دونها وفي كل منهما ما أن تكون نية دخوله ابتداء أو في الانشاء وقد علمت أحكامها منه مع حسن عبارة وإيجاز دون تساع ولا يحجاز فشديدك على هذا التقرير فإنه أحسن ما يتقرب به هذا المحلل وهو عين التحرير والعلم كله الله العلي الكبير (نية إقامة أربعة أيام صحاح) ما ذكره واضح أن كان النوى مستقلا برأيه وأما غيره فقال الواوغي عند قول المدونة وإذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام مانصه قال النووي لو نوى العبد والزوجة والجيش إقامة أربعة أيام ولم ينوها السيد ولا الزوج ولا الأمير في لزوم الاتمام في حقهم قولان أقواهما أن لهم القصر لأن نيتهم لا تنفذ لأنهم لا يستقلون انظره على مذهبننا اه منه بلانظه قلت مذهبننا موافق للفقوى عندهم كما يدل عليه ما نقله ابن يونس عن ابن حبيب ونص ابن يونس قال في المدونة وإذا كان أي العسكر في غير بلد الحرب أتم إذا نوى الإقامة أربعة أيام ولو لم يكن في مصر ولا قرية قال ابن حبيب ولو أقام بهم في بلد الإسلام ولا يدرون كم يقيم فليقصر واحتجوا بأنهم يقيمون أربعة أيام فنبغي للإمام العدل أن يعلمهم كم يقيم بذلك الموضع اه منه بلفظه فقله * (تنبيه) في ح هنا مانصه فرع فإذا عزم بمدينة إقامة أربعة أيام على السفر فقله لا يقصر حتى يظعن كالأبتداء وقال ابن حبيب يقصر دفعا للنية بالنية نقله في ضيح وابن عرفة وصاحب الطراز وابن ناجي في شرح المدونة وزاد فقال والذي أقول به هو الأول والذي شاهدت شيخنا يفتي به اه منه بلفظه قلت ظاهر قوله عن سخنون لا يقصر حتى يظعن كالأبتداء أنه لا يقصر حتى يجاوز بيوت تلك البلدة وبساتينها وهو خلاف ما صرح به ابن رشد قال في المقدمات مانصه والاتمام يجب بمجرد الإقامة أو بحلول موضعها ولا يجب القصر إلا بالنية مع العمل وحده العمل الذي يجب به القصر لمن خرج من موطن البروز عن بيوت البلدة وبساتينها ولنوى إقامة أربعة أيام في غير موطن ثم نوى السفر التحرك من موضعه اه منه بلفظه وأوجه أبو الحسن ما قاله ابن رشد بقوله مانصه وذلك أن الاتمام أصل والقصر فرع وهذا اعتبار العروض لا تنتقل عن القنية إلى التجارة إلا بالنية والنقل إلى القنية بمجرد النية لأن أصلها القنية والتجارة فيها فرع اه منه بلفظه وكل منهما لم يرجع على ما لابن حبيب وهو يفيد أن ما رجه ابن ناجي هو الراجح والله أعلم (وان بآخر سفره) قول مب نقله ح أي كلام ابن عرفة قلت وكذا نقله غ في تكميله وأقره وزاد مانصه ومثل ما لخصي للمازري وزاد فكانت الكارعة مع المقام اليسير في حكم السفر وإذا شك فظاهر انقضاء السفر بوجوب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله في المعيار الخ لم أجدي في نوازل الصلاة من المعيار مانسبه له وقد وجدت فيه مانصه وسئل

مالكارعة مع المقام اليسير في حكم السفر وإذا شك فظاهر انقضاء السفر بوجوب الاتمام فلا يزول عن الظاهر بالشك اه منه بلفظه وقول مب ومثله في المعيار قال هو في لم أجدي في نوازل الصلاة من المعيار مانسبه له وقد وجدت فيه مانصه عن ابن سراج وقال عقبه مانصه

اي ابن سراج عن المسافر يقيم في البلد لا يدري كم يجلس فهل يبقى على قصره أم لا فأجاب
 ان كان البلد في أثناء السفر فله أن يقصر مدة مقامه فيه وان كان في منتهاه أم اه
 قلت وفي هذا الجواب نظر والمنصوص انه لا يقطع قصره الاثنية اقامة اربعة ايام وانظر ابن
 يونس والجلاب والتلقين اه منه بلفظه وفيه ايضا بعد ما قدمناه عنه بخوكراس
 ونصف أثناء جواب العلامة متى مانصه ونظير ما وقع في هذا الفرع من الاضطراب فرغ
 مشهور وذلك ان ابن الحاجب قال في القصر وتقطعه اثنية اقامة اربعة ايام والا قصر أبدا
 ولو في منتهى سفره وهذا الذي ذكره هو ظاهر نصوص اكثر المتقدمين والمتأخرين ثم ذكر
 كلام اللخمي وقال بعده مانصه ولم أره الا للخمي ثم قال مانصه في آخر ترجمة أقل ما يقصر
 فيه المسافر من التوارد وقال علي في امرأة سافرت الى موضع وكانت تقصر فيه اذ لم
 تجمع فيه مكنيا فخرج لها زوجها اليقيم معها فليقصر اذ ليس بوطن لهما ولا أجمع مكنيا اه
 فانظر واهذا الحكم في هذا الرجل وهذا التعليل هل يقتضي خلاف ما نقل اللخمي اه
 مثله بلفظه ونص ابن يونس الذي أشار اليه قال مالك ثم لا يتم حتى ينوي اقامة اربعة ايام
 محمد بن يونس انما قال ذلك لان عثمان بن عفان وسعيد بن المسيب قال اذا نوى المسافر
 اقامة اربعة ايام أم ومالم يجمع ذلك فليقصر قال مالك وذلك احسن ما سمعت والذي
 لم يزل عليه أهل العلم عندنا اه منه بلفظه وتقدم عنه كلام آخر قيل هذا فرجه تجده
 موافقا لهذا المعنى ونص الجلاب واذا أقام المسافر في أضعاف سفره يلد غير بلده
 فان كانت يثمه مقام اربعة ايام ولياليه الزمة الاتمام عند نيته للمقام وان لم ينو هذا القدر
 من المقام لم يلزمه اتمام اه منه بلفظه ونص التلقين ويسفر المسافر على القصر
 وان عرضت له اقامة مالم يبلغ بعزيمته اربعة ايام بلياليه فان بلغته أم اه منه بلفظه
 وقال في الارشاد فان أجمع اقامة اربعة ايام أم لا في قصد قضاء حوائجه اه منه بلفظه
 وهذا هو ظاهر المدونة ونصها واذا نوى المسافر اقامة اربعة ايام في البر أو في البحر أم الصلاة
 وصام اه منها بلفظها قال ابن ناجي ظاهر الكتاب انه اذا لم ينو اقامة اربعة ايام انه يقصر
 وان وصل منتهى سفره وهو نص ابن الحاجب وبه اقول وشاهدت شيخنا حفظه الله يفتي
 به غير مامرة اه محل الحاجة منه انظر بقية في ح ان شئت وقال في المقدمات مانصه
 ولا يزال المسافر يقصر مالم يترجم بطن يكون له محل اقامة باجماع او ينو اقامة اربعة ايام
 على اختلاف والاختلاف في هذا كثير طرأ المذهب من تسعة عشر يوما على ما روى
 عن ابن عباس الى يوم وليلة وهو مذهب ربيعة قياسا على حدة ما تقصر فيه الصلاة فيحصل
 فيها اثنا عشر قولا اه منها بلفظها وكلامه كك الصريح فيما قاله ابن الحاجب لحصره
 ما يقطع القصر في امر من المروء بالوطن ونية اقامة اربعة ايام لان ما يقطع على ماللخمي
 ثلاثة تأمله وكلام الباجي صريح فيما أفاده كلام هؤلاء الأئمة فانه قال عند قول الموطا
 مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر قال يقول أصلي صلاة المسافر مالم
 أجمع مكنيا وان حبسني ذلك اثني عشرة ليلة اه مانصه وأما المستديم لسفره فانه يقصر
 الصلاة مالم يحل بين الماضي من سفره والمستقبل منه فاصل متيقن والفاصل على ضربين

قلت وفي هذا الجواب نظر
 والمنصوص انه لا يقطع قصره الاثنية
 اقامة اربعة ايام وانظر ابن يونس
 والجلاب والتلقين اه ثم قال
 هو في بعد نقول فتحصل أن لكل
 من القولين مرجح وان ماسلكه
 المصنف وابن الحاجب أرجح والله
 أعلم اه (وان نواها بصلاة الخ)
 قلت فان كان اما ما قدم غيره
 وخرج وأنشأ هو الصلاة معهم قاله
 ابن القاسم كافي ق (وان اقتدي
 مقيم به الخ) قول مب ولادليل
 له فيه الخ فيه نظير بل كلام ابن عرفة
 شاهد لطفي لانه صريح في ان ذلك
 خلاف لا تقييدواياه اعتمد في
 تكميله قال في الاصل بعد ذكره
 نص ابن عرفة و غ واللخمي
 فتحصل أن ما فعله س ومن تبعه
 كز من جعلهم القول بجواز اقتداء
 المسافر بذي الفضل والسن تقييدا
 لا خلافا هو الذي أفاده كلام ابن
 رشد والبايجي واعتمده ق و ح
 وأن ما قاله طفي من انه خلاف
 وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام
 اللخمي وابن شاس وابن الحاجب
 وصريح كلام ابن عرفة و ضيغ
 واعتمده غ في تكميله فهم امعا
 مرجحان والله أعلم

أحدهما ان يرد على موضع استيطانه فينزل به أو يشق بيوته فتعين عليه صلاة فانه يتبها
ويفصل بين ماضى سفره ومسقبله وان كان مستديرا لسفره والثاني ان يجمع على
مقام أربعة أيام في غير موضع استيطانه فانه فاصل بين الماضى من سفره ومسقبله
ويخرج له عن حكم المسافر وما نفع له من القصر حتى يستأنف سفر قصر اه ثم قال بعد
كلام مانصه فصل اذا ثبت ذلك فان معنى قول عبد الله بن عمر أصلي صلاة المسافر
مالم أجمع مكثا يريدهم أن الما المقام مدة تمنع ذلك وقد ذكرنا ان ذلك أربعة أيام وأما من أقام
بمنزل أربعة أيام أو خمسة أيام أو أكثر من ذلك وهو ينوي في كل يوم الانتقال ثم يعرض
له مانع ولا يدري متى ينتقل فان هذا يقصر أياما لم يجمع مكثا اه منه بلقطه ثم قال
عند قول الموطأ مالك عن نافع ان ابن عمر أقام بمكة عشرة ليال يقصر الصلاة الا ان يصليها
مع الامام فيصليها بالصلاة اه مانصه وهذا على نحو ما تقدم ذكره من انه لم يجمع
هذه العشرة الايام وهو ينوي أقامتها وانما كان ينوي كل يوم السفر وقد دللتنا على ذلك
اه منه بلقطه فانظر قوله أولا فاصل متيقن فانه صريح في أن المعتبر هو المتيقن
وانظر قوله آخر اه هذا على نحو ما تقدم ذكره الخ فانه صريح في أن ما قاله في حديث
سالم وحديث نافع سواء مع ان الاخير منهما في منتهى السفر لان سفر ابن عمر كان من
المدينة الى مكة للحج أو عمرة ومكة منتهى سفره وابن عمر وسالم ونافع وابن شهاب من أجل
علماء المدينة فهو قد تقدم في كلام ابن بونس قول مالك وذلك أحسن ما سمعت والذي لم يزل
عليه أهل العلم يلدنوا فدل ذلك على انه لا فرق بين منتهى السفر واثنا عشر عنده مالك
فتحصل ان لكل من القولين مرجحاً وان ما سلكه المصنف وابن الحاجب أرجح والله أعلم
(تنبيه) قول الامام أبي عبد الله المازري في توجيه ما ذكره عن الامام فلا يزال عن
عن الظاهر بالشك فيه نظر لان انقضاء السفر بمجرد لاي وجب الاتمام اثنا عشر والشك في
اقامة أربعة أيام شك في المانع وهو لا يؤثر كما لم يؤثر اذا وقع في الاثنا عشر فافتأمله
بانصاف والله أعلم (كعكسه) قول ز أومع الامام الاكبر فيه نظر لقول ضيغ مانصه
وقال ابن حبيب أجمعت رواية مالك على انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون انه يصلي بالمقيمين
مقيم وبالمسافرين مسافر الا في المساجد التي تصلي فيها الاثمة قال المازري يعني الامراء
فان الامام يصلي بصلاته فان كان مقيماً أتم معه المسافرون وان كان مسافراً أتم من خلفه
من المقيمين اه منه بلقطه ومثله في أبي الحسن وقال ابن عرفة مانصه قال وانفتحت
الروايات انه اذا اجتمع مسافرون ومقيمون قدم كل فريق امامته الا في المساجد الجامعة
التي يصلي فيها الامراء فان المسافرين يتلون معه اه منه بلقطه وكلهم أتى بذلك فقها
مسلم ونحوه للباقي ونصه وقد كرم مالك للمسافر أن يصلي وراء المقيم اللعان تقتضي
ذلك لان في اتتمامه به تغيير صلاته رواه ابن حبيب وغيره ثم قال وانما استثنى الامراء
يلزم من طاعتهم والاجتماع عليهم فكان ذلك أفضل من الانفراد بالصلاة دونهم لان في
ذلك اظهار الخلاف عليهم اه منه بلقطه وقول مب هكذا في سماع ابن القاسم
وأشهب وذكره ابن رشد كانه المذهب ونقله ق وح على وجه يقتضي اعتماده الخ

(كعكسه) قول ز أومع الامام
الاكبر فيه نظر لنص ضيغ وأبي
الحسن وابن عرفة والباقي على
خلافه لما يلزم من طاعته والاجتماع
عليه فكان ذلك أفضل من الانفراد
بالصلاة دونه لان في ذلك اظهار
الخلاف عليه انظر الاصل والله أعلم
قلت وقول المصنف وكره
كعكسه هو المعروف وقيل بالجواز
فيه ما وقيل بجواز اقتداء المقيم
بالمسافر وكره العكس انظر الشيخ
مبارة

صحيح وقد ذكر ذلك في رسمين من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة في أول رسم منه وفي رسم شك وقد نقل ح كلام السماع الأول وكلام ابن رشيد عليه مستوفي فأغنى ذلك عن نقله ونصر ما في رسم شك وسئل مالك عن القوم يخرجون إلى السفر فيشيعهم الرجل الذي له الفضل والسن فيقدمونه لفضله وحاله فيجلونه قال أرجو أن لا يكون بذلك بأس قال القاضي قد تقدم هذا المعنى في رسم القبلة وبأني أضيف رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص ما في سماع أشهب أما إذا نزل المسافرون برجل في غتمه أو قرنته فأرادوا أن يجتمعوا معه فأرى ذلك ولا أرى به بأس لأنه أحق بسجده ومنزله وقد كان ابن عمر يصلي بغيري مع الإمام أربعة فإذا صلى وحده صلى ركعتين ولقد كان هناك واسعا لو شاء صلى وحده فما أرى بذلك بأساً قال وصاحب المنزل أولي بالصلاة بهم فقلت له وإن كان عبد افعال نعم وإن كان عبد افعال القاضي قد مضى في أول رسم من سماع ابن القاسم وفي رسم شك في طوافه منه القول في تقديم المسافر في المقيم ليمت بهم الصلاة فلامعني لا إعادة ذلك هنا والله ولي التوفيق اه منه بلفظه فظاهر كلامه في المواضع الثلاثة أنه جعل ذلك تقييدا ومثله للباجي فإنه قال بعد ما قدمناه عنه أنفا فرع ومن المعاني التي تتبع للمسافر أن يأتى بالمقيم ما ذكرنا من حضور صلاة الجماعة في جوامع الامصار ومن ذلك أن يكون المنزل للمقيم أو يكون أسـنهم وأفضلهم اه منه بلفظه وقول مب وذكر طفي ان المعتمد والكراهة على الاطلاق واستدل بكلام ابن عرفة ولا دليل له فيه الخ فيه نظربل كلام ابن عرفة شاهدا قاله طفي لانه صريح في أن ذلك خلاف لا تقييد ونصه وفي ترجيح انتمائه بمقيم على القصر فذا وعكسه على انه سنة مقالات ثالثها ان كان بمسجد الحرمين أو الامصار الكبار لا القرى الصغار وان كانت به الجمعة ورابعها ان كان الامام ذاسن أو فضل أو فهم وخامسها ان كان ذاسن أو فضل أو صاحب منزل وسادسها هذا أو صاحب مسجد للغمي عن ظاهر قول مالك وابن حث عن أصبغ مع ابن القاسم ورواية مطرف والغمي عن روايتي الثمانية وابن شعبان وسماع ابن القاسم لا ينبغي لمسافر تقديم مقيم لكن ان قدموه لسنة أو فضله أو لانه صاحب المنزل أو خلفه وسماع أشهب بزيادة وان كان صاحب المنزل عبدا اه منه بلفظه وإياه اعتمد غ في تكميله ونصه وان قلنا القصر سنة فقلل اقتداؤه بمقيم فيتم أرجح من قصره فذا مطلقا وقيل ان كان بمسجد الحرمين أو الامصار لا القرى الصغار وان كانت به الجمعة وقيل ان كان الامام ذاسن أو فضل أو فقه وقيل ان كان ذاسن أو فضل أو صاحب المنزل وقيل أو صاحب مسجد وقيل قصره فذا أرجح من انتمائه خلف مقيم نقلها ابن عرفة اه منه بلفظه ونص كلام اللغمي واختلف في صلاة المسافر خلف المقيم بعد القول انه سنة أي ذلك أفضل القصر أو الجماعة انتمالا لان الجماعة أيضا سنة ويضعف فيها الاجر بسبعة وعشرين جزءا فكان ابن عمر يقدم فضيل الجماعة فإذا قدم مكة صلى مأموما وهو الظاهر من قول مالك وقال في مختصره ما ليس في المختصر لا بأش بصلاة السقري خلف المقيم لفضله وسنة وفهجه وقال في ثمانية أبي زيد لا يصلي خلف المقيم وإن

كان في مسجد فان فعل اعاد في الوقت الا ان يكون مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ومكة
والبصرة والكوفة والامصار الكبار وقال مطرف انما كان مالك يكره للمسافر ان
يدخل في صلاة المقيم فان فعل فلا اعاد عليه فقدم مرة فضل الجماعة ومنع ذلك في القول
الاخر الا ان تعظم الجماعة وهذا مثل ما ذكره ابن حبيب ان فضل الجماعة يختلف وانه
كلما كثرت الجماعة كان أعظم اجرا اه منه بلفظه فان قلت سلمنا ان كلام ابن عرفة
صريح في أن ذلك خلاف لا تقييد لكن لا نسلم انه يفيد أن القول بالكراهة مطلقا هو
المعتمد كما قاله طفي وبجث مب معه انما هو في هذا فقط قلت بل كلامه يفيد
ذلك لانه نسب القول بالكراهة لمالك من رواية مطرف وابن القاسم واصبغ وأيضا فقد
صرح في ضيح بأنه المشهور وسلمه صرح في حواشيه ابن الحاجب وروى ابن القاسم
لا يقتدي بغيره فان اقتدى أتم وصحت وقال ولا يعيد وروى ابن الماجشون مثله
وقال ولا يعيد في الوقت الا في المساجد الكبار بناء على ترجيح الجماعة على القصر والعكس
ضح معناه لا ينبغي ان يأتم المسافر بالمقيم لانه يلزمه اتباعه على ظاهر المذهب فتذهب
في حقه السنة وعلى قول أشهب بالجلوس حتى يسلم الامام فيسلم بسلامه يكره له أيضا
لخالفه الامام وما ذكره المصنف انه رواية ابن القاسم هو المشهور قال في الجواهر ورواه
أيضا ابن الماجشون وروى ابن شعبان لا بأس بصلاة المسافر خلف المقيم لفضله وسنه
وفهمه ومنشأ الخلاف النظر الى الترجيح بين فضيلتي الجماعة والقصر اه ولم يحك في
الجواهر الا هذين القولين وقال اللغمي اختلف في صلاة المسافر اه محل الحاجة منه
بلفظه وذكر بعض كلام اللغمي المتقدم باللفظ وبعضه بالمعنى فتأمل فانه صريح فيما
قلناه فتحصل مما سبق ان ما فعله السنهوري ومن تبعه كالزرقاني من جعلهم القول بجواز
اقتداء المسافر بذي الفضل والسنن تقييدا لا خلافا هو الذي افاده كلام ابن رشد والبايجي
واعتمده ق و ح وان ما قاله طفي من انه خلاف وانه خلاف المعتمد هو ظاهر كلام
اللغمي وابن شاس وابن الحاجب وصرح كلام ابن عرفة وضح واعتمده غ في تكميله
فهمامه امر بجان والله أعلم (وتبعه ولم يعد) قول مب اذا علمت هذين ان ما حل
عليه عج ومن تبعه كلام المؤلف لا يوافق شيئا مما ذكر الخ تباع فيه طفي وقال تو بعد
ان ذكر بعض كلام طفي مانصه قلت ما قاله عج وتبعه ز ظاهر لا يحيد عنه ولا يضر
عدم تعرض من ذكره لانه من الوضوح بمكان وكلام المدونة معناه أن المدرك ركعة عليه
ان ينوي الاتمام والمدرك مادونه ينوي القصر وقول أبي الحسن معنى المسئلة انه عالم بأنه
مقيم لا ينافي ذلك بل يناسبه على أني لم أجده هذا اللفظ في أبي الحسن بل فيه ما يشهد لعج
ونصه قوله وان لم يدركها قصر ابن تونس قال ابن حبيب ويبنى على احرامه ذلك صلاة سفر
انظر بماذا أحرم بنية الاتمام أو بنية القصر أما ان علم انه في التشهد الاخر وأحرم بنية
القصر فلا اشكال وأما ان لم يعلم واحتمل ان يكون في التشهد الاول والاخر وأحرم بنية
الاتمام كيف يصح ان يصلي ركعتين وتجزيه اه ثم ذكر الخلاف فيمن ظن الامام في الجلسة
الاولى فاذا هو في الاخيرة اه محل الحاجة منه بانتظاره قلت وما قاله تو ظاهر ولم أجده

(وتبعه) قول مب اذا علمت
هذين انك الخ تباع فيه طفي
وقال تو بعد ان ذكر بعض
كلام طفي مانصه قلت ما قاله
عج وتبعه ز ظاهر لا يحيد عنه
ولا يضر عدم تعرض من ذكره فانه
من الوضوح بمكان وكلام المدونة
معناه ان المدرك ركعة عليه
ان ينوي الاتمام والمدرك مادونه
ينوي القصر وقول أبي الحسن
معنى المسئلة انه عالم بأنه مقيم
لا ينافي ذلك بل يناسبه على أني
لم أجده هذا اللفظ في أبي الحسن
بل فيه ما يشهد لعج وذكر نصه
الاصول والله أعلم قلت وقول
المصنف وتبعه هو المعروف وحكي
ابن الحاجب في اقتداء المسافر
بالمقيم على القول بفرضية التقصير
ثلاثة أقوال الاول البطلان والثاني
الصحة وان كان فرضه القصر لكنه
لما انتم بمقيم اتقل فرضه لفرض
المقيم كالمراة والعبد في الجمعة
والثالث انه يقتدي به في ركعتين
وعليه فهل يسلم ويتركه أو ينتظره
فيسلم معه قولان لكن بجث في
ضح في بنية القول الثالث على
الفرضية تبعه ابن شاس بان ابن
رشد وغيره انما يحكمه مطلقا ولم
يقتدوه بالفرض ولا بالسنة قف
على ضح والله أعلم (ولم يعد)

في أبي الحسن أيضا ما عزا له مب تبعا لطفي بل حرم بأنه دخل على القصر كما قاله عجم
ومن تبعه ونصه قوله وإذا أدرك المسافر ركعة خلف مقيم أتم فإن لم يدركها قصر ابن حبيب
ويبنى على إحرامه ذلك صلاة مسافر صرح من ابن يونس أنظر قوله وإن لم يدركها قصر يريد
أنه دخل على القصر ولم يرد أنه دخل على الاتمام ثم يقصر اه منه بلفظه وقد ذكر ابن
نابج في ذلك ثلاث تأويلات ونصه واختلف في معنى قوله وإن لم يدركها قصر هل يدخل
بنية الاتمام أو يدخل به امامه أو يقصرها هكذا كان شيخنا حفظه الله يتقلها تأويلات
عليها اه منه بلفظه وقد حرم الباجي بأنه يقصر إذا أدرك أقل من ركعة والمتبادر منه
أنه يدخل بنية القصر ونصه وأما يسمي المسافر باتمام امامه إذا أدرك من صلاته ركعة فأكثر
وإن لم يدرك معه ركعة ودخل معه في جلوس أو سجود آخر ركعة لم يتم صلاته وكان عليه
قصرها اه منه بلفظه ونقله ح أيضا فتأمل والله أعلم وقول مب عن طفي
وقد صرح أبو الحسن بأن ما هنا من عدم الإعادة ان صلى مع الجماعة إنما هو لابن رشد وهو
خلاف مذهب المدونة الخ سلم كلامه هذا وهو غير مسلم بل فيه نظر من وجوه أحدها أن
قوله وهو مذهب المدونة يؤهم أن المدونة صرحت بأن المسافر إذا أتم بالمقيم يعيد في
الوقت وليس كذلك ونصها فإن صلى في السفر أربعاً أعاد في الوقت فإن كان في سفر أعاد
ركعتين وإن دخل الحضر في وقتها أعاد أربعاً اه منها بلفظها فلم تصرح بشئ فتأمل
ثانيها قوله وقد صرح أبو الحسن الخ فإن الذي في أبي الحسن عند نصها السابق هو مانصه
ابن رشد الآن أن يكون قد صلى في جماعة فلا يعيد ابن حبيب يعيد في الوقت وإن صلى في
جماعة الآن أن يكون قد صلى في المسجد الجامع انظر المقتدات اه منه بلفظه فأنظر
كيف أتى بكلام ابن رشد تفسيرها وما أفاده من نصها صرح به في باب صلاة الخوف
عند قول المدونة وإن كان الإمام حضرياً صلى بكل طائفة ركعتين وأتم كل من كان خلفه
كان حضرياً أو سفرى اه ونصه الشيخ ولم يذكر هنا أن يعيد المسافر لكونه أتم
وذلك لأنه صلى في جماعة وهذا تفسير ما تقدم حيث قال وإذا صلى المسافر في السفر أربعاً
أعاد في الوقت وإن معناه إذا لم يكن صلى في جماعة وأما أن صلى في جماعة فلا إعادة عليه
بدليل ما هنا وكذا فسره ابن رشد هناك اه منه بلفظه وبأنه نفس حرم ابن نابج في
شرحها فقال هنا مانصه قوله وإذا صلى في السفر أربعاً أعاد في الوقت الخ ابن رشد هذا
إذا كان قد استدرك فضل سنة القصر وأما إذا صلى في جماعة فلا لأنه أحرز فضل
الجماعة اه منه بلفظه وقال في باب صلاة الخوف عند نصها السابق مانصه قوله وإن كان
الإمام حضرياً الخ ظاهره أن المسافر لا يعيد وهو كذلك اه منه بلفظه ومما يدل على أن
مذهب المدونة عدم الإعادة نسبة الأئمة الحفاظ ذلك لابن القاسم ونسبة الإعادة لابن
الماجشون كما تقدم في كلام ابن الحاجب وفي ضيق الزم ما قدمناه عنه آتفاً مانصه
وقوله وقال ولا يعيد الخ قال في الجواهر أعاد عند ابن الماجشون في الوقت ولم يعد عند ابن
القاسم وكذا روى مطرف أن لا إعادة عليه وروى ابن الماجشون وأشهب أنه يعيد في الوقت
الآن أن يكون في أحد مسجدى الحرمين أو مساجد الأمصار الكبار اه منه بلفظه وقال

قول مب وهو خلاف مذهب
المدونة الخ تبع فيه طفي وفيه
نظر من وجوه بينها في الأصل
ثم قال فتصل من هذا كله أن
الصواب ما فعله المصنف من الفرق
بين المستثنين وأنه موافق لمذهب
المدونة دون من خيلافا لطفى
ومن تبعه من المحشين فتأمل
بأنصاف فأنه بين بدليله دون اشكال
ولا تكن ممن يعترف الحق بالرجال
والعلم كله الكبير المتعال

ابن عرفة مانصه ابن خربث انه تقوا على أنه ان اتمم بحقي في أحد المساجد الثلاثة أو ما عظم
 من مساجد الامصار أو مع الامام الا كبرانه يتم ولا يعيدون انتم مع مقيم في غير ذلك فان
 القاسم لا يعيدون ابن الماحشون يعيد في الوقت قال ابن محنن لا يسهروى ابن الماحشون
 ان اتمم بحقي أعاد قال هذا قلب المسائل وابطالها اه منه بلفظه فكيف يكون مذهبها
 الاعادة ويتفق هؤلاء الحفاظ على نسبه لابن الماحشون أو روايته فقط وكيف يكون
 مذهبها وهذا الامام محنن مؤلفها يقول فيما نسب لرواية ابن الماحشون هذا قلب
 المسائل وابطالها فتأمل بانصاف ثالثا تسوية بين مسئلة المدقونة هذه وبين مسئلتها في
 الامام بحرم بنية القصر فيتم سهوا وجعله تصريح المدقونة باعادة الامام دليل على ان
 مذهبها اعادة المأموم المقتدى بالامام المقيم ونسبه ذلك لابي الحسن اما نسبه ذلك لابي
 الحسن فلم يجد ذلك فيه في النسخة التي بيدي منه وانما نقل كلام المقدمات بطوله وكلام
 عبد المجيد وأبي محمد صالح وليس فيه ما ذكره عنه وعلى تسليم انه قال ذلك في بعض نسخه
 لانها تختلف ففيه نظر اذ لا يصح قياس مسئلتنا على مسئلة الامام المذكورة اذ بينهما
 مسافة ويون كما بين الضب والنون فان اعادة الامام ومن اتبعه في مسئلة ما اذا أحرم بنية
 القصر ثم أتم سهوا وانما هو للخلل الذي وقع في صلاة الامام ولذا كان في مسئلته ثلاثة أقوال
 ولأجل اختلافهما ذكر الأئمة كل مسئلة منهما على حدة ابجكم يخصه كابن رشد فانه جزم
 بعدم اعادة المأموم المسافر يقتدى بالامام المقيم وقال في مسئلة الامام يتم سهوا مانصه
 وان كان أحرم بنية ركعتين ثم أتم سهوا فاقبل انه يعيد في الوقت وبهذه وقيل في الوقت وقيل
 يجتزى بسجدة في السهو ولا اعادة عليه اه من المقدمات بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا
 مقتصر عليه وكذا فعل غير واحد من الأئمة الاعلام فتحصل من هذا كله ان الصواب
 ما فعله المصنف من الفرق بين المستثنين وأنه موافق لمذهب المدقونة دون من خلافا
 لطفي ومن تبعه من المحشين فتأمل بانصاف فانه بين بدليله دون اشكال ولا تكن ممن
 يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال (والاصح اعادته) قول ز لانه زاد في
 الصلاة مثلها ولم يدخل على الاتمام غير صحيح لمخالفتها لقرره أهولا تأمل (ان اتبعه)
 قول مب واعترضه طفي بأنه خلاف اطلاقاتهم الخ سلم اعتراض طفي هذا كما
 سلمه نو وزاد من تمام كلام طفي مانصه والمسئلة مختلف فيها في الاعادة في الوقت
 أو أبدا وبنوا الخلاف في ذلك على عدد الركعات هل لابد من تعيينه أم لا اه وهكذا هو
 عند طفي قلت وفيه نظر من وجوه وان سلموه أحدها قوله والمسئلة مختلف فيها الخ
 أي مسئلة من دخل على القصر ثم أتم اذ لا يكون وجود الخلاف فيها موجبا لرد ما قاله ح
 ومن تبعه الا لو كان القولان في ذلك على حد سواء أو المشهور منهما الصحة وليس كذلك
 بل المشهور منهما البطلان كما صرح به ابن رشد في المقدمات وغيره وعليه درج المصنف
 ثانيا قوله وبنوا الخلاف في ذلك على عدد الركعات الخ لا يصح هنا لان عدد الركعات
 عنده معين حين دخل على القصر والخلاف المبني على ما ذكره هو الخلاف فيما اذا أحرم
 المسافر ولا يتيه في قصر ولا اتمام أو ما الخلاف في نحو مسئلتنا فبني على شيء آخر قال في

(ان تبعه) قول مب واعترضه
 طفي الخ سلم اعتراضه وفيه نظر من
 وجوه بينها في الاصل ثم قال وبه تعلم
 ان ما قاله ح ومن تبعه هو
 الصواب لا ما قاله طفي والله أعلم

المقدمات بعد أن ذكر القولين مانصه فالقول الأول مبني على أن المسافر مخير بين القصر والاتمام ما لم يتثبت بفعل الصلاة فإن تشبث بها لزمه ما أحرم عليه من قصر واتمام والثاني مبني على أنه مخير وإن تشبث بها ولا يلزمه الاتمام على ما أحرم عليه من قصر واتمام اه منها بلفظها ثالثها أن قوله ولم يقيد بذلك ابن رشد مصادرة لقول ح وفي المقدمات ما يقتضي ذلك مع أن الحق ما قاله ح من أن كلام المقدمات يقيد ذلك بل هو كالصريح أو صريح في ذلك فإنه قال فيها مانصه واختلف إذا صلى المسافر بالمسافر من ركعتين ثم قام لاتمام الصلاة ما يصنع القوم خلفه على ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال بعد كلام مانصه وان كانوا اتبعوه بنية الاتمام في السفر وتأولوا اتباع امامهم وقد كان الامام أحرم بنية الاتمام في السفر أعادوا أيضا في الوقت وبعده وقيل أنهم يعيدون في الوقت اه محل الحاجة منها بلفظها وبه تعلم أن ما قاله ح ومن تبعه هو الصواب لما قاله طي ومن تبعه والله أعلم (وسهوا أو جهلا في الوقت) أي الضروري على الأرجح فاللام للعهد ولا فرق بين المسئلتين عند مالك وابن القاسم بل في كل منهما قولان لهم باب السجود والاعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر في هذه على الاعادة إشارة إلى أن المعتقد عنده في السابقة هو قوله والأصح اعادته لا ماصدربه من قوله سجد وبه تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المسئلتين فتأمله وانظر الأصل والله أعلم

المقدمات بعد أن ذكر القولين مانصه فالقول الأول مبني على أن المسافر مخير بين القصر والاتمام ما لم يتثبت بفعل الصلاة فإن تشبث بها لزمه ما أحرم عليه من قصر واتمام والثاني مبني على أنه مخير وإن تشبث بها ولا يلزمه الاتمام على ما أحرم عليه من قصر واتمام اه منها بلفظها ثالثها أن قوله ولم يقيد بذلك ابن رشد مصادرة لقول ح وفي المقدمات ما يقتضي ذلك مع أن الحق ما قاله ح من أن كلام المقدمات يقيد ذلك بل هو كالصريح أو صريح في ذلك فإنه قال فيها مانصه واختلف إذا صلى المسافر بالمسافر من ركعتين ثم قام لاتمام الصلاة ما يصنع القوم خلفه على ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال بعد كلام مانصه وان كانوا اتبعوه بنية الاتمام في السفر وتأولوا اتباع امامهم وقد كان الامام أحرم بنية الاتمام في السفر أعادوا أيضا في الوقت وبعده وقيل أنهم يعيدون في الوقت اه محل الحاجة منها بلفظها وبه تعلم أن ما قاله ح ومن تبعه هو الصواب لما قاله طي ومن تبعه والله أعلم (وسهوا أو جهلا في الوقت) أي الضروري على الأرجح فاللام للعهد ولا فرق بين المسئلتين عند مالك وابن القاسم بل في كل منهما قولان لهم باب السجود والاعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر في هذه على الاعادة إشارة إلى أن المعتقد عنده في السابقة هو قوله والأصح اعادته لا ماصدربه من قوله سجد وبه تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المسئلتين فتأمله وانظر الأصل والله أعلم

أو ناسيا فإنه يعيد في الوقت ولو كان ذلك عليه كان عليه أن يعيد في العمد أيضا اه منه بلفظها ثم قال ابن الحاجب مانصه فان أتم سهوا فافيهما فمين أحرم على أربع ساهيا وقد تقدم وفرق ابن المواز فقال هنا يسجد ولا يعيد ضيح يعني فان أحرم على ركعتين ثم أتم ساهيا ففي هذه المسئلة ما فمين أحرم على أربع ساهيا وقد تقدم وفرق ابن المواز فقال هنا يسجد ولا يعيد بخلاف تلك لأنه لما أحرم بركعتين تخفض الركعتان للزيادة فلذلك أمره بالسجود وأما من أحرم على أربع فلم تخفض الركعتان للزيادة فافترقا اه منه بلفظها ونحوه لابن عرفة وزاد في المسئلة الثانية قول لا ييطان الصلاة وقال مانصه قال في المقدمات وكل هذا الخلاف لابن القاسم اه منه بلفظها ولعل المصنف اقتصر في هذه على القول بالاعادة إشارة إلى أن المعتقد عنده في التي قبلها هو قوله والأصح اعادته لا ماصدربه من قوله يسجد والله أعلم (وأعاد فقط في الوقت) رتب المصنف هذا على إحراره على القصر ثم أتم سهوا أو جهلا كما صرح به ولا بان غير الامام يعيد في الوقت أيضا فمما قاله في الساهي ظاهر وأما في الجاهل فهو موافق لما نقله في ضيح عن ابن بشير وسلمه ونصه فان نوى القصر أو أتم جهلا فقال ابن بشير قد يظهر هنا أنه يجري على الخلاف في الجاهل هل حكمه حكم العامد أو الناسي وليس كذلك لأن الجهل هنا يعذر فيه فلا يختلف أن حكمه حكم الناسي اه منه بلفظها قلت وفيه نظروا ن سلمه المصنف فقد قال أبو الحسن

(وسهوا أو جهلا في الوقت) أي الضروري على الأرجح فاللام للعهد ولا فرق بين المسئلتين عند مالك وابن القاسم بل في كل منهما قولان لهم باب السجود والاعادة كما صرح به ابن الحاجب وغيره ولعل المصنف اقتصر في هذه على الاعادة إشارة إلى أن المعتقد عنده في السابقة هو قوله والأصح اعادته لا ماصدربه من قوله سجد وبه تعلم ما في تسليم مب اختلاف حكم المسئلتين فتأمله وانظر الأصل والله أعلم

عند قول المدونة وإذا قام المسافر عن خلفه من اثنين فسبحوا به فتعادي وجهل فلا يتبعونه
 الخ مانصه سحنون هذه الرواية عندنا ليست بالقوية وقوله وجهل حرف سوء والجاهل
 هنا كالعامة ودون نفسه صلواتهم ويديه هو وهم في الوقت وبعدده وجرى في هذه المسئلة
 وفيه صلى المغرب خمساً على أصل واحد وهو ما مسئلتنا ومن طرقة أبي محمد صالح الشيخ
 واعتراض سحنون لا يلزم لاحتمال أن يريد بقوله وجهل أنه جهل مرادهم بالتسبيح اه
 منه بلفظه ونحوه لابن ناجي وزاد مانصه قلت والصواب كما قال في الكتاب وإن الجاهل هنا
 كالناسي لشبهة الخلاف في حكم القصر اه منه بلفظه والله أعلم (أعاد أبداً إن كان
 مسافراً) قال خ وقول المصنف إن كان مسافراً قيد في المسئلة ولو أخرجه عن قوله
 كعكسه لكان حسناً كما قال ابن القرات اه قلت ما فعله المصنف هو الصواب لانه
 لو أخرجه لتوهم أنه خاص بما بعد الكاف على قاعده وأما جريان القيد في الثانية فأخوذ
 من التشبيه إذا لاصل فيه هو التمام فتأمل له (وفي ترك نية القصر والاعتناء تردد) قول
 ز والمتبادر من المصنف ما قرره بت الخ قال نو تقرير بت هو الصواب اه
 وهو تابع في ذلك لقول طفي قرره بت كثرى وهو صحيح وبه قرأ ابن راشد وقول ابن
 الحاجب الثالثة إن أتم أو قصر في الصحة قولان اه محل الحاجة منه بلفظه وقال شيخنا
 ج الصواب في التردد ما شرح به أولاً وما ذكره عن ت قال في ضيغ لم أقف عليهما
 فانظره والله أعلم اه قلت وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه لأن المصنف لما أنكر القولين
 اللذين ذكرهما ابن الحاجب قال مانصه وقال اللغوي يصح أن يدخل في الصلاة على
 أنه بالخيار بين أن يتعدي لأربع أو يقتصر على ركعتين المازري وكأنه رأى عدد
 الركعات لا يلزم المصلي أن يعتقد في نيته ولا شك أن المصلي إذا لم يلزمه التعرض للركعات
 أنه يباح له الدخول في الصلاة على الخيار الباب إذا حرم بصلاة الظهر مطلقاً ولم ينو قصر
 أو لا اتعنا ما يتم صلاته وهو قول الشافعي أيضاً قال المازري قالت الشافعية لا يجوز
 القصر حتى ينويه عند الاحرام فيمكن أن يكونوا قالوا بذلك بناء على اعتبار الركعات أو بناء
 على أن الأصل الأربع والسفر طارئ فإذا لم يقصد الطارئ خطب بما هو الأصل المستقر
 وهذا الثاني هو الذي علوا به اه وقد يعكس ما قاله الشافعية بأن سنة المسافر القصر
 فلا يعدل عنها وعلى هذا فالأقرب في مسئلة من دخل ساهياً إلخاً بها ساوى القصر اه منه
 بلفظه فأشار بالتردد لما نقله عن اللغوي ولما ذكره عن الباب وقول ز وعلى التقرير
 الثاني فحل التردد بين صلاتها سقرية والاصح اتفاقاً فيه نظرو كيف يصح الاتفاق وابن
 الحاجب يقول الثالثة إن أتم أو قصر في الصحة قولان اه وعبرة عجم سلامة من هذا
 فانه لما ذكر تقرير ت قال عقبه مانصه قلت وهو صحيح لكن يحمل أيضاً على ما إذا
 صلاها صلاة سفر لأن القائل يلزم الاتعناها بقوله بعدم صحتها إذا قصرها والقائل بتخييره
 يقول بصحتها أو ما إذا أتى بها حاضرة فيسقطان على صحتها اه منه بلفظه وهو صحيح لأنه
 ذكر اتفاق القائل يلزم الاتعنا والقائل بالتخيير فتأمل له (تنبيهان * الأول) * ما ذكرناه
 من أن المصنف أشار بأحد شقي التردد إلى ما نقله عن اللغوي صحيح ولا يبحث فيه بأنه خلاف

(وأعاد فقط في الوقت) أما في الساهي
 فظاهر وأما في الجاهل فهو موافق
 لما في ضيغ عن ابن بشير ومثله في
 المدونة وقال ابن ناجي أنه الصواب
 لشبهة الخلاف في حكم القصر اه
 وإن كان سحنون كما في أبي الحسن
 اعترض ما فيها قائلان الجاهل
 عندنا كالعامة انظر الأصل والله
 أعلم (إن كان مسافراً) قيد في
 المسئلة ولو أخرجه عن قوله كعكسه
 لكان حسناً كما قال ابن القرات قاله
 ح وفيه أنه لو أخرجه لتوهم اختصاصه
 بما بعد الكاف فالصواب ما فعله
 المصنف ويؤخذ جريان القيد في
 الثانية من التشبيه إذا لاصل فيه
 هو التمام والله أعلم (وفي ترك نية
 الخ) قال ج الصواب في التردد
 ما شرح به ز أولاً وما ذكره عن
 ت قال في ضيغ لم أقف عليهما
 فانظره والله أعلم اه وهذا هو
 الحق خلافاً لتصويب نو تبعاً
 لطفي تقرير ت انظر الأصل
 والله أعلم وقول ز والاصح
 اتفاقاً فيه نظرو كيف يصح الاتفاق
 مع قول ابن الحاجب الثالثة إن أتم
 أو قصر في الصحة قولان اه نعم
 تصح باتفاق القول يلزم الاتعنا
 والقول بالتخيير وهكذا في عجم
 انظر الأصل والله أعلم

(ونذب نجيل الاوبة الخ) قول ز في حديث الجامع فليطرف أهله بطرفة قال ابن الجوزي هذا الحديث لا يصح اه **قلت** سلوا نسبة ذلك للجامع وهو تخرى فادح والذي في الجامع انما هو فلا يترك أهله ليله ولا عزاه للامام أحمد والشيخين عن جابر قال المناوي اذا طال أحدكم العيبة في سفر أو غيره فلا يترك بفتح أوله أهله أي لا يبعجأ حلائله بالقدوم عليهم لئلا تنفوت التأهب عليهم بل يصبر حتى يصبح لكي تنشط الشبهة وتستخذ المغيبة اه منه بالنظره وقال ابن عبد البر كافي فتح الباري بعد قول الخبر فليجمل الى أهله مانصه زاد فيه بعض الضعفاء عن مالك وليخذ لأهله هدية وان لم يجد الا جرايعي حجر الزناد وهي زيادة منكورة اه وأخذ كثير من أصحابنا تلك الزيادة لكن قال الشيخ ميارة ذلك مقيد بما اذا لم يلحقه فيه كلفة وقال جس في شرح الشرائع عن ابن حجر مانصه اما اذا ظن ان الباعث على الاهداء هو الحياء قال الغزالي كن بخدم من سفر ويفرق هدايا مخوف من العار فلا يجوز القبول اجماعا لانه لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس ولانه مكره في الباطن فهو كالمكره في الظاهر اه وقول مب هذا الحديث في آخر كتاب الحج يقتضي ان البخاري ذكره في الحج بتمامه وليس كذلك وانما ذكره فيه الى قوله فليجمل الى أهله وقد ذكره البخاري ايضا في الجهاد وفي الاطعمة ولم يذكر فيه ولم يتركهم الخ عن ابن حجر وفيه كراهية التغرب الخ قال أبو عمر ولا معارضة بينه وبين حديث ابن عمر سافروا ونعموا او تغموا اذا لا يلزم من الصحة بالسفر لما فيه من الرياضة ان لا يكون قطعة من العذاب لما فيه من المشقة فصار كالاداء المتر المذهب للصحة (١٣٦) وان كان في تناوله مكرها اه ومثله لا ينال بطلان هذا وقد سئل امام الحرمين

المنقول عن اللغمي لان المنقول عن اللغمي جواز دخوله على التخيير أولا لا تخييره اذا دخل أولا ولا يملكه الذي قرر به المصنف لانهم مامتل زمان كما اقتضاه كلام السهري وغيره وسلم طي وهو ظاهر والله أعلم * (الثاني) * اعترض طي قول عجم وهو صحيح لكن يحمل الخ فقال عقبه مانصه وفيه نظر لما علمت من صحة تقريره سواء أتم أو قصر كما هو صريح كلام ابن الحاجب اه منه **قلت** وما قاله ظاهر يادئ الرأي لكن من تأمل كلام عجم أولا وآخره أنصف تبين له صحة ما قاله عجم وأنه في غاية الوضوح ومراده والله أعلم ان المصنف لا يحمل على ما لا ابن الحاجب لا تنكار ابن راشد والمصنف وابن فرحون وجود القولين الذين ذكرهما وأنه يتعين جملته على ما لللغمي وما للباب مع سند لوجود التردد الذي ذكره المصنف واذا جمل عليه صح التقرير ان معالكن يقيس على تقرير تبين انهما بالصحة والبطان بما اذا قصر لانه اذا أتم تحت بانها فاقهم ما فتامله والله أعلم (ونذب نجيل الاوبة) قول ز في حديث الجامع فليطرف أهله بطرفة

حين جلس للاقراء في مجلس أبيه بعد موته لم كان السفر قطعة من العذاب فأجاب على الفور لان فيه فراق الاحباب قال في فتح الباري ومما ينسب للقاضي عياض تقعد عن الاسرار ان كنت طالما نجا في الاسفار سبع عوائق تشوق اخوان وقد أحبت وأعظمها اصاح سكتي الفنادق وكثرة الخشاش وقلة مؤنس وتبديد أموال وخيفة سارق فان قيل في الاسفار كسب معيشة وعلم وآداب وصحبة وامق

كتب

فقل كان ذا دهر اقام عصره * وأعقبه دهر شديد المضايق
فهذا مقال والسلم كما بدا * وحرب في التجرب علم الحقائق

ومما ينسب للقاضي عبد الوهاب

تغرب عن الاوطان في طلب العلا * وسافر في الاسفار خمس فوائد تفترج همها واكتساب معيشة * وعلم واداب وصحبة ما جد فان قيل في الاسفار هم وكربة * وقطع فيافي وارتكاب شدائد فوات الفتى خير له من مقامه * بأرض عدوين واش وحاسد اه قال الشيخ ميارة ومن أعظم ما يره في السفر ما رأينا الناس أجمعوا عليه اليوم من ترك الصلاة في الطريق الا النادر جدا ومن سأل الرفقة الصبر للصلاة كأنه أتى بمنكر من القول وكذا معاشره من اجتمع فيه رذائل الخصال وهو الحمار وقد قلت تذيلا للبيت المعلوم وهو فاحن حجام ولا حال فاضل * ولا كان جزاكريم الفعائل كذلك جارف فيه تجمعت * قبائح هو لا وزد في الرذائل وأما عماد الدين وهي صلاتنا * فلا يلتفت شخص اليها السائل اه وذيلت ذلك بقولي وقد جزم الشرطي كل رذيلة * مع الظلم والطغيان منه فلا تل وهذا كله بالنظر للعالم والافالحق كما قال القائل

وليس على عبدتي تقية * اذا صحح التقوى وان حال أوجم

ثم رأيت صاحب المدخل قال في فضل صناعة القزازة مانصه وهذه الصناعة بعد الزراعة من أفضل الصنائع وأعظمها لانهما يتبع السيرة في المأكل والمشرب والستر والشرع سما في الصلاة التي هي عماد الدين وما كان بهذه المناسبة فيتعين أن يراعى حق أهلها وما زال الفضلاء وأهل الصلاح والخير يحترقون بها وهذا ضدي ما يقول بعض من لا يعرف العلم ويتجاسر بالنطق بضد ما يخالفه نص الكتاب العزيز لانه تعالى حكى في كتابه عن كذا رقوم نوح عليه الصلاة والسلام انهم قالوا له أتؤمن لك واتبعك الارذلون قال بعضهم هم القزازون فهم الارذلون عند الكفار الخاصة عند الرب عز وجل وهذا مدح لهم وثناء عليهم لان الله عز وجل قد خصهم واجتباهم دون غيرهم عن خالف نوحا عليه الصلاة والسلام اه (ورخص له الخ) قول ز والاول أظهر قاله ح ما استظهره ح هو المتعين اذ هو ظاهر المدونة والعقبة والموازية والرسالة وغيرهن من دواوين المالكية المتقدمين والمتأخرين وكلام ابن يونس وابن رشد في المقدمات وعياض في الاكمال كالصريح في ذلك أو صريح ونص ابن يونس وانما قال يجمع المسافر في الحج وغيره خلافا لابي حنيفة في قوله لا يجوز الجمع الا بعرفة والمزدلفة قد دليلنا عليه حديث معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع في غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وروى عنه نحوه واعتبارا بسفر الحج اه منه بلفظه ونص المقدمات فيجمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر للمسافر يرتحل من المنزل بالسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقياسا على الجمع بعرفة هذا هو المشهور في المذهب اه منها بالنظرها ونص الاكمال كرمس في هذا الباب في الجمع في السفر حديث ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا عمل به السير جمع بين المغرب والعشاء وحديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر ثم ينزل فيجمع بينهما ثم يؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق فان زاغت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب و ذكر حديث ابن عباس ومعاذ في جمع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقال أراد أن لا يخرج أتمته ولم يفسر صورة الجمع وقد فسره في حديث معاذ في كتاب أبي داود قال كان اذا زاغت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيغ أخر الظهر حتى ينزل للعصر في المغرب والعشاء مثله وفي هذا الباب أحاديث الجمع بعرفة والمزدلفة يجمع بين الظهر والعصر بعرفة حين زالت الشمس وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة بعد مغيب الشفق ثم قال وأفاد حديث ابن عباس ومعاذ في الكتاب الرخصة ورفع الحرج وهو يدل على جواز ما فعل من ذلك وأفاد حديث معاذ في كتاب أبي داود بيان صورة الجمع ومضمونه ضم إحدى الصلاتين للأخرى وصلاة كل واحدة في وقت الأخرى وهذه هي حقيقة الرخصة والتخفيف وموضع خلاف العلماء على انه لا وجه للخلاف ولا يجوز مع صحة الآثار بذلك وأفادت أحاديث الجمع بعرفة عند الزوال أن الرحيل اذا كان عند دخول وقت الصلاة الاولى وكان السير مستمرا والتزول بعده خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع في وقت الاولى وأفاد جمع مزدلفة ان الصلاة الاولى اذا جاءت والمسافر على ظهر وزوله قبل خروج وقت الآخرة أن يكون الجمع في وقت الآخرة اذا انزول لهم في وقت الاولى لان الشمس تغيب عليهم وهم ركان عاملون علمهم وهم من معنى حديث أنس ومعاذ ثم قال فرأى الجمع للمسافرين الظهر والعصر والمغرب والعشاء جماعة من السلف والشافعي وفقهاء أصحاب الحديث وهو معروف مذهب مالك وأبي أبوحنيفة وحده الجمع للمسافر وحكي كراهته عن الحسن وابن سيرين وروى عن مالك مثله وروى عنه كراهته للرجال دون النساء اه منه بلفظه فاستدلوا بهم لذلك بالاحاديث

المذكورة وبالقياس على الجمع بعرفة ومن دقة شاهد لما قلناه اذ اختلف بين المسلمين ان
الجمع بعرفة ومن دقة لا يختص بالراكب كما اختلف بينهم انه صلى الله عليه وسلم في اسفاره
كان يكون معه الركوب والمشاة ولم يرد في الاحاديث انه كان يجمع بالراكبين وبأمر
المشاة بايقاع كل صلاة في وقتها فتمام له بانصاف والله أعلم * (تنبيه) * وقع في المتن
ما يقتضي موافقة مالابن علاق وذلك انه لما ذكر الجمع بين الظهرين بصورتيه قال مانصه
والدليل على ذلك حديث معاذ بن جبل المتقدم ومعنى ذلك ان الجمع بين الصلاتين انما شرع
للفرق بالمسافة لمصلحة النزول والركوب والعقلة عليه والتأخر عن أحكامه ولم يجز أداء
الفريضة على الرحلة تخفف عليه الجمع بينهما في وقتها منه بلفظه فقوله لمصلحة النزول
والركوب مع قوله ولم يجز أداء الفريضة على الرحلة قد يفيد ذلك والظاهر ان ذلك عنده
غير مقصود لاهرين احدهما قوله والدليل على ذلك حديث معاذ لما بيناه قبل من أن
الحديث يدل على جوازه للماشي ثانياً ما قوله والتأخر عن أحكامه الخ فان هذه العلة
موجودة في الماشي بل هي فيه أشد كما يظهر بالتأمل ولا ينافي ذلك قوله ولم يجز أداء الفريضة
على الرحلة لانه من باب الاكتفاء أي ولا اذا وها وهو ماش على رجليه واكتفى بما ذكره لانه
الذي يتوهم اذ قد عدا أداء النافلة عليه ولم يعهد ذلك للماشي وعلى تسليم انه يفيد ذلك
فلا يعول عليه لمخالفة لما تقدم * (تنبيه) * كتب شيخنا ج مانصه في القلشاني
ان المشهور وما قاله ابن عات اه وهو يوهم ان القلشاني صرح بأن المشهور بجوازه
للراجل وليس كذلك ونص القلشاني والمشهور بجوازه للبايع عن ابن القاسم
كراهيته ولا ينشده عن سماع ابن القاسم لا يجمع وان جتبه سيره وقيل يجوز للنساء
ويكره للرجال اه منه بلفظه وأصله لابن عرفة ونصه في جوازه وكراهته ثالثاً للنساء
ويكره للرجال ورابعه لا يجمع وان جتسه للمشهور والبايع عن ابن القاسم مع رواية
عياض وابن العربي والجمعي عن ابن شعبان مع رواية عياض وابن رشد عن سماع ابن
القاسم اه منه بلفظه وقد صرح ابن الحاجب أيضاً بالتشهير ونصه ولا كراهة على
المشهور اه فلم يصح حوايد ذلك لكنه ظاهر كلامهم * (تنبيه) * نسبة ابن عرفة الثاني
للإمام عن ابن القاسم وتبعه القلشاني لمخالفة لما في صحيح من نسبته لرواية ابن القاسم
عن مالك لابن القاسم نفسه ومافي صحيح هو الصواب لانه الذي في المتن ونصه فقد
روى ابن القاسم عن مالك في العتبية انه قال اني لا كرم جمع الصلاتين في السفر ثم قال وجه
كراهة مالك انما هو على ايتار الا فضل لثلاثين ذلك من يقدر عليه دون مشقة تلحقه اه
منه بلفظه ولانه الذي في العتبية في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع والله
اعلم (والنافض) قول زحى الرعدة مثله في القاموس ونصه والنافض حتى الرعدة
مذكر اه منه بلفظه وقال ايضاً وارعد اضطرب والاسم الرعدة بالكسر والفتح
اه منه بلفظه واقتصر في الصباح على الكسر ونصه ورعد يرد وارتعد اضطرب
والرعدة بالكسر اسم منه اه منه بلفظه * (مسئلة) * في سماع موسى من كتاب
الصلاة مانصه وان دخل وقت الصلاة والحج عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقلى عنه قال

(والافق وقتيهما) * قلت قال
الخطابي وغيره ايقاع الصلاتين
في وقتيهما أعظم ضيقاً من ايقاع
كل صلاة في وقتها من غير جمع لان
أوائل الاوقات وأواخرها لا يدركها
أكثر الخاصة فضلاً عن العامة اه
(وقدم الخ) * قلت قال مالك
وجعه عند الزوال أحب الى من أن
يصليها في وقتها فاعداً نقله الشيخ
مبارة (والنافض) * (مسئلة) *
قال في سماع موسى من كتاب الصلاة

لا ينعى على من كان في الصلاة

وان دخل وقت الصلاة والحج عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقطع عنه قال ان طمع أن تنقطع عنه وهو في الوقت آخرها والاصلاها ولم يؤخرها واصلها كيف استطاع ابن رشد قوله وهو في الوقت آخرها قيل يريد الوقت المستحب وقيل يؤخر الظهر والعصر الى آخر وقت العصر المستحب وهو القاموس قلت وقال ابن عاشر هي الحجى الباردة وقيل الشديدة اه (والميد) قلت هذا يقتضى جواز الركوب مع العلم بحصول المبد وهو الذى يقتضيه نقل ق هنا عن رواية على والذى ذكره عن ابن بشير هنا ونقله في باب الحج عن ابن شاس وغيره منع ذلك انظره وانظر ح و مب في باب الحج وفي الابي مانصه وأما ركوبه في مراكب النصارى التى الراكب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اه وقال الشيخ زروق في شرح حزب البحر مانصه وأما حكم ركوب البحر من حيث هو فلا خلاف اليوم في جوازه وان اختلف نظر السلف ثم هو ممنوع (١٣٩) في أحوال خمسة أولها اذا أدى لتترك

الفرائض أو نقصها فقد قال مالك في الذى عيذ فلا يصلى أركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة والثاني اذا كان مخوفاً بما يتجابه من الغرق فانه لا يجوز ركوبه لانه من الالتقاء الى التهلكة قالوا وذلك من دخول الشمس في العقرب الى آخر الشتاء الثالث اذا خيف فيه الاسر واستهلك العدو في النفس أو المال لا يجوز ركوبه بخلاف ما اذا كان معهم أمناء والحكم للمسلمين لقوة يدهم وأخبرهمناهم وماني معنى ذلك الرابع اذا أدى ركوبه للدخول تحت أحكامهم والتدال لهم ومشاهدة منكرهم مع الامن على النفس والمال بالاستئذان منهم وهذه حالة المسلمين اليوم في الركوب مع أهل الطرائد ونحوهم ثم قال الخامس اذا خيف بركوبه عورة

ان طمع أن تنقطع عنه وهو في الوقت آخرها والاصلاها ولم يؤخرها واصلها كيف استطاع قال القاضي قوله وان دخل عليه وقت الصلاة والحج عليه فأراد أن يؤخرها حتى تنقطع عنه ان ذلك ان طمع أن تنقطع عنه وهو في الوقت قبل يريد الوقت المستحب القاسم في الظهر والقامتين للعصر ومغيب الشفق للمغرب واتصاف الليل للعشاء وقيل اه يؤخر الظهر والعصر الى آخر وقت العصر المستحب وهو القامتان ويؤخر المغرب والعشاء الى آخر وقت العشاء المستحب وهو نصف الليل وهو الاظهر وقد وقع في رسم صلى ثم ارا ثلاث ركعات من سماع ابن القاسم ما ظاهره ان له أن يؤخر المغرب والعشاء من أجل مرضه فيصليهما جميعاً فيما بينه وبين طلوع الفجر وهو بعيد الا أن يكون معناه في الوعد الشديد الذى يشبه المغلوب على عقله ولا يقدر معه على الصلاة اه منه بلفظه وقال في المقدمات بعد أن ذكر أسباب الجمع مانصه ولا يجوز نشئ من هذه الأعذار تأخير الظهر والعصر الى الغروب ولا الى ما بعد القامتين انتهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله تلك صلاة المنافقين الحديث وكذلك لا يجوز نشئ منها تأخير المغرب والعشاء الى طلوع الفجر ولا الى ما بعد نصف الليل الا ان يكون المريض لا يقدر على الصلاة ايماء لمرضه الاعمشقة لا يلزمه تكليفها فيكون ذلك له ولو كان لا يقدر على تكليف ذلك بحال لا يشبه المغنى عليه الا في سقوط الصلاة عنه بخروج الوقت على مذهب ابن القاسم ورايته عن مالك من أجل أن معه عقله اه منها بلفظها (وان سلم) قول مب قال سنديريد في الوقت الخ حاصل جوابه هذا ان المصنف اعتمد في قصر الاعادة بالوقت على تأويل سند كلام أصبغ ومن وافقه والحق ان بحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بتقل الاعادة

كركوب المرأة في مركب صغير لا تقع لها فيه ستره فقد منع مالك ذلك حتى في حجها اه وفي حديث زهير بن عبد الله عن فوعا من ركب البحر عند ان يجابه فقد برئت منه الذمة ذكره القسطلاني ثم قال فان غلب الهلاك في ركوبه حرم وان استويا في التحريم وجهان صحح النووي في الروضة التحريم اه وذكر الحديث المذكور صاحب روح البيان أيضاً ثم قال ومعناه ان لكل أحد من الله عهداً او ذمة بالحفظ فاذا أتى نفسه الى التهلكة فقد انقطع عنه عهد الله فلم تدور السلامة حين الموج الشديد لم يجز ركوبه وعصى فاعله اه وقال أيضاً ويجوز ركوب البحر بشرط علم السباحة وعدم دوران الرأس والافتقار إلى نفسه الى التهلكة وأقدم على ترك الفرائض وذلك للرجال والنساء كما قاله الجمهور اه وسأني قول المصنف والبحر كالبالأ أن يغلب عطبه أو يضيع ركن صلاة لكميد المرأة كالرجل الا في بعيد مشى وركوب بجرالأ أن تنخص بمكان (وان سلم الخ) قول مب اعترضه ق الخ الحق ان بحث ق ساقط من أصله لتصريح ابن لبابة وغيره بتقل الاعادة الوقتية عن أصبغ وموافقه كافي البيان وابن عرفة انظر الاصل والله أعلم

الوقفية عن أصبغ وموافقيه في آخر سماع القرنيين من كتاب الصلاة الاول مانصه
وسئل عن جمع المغرب والعشاء في رمضان في الليلة المطرة وقد ذهب المطر وبقى الطين
والظلمة أجمع بينهما فقال نعم فقبل انهم لا ينصرفون حتى يعتموا فقال اذا كانوا لا ينصرفون
فأحب الى أن لا يجمعوا بينهما فقبل له رأيت ان جمعوا بينهما ثم ثبتوا فقال هم من ذلك
في سنة قال القاضي ظاهر قوله وبقى الطين والظلمة ان الجمع لا يكون اذا لم يكن مطر
الا بجمع الطين والظلمة وهو مثل ما في المدونة خلاف ما في ظاهر رسم أخذ يشرب من
سماع ابن القاسم انه يجمع في الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة وقوله انهم لا يجمعون
اذا كانوا لا ينصرفون حتى يعتموا صحيح لان الجمع انما هو رخصة وتخفيف لمشقة الرجوع
في الظلام بعد مغيب الشفق وقوله انهم ان جمعوا ثم ثبتوا كانوا من ذلك في سنة يقتضى
أن لا إعادة عليهم للعشاء بعد مغيب الشفق وقال ابن لبابة ان هذا خلاف لقول عيسى
واصبغ والعتبي وابن مزين في الذي يخاف أن يغلب على عقله فيجمع بين الصلاتين
في أول الوقت انه يعيد الاخرة منه ما في وقتها ان يغلب عليه حتى دخل لان الجمع في هذه
المسئلة انما رخص لهم فيه لعله الافتراق وهم لم يفتروا حتى غاب الشفق فكان يلزم على
قول هؤلاء ان يعيدوا العشاء الاخرة اذ قد ارتفعت النعلة التي من أجلها أبيع لهم فجيئها
كالذي يخاف أن يغلب على عقله فيسلم مما خاف وليس قوله عندى بصحيح والفرق بين
المسئلتين ان الذي خشي ان يغلب على عقله فصل قبل دخول الوقت المستحب يؤمر
ان يعيد ليذكر مانقصة من فضيلة الوقت المستحب والذين جمعوا ثم ثبتوا لا يؤمرون
بالإعادة لانهم ضلوا في جماعة فجمعهم فضل الجماعة كان الوقت المستحب وهذا مثل قول
مالك في المسافر يتم الصلاة انه يعيد في الوقت ان كان أتم وحده ليذكر فضيلة الفذولا
يهيئ ان كان أتم في جماعة لان مع فضل الجماعة مكان ما فاته من فضل القصر اه
منه بلقطه وقوله ليذكر فضيلة الفذ كذا وجد في النسخة التي بيدي والظاهر انه
تحرى وان اصله فضيلة القصر وهكذا نقله ح فيما يأتي وقد نقل ابن عرفة ذلك مختصرا
وسلمه ونقل غ في تسكميله كلام ابن عرفة وقبلة فبحث ق ساقط من أصله وانظر
كيف خفي عليه ذلك مع شدة اعتناؤه بكلام ابن رشد وابن عرفة والامر كله بيد الله
(وفي جمع العشاءين فقط بكل مسجد) قول ز خلافاً لخصه بمسجد المدينة الخ ابن
عرفة في جوازه ثالثاً بمسجده صلى الله عليه وسلم فقط وراية هادون مساجد المدينة فقط
وخاصهم بالمسجدين فقط وسادسهم بالبلاد المطيرة الباردة كالاندلس فقط لانه مشهور
واللغوى عن مالك مع البابي عن قول ابن القاسم من جمع بينهما حضرا دون مرض أعاد
الثانية أبدأ ورواية زياد وسماع القرنيين وتخريج اللغوى عليهم المازري على قول
مالك من فاته الجمع بأحد الحرمين صلى العشاء بمقابل مغيب الشفق لفضلهما ورواية
ابن العربي ثم قال وعلى المشهور في جوازه راجحاً وروى جوحاً طريقة اللغوى مع الاكثر وابن
رشد ثم قال وروى ابن عبد الحكم الجمع ليلة المطر سنة وهو في لابن قسيط فقبل دليله
وقيل صفته اه منه بلقطه * (تنبيه) * مانقوله مب هنا عن الوائش ريسى أصله لادبي

(وفي جمع الخ) قول ز خلافاً لمن
خصه الخ وقيل خاص بالبلاد المطيرة
الباردة كالاندلس وقيل لا يجوز أصلاً
انظر الاصل ومانقوله مب هنا
عن الوائش ريسى أصله لادبي وانما
زاد عليه جامع فاس * قلت
وقول مب في الثلج تفصيل الخ
هذا التفصيل مستفاد أيضاً من تعبير
ز بمثل والله أعلم (بكل مسجد)
* قلت قال ابن عاشر وان خيمة أو
براحية دلالة الصلاة بامام راتب ف
على البرزلى اه (لمطر أو طين)
فان وجد موجب الجمع لبعض من
حضر المسجد فقط كما اذا كان في
طريقه طين وليس في طريق الباقي
ذلك جاز الجمع لمن لم يوجد له موجب
تبعاً كما يدل عليه نص العتبية وابن
يونس الذي في الاصل وبه يعلم ما في
توقف عجم في ذلك والله أعلم

عمل الجمع ليلة المطر وجه أو موضع جمع
وكتابه تصحيح الجمع العشاءين
معلوم بالكتاب

(لاطين) حصل في الاصل بعد نقول ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك في المختصر الكبير وبه جزم في الجلاب وساقه كانه المذهب وقد تقدم ان كل ما هو فيه فهو مالك حتى يعزوه لغيره وأخذوا من رشدو اللغمي من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره الفا كهاني وهو ظاهر المذهب عند اللغمي والمأخوذ بالاحرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه في الجمعة أى من جعل الطين والوحل من الاعذار المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة وكلام ابن رشدو اللغمي صريح في أن ما يكون عذرا فيما ذكر يكون عذرا لباحة الجمع بين العشاءين فكان الجارى على ما يأتي الحزم هنا يجوز الجمع بالاحرى لان المشقة في الليل وان مقرا أعظم منه في النهار بكثير والله أعلم **قلت** وقد سئل الشيخ مس عن مسئلتين تظهران من جوابه ونصه الجواب ان في جواز الجمع للطين وحده من غير ظلة خلافا في المذهب فالذي شهره صاحب العمدة وقال (١٤١) الفا كهاني انه ظاهر المذهب هو جواز الجمع

له وحده ولو جرد المشقة والذى شهره صاحب الذخيرة وقال المازري وسندوا بن عطاء الله وغيرهم انه ظاهر المذهب هو عدم الجواز وعليه درج الشيخ خليل في مختصره لكونه ظاهر المدونة واذ قلنا الانسان من قال بالقول الاول وجع في انفراد الطين فلا لوم عليه لاسيما ان انضم الى ذلك كون المطر متوقعا بظهور اماراته من السحاب ونحوه فانه يتفق حينئذ على جواز الجمع لان المطر المتوقع كالواقع كاذ كره الشيخ زروق ونقله عنه غير واحد ممن بعده وقبله لكن الطين الذي يجمع له انما هو الذي يحصل للناس بالمشي فيه مشقة ما خفيف الذي لا كبير مشقة فيه فلا يجمع له اتفاقا فان لم يكن معه مطر واقع أو متوقع والا جمع اتفاقا أيضا والمعتبر في وجود الطين وعدمه موضع المسجد الذي يراد الجمع فيه وهو حومة أهـ له وموضع من يأتي للصلاة فيه غالباً

وانما زاد عليه جامع فاس فانه لما ذكر الالهي فحوا من تقدم قال مانصه وما تقدم عن الاكثر من أن الجمع أربع هو ما لم يجز العرف بتركه في موضع كما اتفق بجامع الاعظم من تونس فانه لم يسمع انه جمع فيه قط وقيل في ذلك انه لا بد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت ومن كلمات الاذان حتى على الصلاة ولا صلاة كان ذلك كذبا والصواب في التعليل انه لعدم جريان العرف بذلك اهـ منه بلفظه (لاطين) ذكر ابن الحجاب القولين فيه من غير ترجيح ونصه وفي الطين وحده قولان اهـ واعتمد المصنف هنا في مختصره ما قاله في توضيحه ونصه وان انفراد الطين أو المطر فقال صاحب العمدة المشهور بجواز الجمع لوجود المشقة وقال في الذخيرة والمشهور في الطين عدمه وهو الاظهر لان المازري وسندوا بن عطاء الله وغيرهم قالوا ظاهر المذهب عدم الجواز لانفراد الطين لقوله في المدونة ويجمع في الحضر بين المغرب والعشاء في المطر وفي الطين والظلمة فاشتراط الظلمة مع الطين اهـ منه بلفظه وقال عج مانصه وشهر الفا كهاني الجواز وهو ظاهر المذهب عند اللغمي اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد أن ذكر ظاهر المدونة مانصه وخرج بعضهم من من العتبية الجمع لمجرد الطين وان لم تكن ظلمة على ظاهر لفظه ولم يذكروا في المختصر الكبير الظلمة أيضا اهـ منه بلفظه **قلت** وقد اقتصر في التبريع على الطين ولم يشترط الظلمة ونصه ولا بأس بالجمع بين المغرب والعشاء في المطر في الحضر وكذا الجمع بينه ما في الطين اذا انقطع المطر اهـ منه بلفظه وما عزا له أبو الحسن لبعضهم من رد اللغمي وابن رشد ونص اللغمي الجمع يجوز بين المغرب والعشاء اذا كان المطر أو الطين والظلمة وان لم يكن مطر وفي العتبية قيل لمالك ثم تخلى المطر وبقي الطين أي يجمعون قال نعم وظاهر هذا اجازه الجمع اذا كان الطين وان لم تكن ظلمة وقال أيضا اذا كان الطين والوحل الكثير أرجو له سعة ان يصلي في بيته وعلى هذا يجوز اذا كان في المسجد أن يجمع اذا كان الوحل اهـ منه بلفظه وما ذكره عن العتبية أولا هو في رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة

ولا علمهم في مواضع أخر وجد الطين فيها أم لا والله أعلم اهـ وقال في ضيح حكى الباجي وصاحب المقدمات عن أشهر اجازة الجمع لغير سبب لحديث ابن عباس جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر ولا مطر ثم قال فان قلت لعل من ادأشبه الجمع الصوري فالجواب ان الباجي وابن رشد وغيرهم ممن الائمة لم ينقلوه على ذلك ولو كان كذلك لم يكن نسبته لأشبه أي فقه معني والله أعلم اهـ وقال في ضيح أيضا السند ترا الباجي وابن الكاتب جواز الجمع بين الظهرين أي أي المطر من قول مالك في الموطأ بعد حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر أراه في مطر وهو أخذ حسن وهذا انما هو في تقديم العصر الى الظهر وأما لو جمع بينهما جميعا بصور بالجاز ذلك من غير مطر باتفاق اهـ

الاول وفصها فقبل انه رعى النجلى السماء وانقطع المطر الا انه يـكون الطين والوحل
افيجمعون فكانت له لم يربيه بأسا وما زال الناس يجمعون قال القاضي ظاهر هذه الرواية أنه
أجاز الجمع في الطين والوحل وان لم يكن مطر ولا ظلمة اذ لم يشترط الظلمة وذلك خلاف ما في
المدونة والواضحة وخلاف ما في قرب آخر الرسم الاول من سماع أشهب اه منه بلقظه
وما نقله اللخمي عن العتبية ثانيا هو في رسم يسلف من السماع المـذكور فقال ابن رشد
في شرحه ما نصه هـذا من نحو اجازته الجمع بين المغرب والعشاء في الطين والوحل على
ما تقدم في الرسم قبل هذا اه محل الحاجة منه بلقظه قلت كلام اللخمي وابن رشد
صريح في أن ما يكون عذرا لاجابة الخلاف عن الجمعة والجماعة يكون عذرا لاجابة الجمع
بين المغرب والعشاء وعليه فعلى المصنف ومن تكلم عليه ذلك في ترجيحهم هنا عدم الجمع
للطين وحده وجرمهم فيما يأتي في الجمعة بأن الطين والوحل مبيح للخلاف عن الجمعة والجماعة
وقد سلم ما جزم به المصنف فيما سـأني جميع من تكلم عليه عن وقفنا عليه من شارح
ومحش فكان الجارى على ما يأتي الجزم هنا بجواز الجمع بالاحرى لان المشقة في الليل المـقـمر
أعظم منها في النهار بكثير فكيف بالليل المظلم بظلمة السحاب التي تمنع الجمع لها مع
الطين فتحصل مما سبق ان الجمع للطين وحده جائز على قول مالك في المختصر الكبير
وبه جزم في الجلاب وساقه كانه المذهب وقد تقدم ان كل ما فيه فهو لما لا حتى يعزوه
لغيره وأخذ اللخمي وابن رشد من موضعين من سماع ابن القاسم وشهره القاهاني وهو
ظاهر المذهب عند اللخمي والمأخوذ بالاحرى مما اقتصر عليه المصنف ومن تكلم عليه
في الجمعة والله أعلم * (فرغ) * اذ اذهبنا على ما عده المصنف فجمع أحد لالطين وحده هل
يعيد أم لا سئل عن ذلك سيدى عبد القادر القاسى فأجاب بما نصه وأما من جمع للطين
وحده معتدا في ذلك ما شهره صاحب العدة فصلاته صحيحة اه من أجوبته بلقظها
* (تنبيه) * قال عـجـ ويبقى النظر فيما اذا وجد موجب الجمع لبعض من حضر المسجد
ولم يوجد لباقيهم كما اذا حضر وفي زمن ظلمة الشهر وكان في طريق بعضهم طين وباقيهم ليس
في طريقه ذلك فهل لمن لم يوجد له موجب ان يجمع تبعاً لمن وجد له ذلك انظر بقية * قلت
لا محل لهذا التوقف في سماع القريئين من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن القوم
يكون بعضهم قريب المنزل من المسجد اذا خرج منه دخل الى المسجد من ساعته واذا
خرج من المسجد الى منزله بمثل ذلك دخل منزله مكانه ومنهم البعيد المنزل من المسجد ترى
ان يجمعوا بين الصلاتين كاهـم في المطرف قال ما رأيت الناس اذا جمعوا الا القريب
والبعيد فيهم سواء يجمعون قيسل ماذا قال اذا جمعوا جمع القريب معهم والبعيد قال
القاضي وهذا كما قال لان الجمع اذا جاز من أجل المشقة التي تدخل على من بعد دخل معهم
من قرب اذ لا يصح لهم ان يتفردوا ودونه فيصلاوا كل صلاة في وقتها جماعة لما في ذلك من
تفريق الجماعة ولأن يتركوا الصلاة جماعة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
لحار المسجد الا في المسجد اه منه بلقظه ونقل ابن يونس كلام العتبية هذا وزاد ما نصه
قال يحيى بن عمرو يجمع معهم المعتكف محمد بن يونس وانما أيج ذلك لقريب الدار

لا صلاة لبار المسجد الا في المسجد

(وأخر الخ) قول مب لكن في ق عن ابن بشير الخ هذا هو الصواب كما يشهد له كلام المقدمات وغيرها ونصها واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر والطين والظلمة ف قيل انه يكون (١٤٣) قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك والمشهور في

المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب وروايته عن مالك فالقول الاول مبني على ان وقت المغرب المختار المستحب يمتد الى مغيب الشفق والقول الثاني مبني على انه لا يمتد الى مغيب الشفق اه وبه يعلم ما في قول ضج تبعا لابن بشير وضعف المشهور لان فيه اخراج كل صلاة عن وقتها المختار اه منه بلقطه ومع ذلك فبني نظري المشهور مبني على ان مختار المغرب يمتد الى الشفق كما صرح به في المقدمات ونصها واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر والطين والظلمة ف قيل انه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك والمشهور في المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب وروايته عن مالك فالقول الاول مبني على أن وقت المغرب المختار المستحب يمتد الى مغيب الشفق والقول الثاني مبني على انه لا يمتد الى مغيب الشفق اه منها بلقطه والصواب في الاستسكال ما ذكره ابن عبد السلام ونقله عنه غ في تكميله وأقره ونصه قال ابن عبد السلام استضعف المشهور لاستزامه فوات فضيلة وقت المغرب اذا اجتمع على أن تقديمها أفضل وأجيب بأن سبب الجمع انما هو حصول المشقة بالتردد للمسجد في وقتي المغرب والعشاء فاذا قدمنا في أول وقت المغرب مع قوة الضوء لم يتعين حصول السبب وأما اذا أخرنا حتى تحصل أوائل الظلمة وحتى لا يتيق من الضياء الا قدر ما يصلهم الى منازلهم فان ذلك أبين في حصول سبب الجمع اه منه بلقطه (ولا تنقل بينهما) قول ز أي يمنع التنقل بين الصلاتين الخ ما ذكره من المنع صرح به غير واحد منهم ابن عرفة انظر نصه في ق ومنهم الامام المازري نقله عنه الشيخ زروق في شرح الرسالة وأقره ونصه المازري وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنقل بينهما مأمور ونحوه للخمى اه منه بلقطه ومنهم القلاشاني في شرح الرسالة ونصه المشهور منع النقل بين الصلاتين خلافا لابن حبيب اه منه بلقطه وصرح بأنه مكروه انظره في باب الوقت المختار قبيل قوله الوقت المختار للظاهر الخ وهو ظاهر كلام الامام ابن رشد وان وقع في كلامه التعبير بالمنع في رسم الصلاة الاول من سماع أشهب مانعه وسئل أحب اليك ان تصلي بعد المغرب في الليلة المطيرة التي يجمع فيها بين الصلاتين بعد المغرب نافله أم تثبت كما أنت حتى تصلي العشاء قال بل أثبت كما ناولا أنتقل حتى أصلي العشاء فاجتمع بين المغرب والعشاء للرفق بالناس ولئلا يتقلبوا ثم يرجعوا الى العشاء قال القاضي الوجه فيما اختاره مالك من ترك التنقل بعد المغرب اذا جتمع بين الصلاتين هو أنه لو أبيع ذلك للناس لكثر ذلك من فعلهم فكان سببا لتأخير صلاة العشاء وذريعة الى أن لا ينصرفوا الا بعد الظلام وانما أريد بالجمع الرفق بالناس لينصرفوا عليهم اسفار وهذا من نحو المنع من التنقل في المسجد بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وبالله التوفيق اه منه بلقطه فتأمل (ولم يمنع) قول ز وينبغي ان يقيد بما اذا لم يؤد الى دخول الشفق أي الى الشك

والمعتكف لادراك فضيلة الجماعة وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه وفيهم القريب والبعيد وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي اه منه بلقطه (وأخر قليلا) قول مب لكن في ق عن ابن بشير الخ هذا هو الصواب لا ما قاله أولا وكلام المقدمات وغيرها شاهد له * (تنبيه) * قول ابن بشير اذا في ذلك خروج الصلاتين معان وقتها ما يعنى الاختيار كما صرح به في ضج ونصه وضعف المشهور لان فيه اخراج كل صلاة عن وقتها المختار اه منه بلقطه ومع ذلك فبني نظري المشهور مبني على ان مختار المغرب يمتد الى الشفق كما صرح به في المقدمات ونصها واختلف في الجمع بين المغرب والعشاء بسبب المطر والطين والظلمة ف قيل انه يكون قبل مغيب الشفق وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك والمشهور في المذهب وقيل انه يجمع بينهما عند الغروب وهو قول ابن عبد الحكم وابن وهب وروايته عن مالك فالقول الاول مبني على أن وقت المغرب المختار المستحب يمتد الى مغيب الشفق والقول الثاني مبني على انه لا يمتد الى مغيب الشفق اه منها بلقطه والصواب في الاستسكال ما ذكره ابن عبد السلام ونقله عنه غ في تكميله وأقره ونصه قال ابن عبد السلام استضعف المشهور لاستزامه فوات فضيلة وقت المغرب اذا اجتمع على أن تقديمها أفضل وأجيب بأن سبب الجمع انما هو حصول المشقة بالتردد للمسجد في وقتي المغرب والعشاء فاذا قدمنا في أول وقت المغرب مع قوة الضوء لم يتعين حصول السبب وأما اذا أخرنا حتى تحصل أوائل الظلمة وحتى لا يتيق من الضياء الا قدر ما يصلهم الى منازلهم فان ذلك أبين في حصول سبب الجمع اه منه بلقطه (ولا تنقل بينهما) قول ز أي يمنع التنقل بين الصلاتين الخ ما ذكره من المنع صرح به غير واحد منهم ابن عرفة انظر نصه في ق ومنهم الامام المازري نقله عنه الشيخ زروق في شرح الرسالة وأقره ونصه المازري وكل صلاتين يجمع بينهما فالتنقل بينهما مأمور ونحوه للخمى اه منه بلقطه ومنهم القلاشاني في شرح الرسالة ونصه المشهور منع النقل بين الصلاتين خلافا لابن حبيب اه منه بلقطه وصرح بأنه مكروه انظره في باب الوقت المختار قبيل قوله الوقت المختار للظاهر الخ وهو ظاهر كلام الامام ابن رشد وان وقع في كلامه التعبير بالمنع في رسم الصلاة الاول من سماع أشهب مانعه وسئل أحب اليك ان تصلي بعد المغرب في الليلة المطيرة التي يجمع فيها بين الصلاتين بعد المغرب نافله أم تثبت كما أنت حتى تصلي العشاء قال بل أثبت كما ناولا أنتقل حتى أصلي العشاء فاجتمع بين المغرب والعشاء للرفق بالناس ولئلا يتقلبوا ثم يرجعوا الى العشاء قال القاضي الوجه فيما اختاره مالك من ترك التنقل بعد المغرب اذا جتمع بين الصلاتين هو أنه لو أبيع ذلك للناس لكثر ذلك من فعلهم فكان سببا لتأخير صلاة العشاء وذريعة الى أن لا ينصرفوا الا بعد الظلام وانما أريد بالجمع الرفق بالناس لينصرفوا عليهم اسفار وهذا من نحو المنع من التنقل في المسجد بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وبالله التوفيق اه منه بلقطه فتأمل (ولم يمنع) قول ز وينبغي ان يقيد بما اذا لم يؤد الى دخول الشفق أي الى الشك

بالكراهة وهي ظاهر ابن رشد انظر نصه في الاصل (ولم يمنع) قول مب الا أن يكون مراده الخ هذا هو المتعين في فهم كلام ز

بدليل قوله والامنع الخ (ولا بعدهما) قول ز أي يمنع مثله لعج ويشهد له ما في ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتيبي منع التنقل بعد الجمع بالمسجد اه واقتصر جس على كلام ق مسلم اه فأنظره * (تبيينات) (الاول) * لم يصرح ابن عرفة بما عزمه ق ومن تبعه من المنع وانما قال مانصه المشهور منع التنقل بين جمعهما وبعده أشهب وجوز ابن حبيب ولم يحكم ابن رشد وروى العتيبي ولا بعده بالمسجد اه منه بلفظه * (الثاني) * ظاهر كلام المصنف انه لا يتنقل ولورجع مكانه اذ لم يقيد بالمسجد وظاهر كلام ابن عرفة أن النهي خاص بالمسجد ولم أر من تعرض لهذا المفهوم بيقين ولا ثبت بعد البحث عنه والله أعلم * (الثالث) * انظر هل يدخل في النفل بعده سجود التلاوة كما اذا قرئ الحزب على الوجه المعتاد بعد الجمع بالمسجد وقد وقعت هذه المسئلة بمكانة الزيتون زمن قرام في فيها على شيخنا ج بمسجد مدرسة الخضرين فن الطلبة من ترك السجود ومنهم من سجد ثم تنازعوا بعد الفراغ في ذلك ثم تكلموا أو بعضهم معي في ذلك فقلت له - لم ترك السجود أولى فلما اصبحت سألت شيخنا ج فقال السجود أولى فقلت له لم قال لانه ارفع رتبة من مطلق النوافل بدليل أنه يسجد بعد الصبح قبل الاسفار وبعد العصر قبل الاسفار ارفقات له ولم لا يسجد بعد الاسفار والاصفرار فقال لان الكراهة اذ ذلك أشد فقلت له فاذا لم يفعل اذ ذلك لشدة الكراهة فهنا أخرى لمنع النفل بعد الجمع فقال لي من قال بالمنع فقلت له ق نقول عن ابن عرفة وز فأمير طيب الله ثراه باحضاره - ما فأحضر افوجد الامر كما قلت فسكت فسكت فانه فصل الامر على ذلك ولم أزل بعد أبحث على النص في ذلك البحث الشديد وأطلبه الطاب الاكيد الى وقتنا هذا فلم أجده أحد انعرض لذلك أصلا والظاهر عندي انه لا يفعل لما ذكرته ولان القول بان سجود التلاوة كطلق النفل لا يفعل بعد الصبح ولا بعد العصر قوى قال ابن نونس بعد أن ذكر القول بفعله بعد الصبح والعصر مانصه وروى عن مالك في المختصر والواضحة انه لا يسجد هاب بعد الصبح ولا بعد العصر وقاله مطرف وابن الماجشون ثم وجه القول الاول ثم قال ووجه قوله أن لا يسجد هاب بعد الصبح ولا بعد العصر قياسا على النوافل وهو أولى وكذلك في الموطأ وغيره اه منه بلفظه وقد نقله ق عند قوله وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وقبله والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال الثلاثة قد ذكرها غير واحد من ابناي رابعاً ونصه وقيل ان بقي الامام أعادوا حكمه التادلي ولا أعرفه لغيره اه وقول مب فيه نظر بل لا ترجيح الخ فيه ان ز اعتمد في نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبته ذلك لما لا ولو ذكر بقية كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد المقتصر فيه على ذلك

على
الرسم
بود التلاوة
لجمع ليلته
التي مع الطلوع
احزاب
بها لوقت

في دخوله هذا مراده بدليل قوله والامنع فعل العشاء قبل دخول وقتها المحقق تأمله فبحث مب معه ساقط (ولا بعدهما) قول ز أي يمنع الخ مثله لعج ويشهد له ما في ق عن ابن عرفة ونصه وروى العتيبي منع التنقل بعد الجمع بالمسجد اه واقتصر جس على كلام ق مسلم اه فأنظره * (تبيينات) (الاول) * لم يصرح ابن عرفة بما عزمه ق ومن تبعه من المنع وانما قال مانصه المشهور منع التنقل بين جمعهما وبعده أشهب وجوز ابن حبيب ولم يحكم ابن رشد وروى العتيبي ولا بعده بالمسجد اه منه بلفظه * (الثاني) * ظاهر كلام المصنف انه لا يتنقل ولورجع مكانه اذ لم يقيد بالمسجد وظاهر كلام ابن عرفة أن النهي خاص بالمسجد ولم أر من تعرض لهذا المفهوم بيقين ولا ثبت بعد البحث عنه والله أعلم * (الثالث) * انظر هل يدخل في النفل بعده سجود التلاوة كما اذا قرئ الحزب على الوجه المعتاد بعد الجمع بالمسجد وقد وقعت هذه المسئلة بمكانة الزيتون زمن قرام في فيها على شيخنا ج بمسجد مدرسة الخضرين فن الطلبة من ترك السجود ومنهم من سجد ثم تنازعوا بعد الفراغ في ذلك ثم تكلموا أو بعضهم معي في ذلك فقلت له - لم ترك السجود أولى فلما اصبحت سألت شيخنا ج فقال السجود أولى فقلت له لم قال لانه ارفع رتبة من مطلق النوافل بدليل أنه يسجد بعد الصبح قبل الاسفار وبعد العصر قبل الاسفار ارفقات له ولم لا يسجد بعد الاسفار والاصفرار فقال لان الكراهة اذ ذلك أشد فقلت له فاذا لم يفعل اذ ذلك لشدة الكراهة فهنا أخرى لمنع النفل بعد الجمع فقال لي من قال بالمنع فقلت له ق نقول عن ابن عرفة وز فأمير طيب الله ثراه باحضاره - ما فأحضر افوجد الامر كما قلت فسكت فسكت فانه فصل الامر على ذلك ولم أزل بعد أبحث على النص في ذلك البحث الشديد وأطلبه الطاب الاكيد الى وقتنا هذا فلم أجده أحد انعرض لذلك أصلا والظاهر عندي انه لا يفعل لما ذكرته ولان القول بان سجود التلاوة كطلق النفل لا يفعل بعد الصبح ولا بعد العصر قوى قال ابن نونس بعد أن ذكر القول بفعله بعد الصبح والعصر مانصه وروى عن مالك في المختصر والواضحة انه لا يسجد هاب بعد الصبح ولا بعد العصر وقاله مطرف وابن الماجشون ثم وجه القول الاول ثم قال ووجه قوله أن لا يسجد هاب بعد الصبح ولا بعد العصر قياسا على النوافل وهو أولى وكذلك في الموطأ وغيره اه منه بلفظه وقد نقله ق عند قوله وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار وقبله والله أعلم وقول ز قال الشيخ زروق الخ هذه الاقوال الثلاثة قد ذكرها غير واحد من ابناي رابعاً ونصه وقيل ان بقي الامام أعادوا حكمه التادلي ولا أعرفه لغيره اه وقول مب فيه نظر بل لا ترجيح الخ فيه ان ز اعتمد في نسبة الترجيح لابن عرفة على نسبته ذلك لما لا ولو ذكر بقية كلام ابن عرفة لاستفيد منه الترجيح من جهة أخرى لانه نقل كلام ابن رشد المقتصر فيه على ذلك

والعتبي وابن مزين باعادة مريض جمع خوف ذهاب عقله فسلم لظهور فوات علة الجمع
 فيها ففرق ابن رشد بأن المريض صلي فذا فيلا في ماقاته من فضل الوقت وهو لا يصلوا
 جماعة ناب فضل جماعتهم مناب فضل الوقت كسافر أتم فذا يعبد وخلف مقيم لا يعبد
 اه منه بلفظه وقد سلم كلام ابن رشد القلشاني وابن ناجي و غ في تكميله و ح
 وذلك يدل على ان قول الامام هو الراجح والله أعلم * (تنبيه) * ذكر غ في تكميله
 كلام ابن عرفة هذا وقال عقبه مانصه وأما الاقوال الثلاثة في غير المنصرفين فذكرها ابن
 يونس ونسب الاعداء لابن بكر ففهم ابن عرفة انه ابن الجهم وظن صاحب التقييد انه ابن
 اللباد اه منه بلفظه قلت الاقرب عندي مانهمه أبو الحسن لان المتبادر من قول
 أبي محمد فقال أبو بكر انه سمع ذلك منه وسماعه من ابن اللباد معلوم مشهور كإدراكه على علم
 وأما سماعه من ابن الجهم فلم ينف عليه ولم يذكره في الديباج لافي ترجمة أبي محمد ولا في
 ترجمة ابن الجهم ولكن سماعه منه ممكن لان ابن اللباد وابن الجهم متعاصران وتوفي ابن
 الجهم سنة تسع بتقديم المنشأة الفوقية على السنين وعشرين وثلاثمائة وتوفي ابن اللباد
 منتصف صفر يوم السبت سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة والله أعلم (ولم تكف بسجدة)
 قول مب عن الامام المسناوي وقد يقال جوابا عن ابن عبد السلام الخ ماقاله ظاهران
 كان الواقع في عبارة ابن عبد السلام استحباب الاستخلاف وأما ان كان الواقع في كلامه
 استحباب الاثتمام كما ذكره عنه ابن عرفة فلا ونص ابن عرفة يحمي بن عمر والمعتكف عبد
 الحق ان كان امامهم جمع مأموما ونقله ابن عبد السلام استحباب اتمامه لأعرفه اه منه
 بلفظه كذا وجدته في نسختين منه وكذا نقله ح فتأمل * (تنبيه) * كتب شيخنا ج
 على قول ز واستخلف وجمع مأموما مانصه قيده عبد الحق بصلاحيته غيره للامامة
 والا جاز نقله القلشاني اه ولم أجده هذا للقلشاني في شرح الرسالة اعنا ذكر كلام عبد
 الحق كحكمة تقدم عن ابن عرفة ولم يرد عنه شيئا فافطره هل يكون ذكره في غير شرح
 الرسالة أو يكون ذكره فيه في غير مظانه والله أعلم (لان فرغوا) قول ز ولا مع
 جماعة بامام كتب عليه شيخنا ج مانصه فان فعلوا كره لهم ذلك وصح كافي المعيار اه
 وهو ظاهر لكن الكراهة على ما درج عليه المصنف ويجري فيها القولان الاخران والله
 أعلم (ولان حدث السبب بعد الاولى) قول ز ولا يجوز الجمع ان حدث السبب الخ
 الذي لابن يونس هو مانصه وقال أصبغ عن ابن القاسم في القوم يصلون المغرب فهم
 يتنفلون لها اذ وقع المطر أجمعون قال لا ينبغي أن يجملوا العشاء اذ فرغوا من المغرب قبل
 وقوع المطر قال محمد بن أبي زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه
 فعبر بلا ينبغي لكن نقل في النوادر رواية أصبغ بلفظ لا يصلوا العشاء اذ فرغوا من
 المغرب قبل نزول المطر اه بلفظه على نقل ضيق وزاد متصلا به مانصه قال عنه ابن أبي
 زمنين فان فعلوا فلا بأس بذلك اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه أصبغ عن ابن
 القاسم ان حدث مطر بعد صلاة المغرب فلا جمع أصبغ ان جمع فلا حرج اه
 وقول ز فلو جمعوا صحت صلاتهم هو موافق لما تقدم من القول لكن توجيهه عدم جواز

وتقدم لز عند قوله الجمعة وجعاً بناء الصحة على ان كونها عند الاولى واجب غير شرط وهو مخالف لكلام الأئمة كالمأزري وابن
 بشير وابن شاس وابن عطاء الله وغيرهم انظر الاصل والله أعلم (بجماعة الخ) قول من أهل المدارس يجمعون استقلالاً
 يقتضى انهم اذا انفردوا ولم يحضر معهم أحد من غيرهم يجوز له الجمع وليس كذلك كما أشار له مب ثم اذا حضر معهم غيرهم
 ممن له عند رأى كما هو الغالب جاز كون الامام منهم أى للسنة كايديل عليه ما استدلل به من قلل ولعل من أراد
 بالاستقلال هذا المعنى اذ هو الواقع في الحديث (١٤٦) الذى استدلل به وانما أطلق في الاستقلال نظراً للغالب بدليل انه

لم يتعرض له - هذه الصورة الموردة
 لتدورها وانما فرغ على الاستقلال
 كون الامام منهم أى اذا حضر معهم
 غيرهم كما هو الغالب وكفى الحديث
 الذى استدلل به وبه يجمع بين ما لابن
 يونس ومن يسقط الاعتراض
 عليه فتأمل منه فوالله أعلم

﴿الجمعة﴾

قلت قال في كشف الاسرار انما حظ
 من صلاتهم ساركة تان لان الناس
 يسعون اليها من بعيد فإراد الله أن
 يخفف عنهم التعب الذى أصابهم ولان
 الجمعة عيد المساكين وصلاة العيد
 ركعتان ولانه قيل الخطبتان بدل
 الركعتين اه وأخرج ابن ماجه
 عن ابن عباس مرفوعاً ان هذا يوم
 عيد جعله الله للمسلمين فمن جاء الى
 الجمعة فليغتسل وان كان طيب فليس
 منه وعليكم بالسؤال والخراج الطبراني
 في الاوسط عن أبي هريرة مرفوعاً
 ان هذا يوم جعله الله لكم عيداً
 فاعتسلوا وعليكم بالسؤال
 وأخرج حميد بن زنجويه في فضائل
 الاعمال والحافظ بن أبي أسامة في
 مسنده عن ابن عباس مرفوعاً
 الجمعة حج المساكين وأخرج ابن

الجمع أولاً بقوله لفوات محل التبة بناء على ان محلها الاولى يتأقبه لان البناء المذكور يجب
 بطلان صلاتهم لاحتوائها وانما فرغ الأئمة ذلك على القول بأن التبة عند الثانية مجزئة لكن
 زنى هذا على ما تقدم له عند قوله الجمعة وجعاً من ان الاصح أنها تكون عند الاولى
 فان آخرها الثانية صحت فهي واجب غير شرط وقد سكت عنه نو وبه هناك وهذا
 وتقدم ان شيخنا ج اعترضه هناك واعتراضه صحيح لما قلناه لكلام الأئمة كالمأزري
 وابن شاس وابن بشير وابن عطاء الله وغيرهم ونص الجواهر ثم صفة الجمع أن يقدم الاولى
 منها وينوي في أولها ولا يجزئيه أن ينوي في أول الثانية وقيل يجزئ فلو صليت الاولى ثم
 حدث السبب أو أدرك الجمع في الثانية من صلى الاولى وحده في جواز الجمع في الفرعين
 خلاف مبنى على ما ذكرنا اه منها بلفظها ونص ابن عطاء الله وصفة الجمع انه اذا قام
 للاولى منها ينوي أولها ولا يجزئيه أن ينوي في أول الثانية وقيل يجزئيه اه بلفظه
 على نقل ضيح وقد أنكر ابن عرفة وجود هذا المقابل ونصه وقول ابن الحاجب في
 تأخيرية الجمع للثانية قولان وقوله ابن عبد السلام لا أعرفه اه منه بلفظه ونقله
 النعماني في شرحه لان الحاجب وقال عقبه ما نصه قلت يريد ألا عرفه نصاً والافقد أشار
 خليل الى التخريج وهو مفهوم من نقل المأزري اه منه بلفظه وقد بحث المصنف في
 ضيح وابن فرحون في شرح ابن الحاجب مع ابن بشير وأتباعه بنحو بحث ابن عرفة وان
 القول باخرا تأخيرها الى الثانية لا يعرف التخريج اذ ابن فرحون ما نصه وكلام القاضي
 سنديد على ذلك اه نقله النعماني وأقره بهذا تعلم أن اعتراض شيخنا ج فيما مر هو
 الصواب لكن احتجابه بكلام المصنف هنا لا يتم لما ذكرناه والله أعلم (بجماعة
 لخرج عليهم) قول مب قلت وفيه نظر الخ صواب وقد تقدم كلام ابن يونس بلفظه
 وكلام ابن رشد وكلاهما كاف في رد ما للمصنف - ناولي لكن باعتبار قوله انهم يجمعون
 استقلالاً وما إذا كره من جواز كون الامام من المدرسة أى من سكانها والحال انه يصلى
 به من ليس من أهلها ممن له عند رفا قاله من الصحة هو الظاهر لما ثبت في الصحيح من جمع
 النبي صلى الله عليه وسلم اماماً مع اتصال منزله بمجده واستدلال ابن يونس السابق بقوله
 صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلى شاهد لذلك والله سبحانه أعلم

* (فصل) *

الجمعة
 زنجويه عن سعيد بن المسيب قال الجمعة أحب الى من حجة تطوع قال في كشف الاسرار فان قيل ما معنى قوله الجمعة
 عليه السلام الجمعة حج المساكين قيل لما فيه من الاجتماع والنضلة وقال الله تعالى في الحج فاذا أفضت من عرفات فاذكروا الله
 وقال في الجمعة فاذا أفضت الصلاة فاشكروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً والحج لا يجب الا في وقت خاص
 كذلك الجمعة والحج لا يجب الا على المستطيع كذلك الجمعة والاجتماع فيها واجب كما أن الاجتماع بعرفة واجب والدعاء فيها في
 الخطبة مطلوب كما أن الدعاء بعرفة وغيرها مطلوب وفي الجمعة ثلاث خصال الاولى فيها ساعة لا يوافقها سائل الا أعطاه الله مسئلته

الثانية ان من راح الى الجمعة في الساعة الاولى كان كالتصدق بيئته الثالثة ان من حضر الخطبة واستمع لها وترك الغورحم اقول له تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحون والمراد بالقران الخطبة سميت قرآنا لانه يلى فيها القرآن اه وخرج البيهقي في الشعب عن سهل بن سعد الساعدي رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكم في كل جمعة حجة وعمرة فالجمعة الهجرة الى الجمعة والعمره انتظار العصر بعد الجمعة وأخرج مالك في الموطأ ومسلم وأحمد والترمذي ومروعا خبر يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة الا في يوم الجمعة زاد في رواية وفيه تيب عليه وفيه قبض وفيه تقوم الساعة ما على وجه الارض من دابة الا وهي تصبح يوم الجمعة مصيخة حتى تطلع الشمس شفقاً من قيام الساعة الا ان آدم وفي رواية الا الجن والانس وفيه ساعة لا يصاد فيها عبد مؤمن وهو في الصلاة يسأل الله شيئا الا أعطاه اياه وأخرج ابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقي في الشعب وأبو نعيم في الحلية عن أبي لبابة بن عبد المنذر الانصاري مروعا ان يوم الجمعة سيد الايام وأعظمها عند الله عز وجل وهو أعظم عند الله من يوم الاضحى ومن يوم الفطر فيه خمس خصال خلق الله فيه آدم عليه السلام وفيه أهبط الى الارض وفيه توفي الله عز وجل آدم عليه السلام وفيه ساعة لا يسأل الله العبد فيها شيئا الا آتاه ما لم يسأل حراما وفيه تقوم الساعة ما من ملك مقرب ولا ناس ولا أرض ولا جبال ولا رياح ولا بحر الا وهن يشفقن من يوم الجمعة أن تقوم الساعة وأخرج الخطيب عن سلمان مروعا انما سميت الجمعة لان آدم جمع فيها خلقه وأخرج ابن ماجه عن سلمان قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدري ما يوم الجمعة قلت الله ورسوله أعلم قال هو اليوم الذي جمع الله فيه بين أبيكم لايتوضأ فيه صبد فيحسن الوضوء ثم يأتي المسجد للجمعة الا كانت كفازة لما بينتها وبين الجمعة الاخرى وقال الشيخ الرجاني في حاشيته على التحرير الحاصل ان أفضل الليالي ليلة المولد ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء فعرفة فالجمعة فنصف شعبان فالعيد وأفضل الايام يوم عرفة ثم يوم نصف شعبان ثم الجمعة والدليل أفضل من النهار (١٤٧) اه قال في كشف الاسرار وفي ليلة الجمعة وعدي يقوب عليه السلام الاستغفار لبنيته

(الجمعة) قول مب عن ابن عرفة
تتمعان وجوب ظهر على رأى الخ

بقوله سأستغفر لكم ربي ويوم الجمعة سيد الايام وله سبعة أسماء يوم المزيديوم العيد واليوم الاغر واليوم الازهر ويوم الزينة ويوم العروبة ويوم الجمعة وفيه ستمائة ألف عتيق من النار وفيه ساعة لا يحال فيها بين الدعاء وبين الرب جل وعلا وهو عيد أهل الجنة في الجنة ينظر فيه الى الرب تعالى على مقدار الذهاب الى الجمعة فمن أكثر أكثره ومن أقل قلل له اه وأخرج ابن عدي والطبراني في الاوسط بسند جيد عن أنس مروعا ان الله تبارك وتعالى ليس بتارك أحد من المسلمين يوم الجمعة الا غفر له وأخرج البخاري في تاريخه وأبو يعلى عن أنس مروعا ان يوم الجمعة وليلة الجمعة أربعة وعشرون ساعة ليس فيها ساعة الا والله فيها ستمائة ألف عتيق من النار كلهم قد استوجبوا النار وأخرجه ابن عدي والبيهقي في الشعب بالفظ ان الله في كل جمعة ستمائة ألف عتيق وأخرج الشافعي في الامم عن أنس بن مالك قال أتى جبريل بمرأة بيضاء فم انكته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجمعة فضلت بها أنت وأمتك فان الناس لك فيها سبع الهودود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يافقها مؤمن يدعو الله بخير الاستجيب له وهو عندنا يوم المزيدي قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيدي قال ان ربك اتخذ في الفردوس واديا أفتح فيه كذب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله فيه ناسا من الملائكة وحوله منابر من نور عليها مقاعد النبيين وحف تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصدية بقون فجلسوا ومن رآهم على تلك الكتب فيقول الله أنار بكم قد صدقتم وعدى فسلا في أعطاكم فيقولون ربنا نسألك لترضوانك فيقول قبرضيت عنكم ولكم على ما تمتمتم ولدي من يذهبهم يحبون يوم الجمعة لما يعطهم فيه ربهم من الخير وله طرق عن أنس وفي بعضها انهم يحكثون في جالسهم هذا الى مقدار منصرف الناس من الجمعة ثم يرجعون الى غرفهم أخرجه الأجرى في كتاب الرؤية وفي كتاب مفاتيح الاسلام قال الامام أحمد ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر وخص الله ليلة الجمعة ويومها بهذا الفضل العظيم لانه في ليلتها حل النور بالباهر الشريف في بطن المكرمة آمنة اه والذي في تأليف السيوطي في خصائص الجمعة عن تأليف بعض الحنابلة نسبة القول بتفضيل ليلة الجمعة على ليلة القدر لابن بطه وجاعة من الحنابلة وعكسه لاكثر العلماء والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة تتمعان وجوب ظهر على رأى الخ

فم على
عن النفل
الباري
المنه
المرم
نمة

قال غ في تكميله أشار به الى قول الامام المازري اختلاف العلماء في الفرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قول الشافعي وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر ويلزم اسقاطها بالجمعة فالجمعة للقول بأن الواجب الجمعة الاتفاق على انه أمور بفعلها وانه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضي تعيين وجوبها وان الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر في هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضاً من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطا لفرض الوقت الذي هو الظهر كما يؤمر من رأى وقت الظهر (١٤٨) غريقاً أن يسعى في تحصيله ويترك الظهر وان كان الوقت لها وتظهر غيرة الخلاف

فمن صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة اه (قائدة) * أول جمعة أقيمت أي بالمدينة جمعة مصعب بن عمير قال السهيلي وقد ذكر ذلك الدارقطني من حديث مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجروا لم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع مكة ولا يدي لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فأظهر ذلك عليه السلام اه (بالخطبة الخ) قال غ نقلاً عن المازري وحكي بعض عن مالك أنه قال يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الاوهم اه (وهل ان أدرك الخ) قال غ في تكميله وفي اعتبار قدر الركعات بالوسط أو بما اعتاده في صلاته فولا نذكرهما المازري اه (بأستيطان بلد) قلت قول مب والظاهر في الجواب ان كلامه الخ الظاهر ان ما أجابه

قال غ في تكميله أشار به الى قول الامام المازري اختلاف العلماء في الفرض يوم الجمعة فعندنا ان الواجب بالزوال صلاة الجمعة لا الظهر وهو أحد قول الشافعي وله قول آخر ان الواجب بالزوال الظهر ويلزم اسقاطها بالجمعة فالجمعة للقول بأن الواجب الجمعة الاتفاق على انه أمور بفعلها وانه غير مخير بين فعلها وفعل الظهر وذلك يقتضي تعيين وجوبها وان الوقت لها ومحال أن يكون الوقت للظهر ويحرم فعل الظهر في هذا تناقض لا يصح وأما من قال ان الواجب الظهر فانه قاس يوم الجمعة على سائر الايام وأيضاً من فاتته الجمعة انتقل الى الظهر فلم يكن الظهر فرض الوقت لما انتقل اليه وانما أمر بفعل الجمعة اسقاطا لفرض الوقت الذي هو الظهر كما يؤمر من رأى في وقت الظهر غريقاً أن يسعى في تحصيله ويترك الظهر وان كان الوقت لها وتظهر غيرة الخلاف فمن صلى الظهر قبل صلاة الامام الجمعة اه ويأتي ان شاء الله اه منه بلفظه (قائدة) * أول جمعة أقيمت جمعة مصعب بن عمير قال غ في تكميله مانصه وقال المازري وأما من اعتبر اثني عشر رجلاً فاعتمد على ما روى انه لم يبق معه عليه السلام بعد الانقضاء الا اثنا عشر فظاهره جواز الاقتصار على هذا العدد لانه لم يذكر ان من انقض عنه رجع اليه وأيضاً فان النبي عليه السلام كتب الى مصعب بن عمير قبل الهجرة وكان مصعب بالمدينة فأمره أن يصلي الجمعة بعد الزوال ركعتين وأن يخطف قبلها فجمع مصعب في بيت سبعين خيمة باثني عشر رجلاً ودرى انهم كانوا أربعين اه قال السهيلي وقد ذكر ذلك الدارقطني من حديث مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجروا ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع مكة ولا يدي لهم فكتب بذلك الى مصعب بن عمير فهو أول من جمع حتى قدم عليه السلام المدينة فأظهر ذلك صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه (بالخطبة وقت الظهر) قال غ في تكميله نقلاً عن المازري مانصه وحكي بعض من صنف الخلاف عن مالك انه يجوز فعل الخطبة قبل الزوال ولا يجوز فعل الصلاة حينئذ وما أرى هذا الناقل الاوهم اه منه بلفظه (وهل ان أدرك ركعة من العصر) قال غ في تكميله عند

عن المصنف يستفاد منه حتى على ما قرره خش و ز من كون الباء بمعنى مع فتأمل له وحاصله ان الاستيطان قول بوصفه أمر ان المحل والشخص وان الأول شرط صحة أي وجوب والثاني شرط وجوب فقط وفي كون الثاني شرط وجوب فقط نظر الا ان يكون المراد انه شرط وجوب فقط بدخول اثني عشر رجلاً كما في المتوطنين في المسجد وحينئذ فالاقامة مثله في ذلك كما يأتي فتأمل واما أن تقطع النظر عن التصف بالاستيطان فتجعله شرط صحة وجوب ويكون المصنف أقادها انه شرط صحة وفيما يأتي انه شرط وجوب وهذا هو الظاهر اذ يلزم من استيطان المحل استيطان الشخص وبالعكس فتأمل والله أعلم وقول ز والاستيطانية المقام على التأيد مثله للباحث والاولى الاقامة بعدمية الانتقال كالمصنف راجع ح

(أو أخصاص) قول ز ويشترط أيضا اتصال بنيان بيوت من تجب عليهم ولو حكما الخ قال في المدونة ويصلي الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان اه أبو الحسن الشيخ ان كان بين الدور مواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكرز ومواضع ترقدها الغنم ويجعل فيها التبن وي طرح فيها الزبل فذلك كله في حكم الاتصال كذا قال أبو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك في حكم الاتصال اه وقال الابي وأما اتصال البنيان فشرط فلولم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجزعهما بهذا وقعت الفتيا والظاهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في (١٤٩) ضرورياتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية

المتصلة البنيان اه قلت وقول ز والسادات هم في عرف أهل مصر السيد ابن وفي وأولاده (مبنى) ظاهره ولو بني بمال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذ لول ترك مثل هذا لكان ضررا على المسلمين اه مانه وأقام بعض الشيوخ من تعليها جواز صلاة الجمعة في مسجد بني من مال حرام اذ لول ترك الناس الصلاة فيه لكان ضررا عليهم وقبله المغربي وفيه نظر اذ ليس في انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف ترك الجهاد معه ففقيه عظيم مفسدة اه منه بلفظه قلت المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان الباني ممن تنق شوكته ويخشى ضرره بقتل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالأقامة صحيحة والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير ثالثا ان كان ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيق المشهور والمنع رعاية لفعل الاولين وطلب الجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمرو والتفصيل لابن القصار اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانه ولا تقام بموضعي مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كصر فلا بأس بهما مسجد بن ابن القصاران كانت ذات جاتين كبغداد للغمي ان كثروا وبعد من يصلي بأقنيتة اه منه بلفظه ونص للغمي بعد ان ذكر الخلاف الشيخ اقامته في مسجد بن اولي اذا كثرت الناس وبعد من يصلي في الاقنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ

قول المدونة اذا أدرك ركعة من العصر قبل الغروب مانصه وفي اعتبار قدر الر كعات بالوسط أو بما اعتاده في صلاته قولان ذكرهما المازري اه منه بلفظه (أو أخصاص) قول ز ويشترط أيضا اتصال بنيان من تجب عليهم ولو حكما الخ قال أبو الحسن عند قول المدونة ويصلي الجمعة أهل القرية المتصلة البنيان اه مانه الشيخ ان كان بين الدور مواضع محظرة تعمل فيها الخضر مثل الثوم والكرز ومواضع ترقدها الغنم ويجعل فيها التبن وي طرح فيها الزبل فذلك كله في حكم الاتصال كذا قال أبو عمران الشيخ وكذا ان كانت المقبرة بين الدور فان ذلك في حكم الاتصال اه منه بلفظه وقال الابي في اكمال الاكمال مانصه وأما اتصال البنيان فشرط فلولم تتصل كدور جربة ودور جبال المغرب لم يجزعهما بهذا وقعت الفتيا والظاهر أنهم ان كانوا من القرب بحيث يرتفق بعضهم ببعض في ضرورياتهم والدفع عن أنفسهم جمعوا لانهم وهم كذلك بحكم القرية المتصلة البنيان اه منه بلفظه (ويجاءع مبنى) ظاهره ولو بني بمال حرام وهو كذلك باعتبار الصحة وأما جواز ذلك فقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الجهاد ولا بأس بالقتال مع هؤلاء الولاة اذ لول ترك مثل هذا لكان ضررا على المسلمين اه مانه وأقام بعض الشيوخ من تعليها جواز صلاة الجمعة في مسجد بني من مال حرام اذ لول ترك الناس الصلاة فيه لكان ضررا عليهم وقبله المغربي وفيه نظر اذ ليس في انتقال الجمعة الى مسجد آخر كبير ضرر بخلاف ترك الجهاد معه ففقيه عظيم مفسدة اه منه بلفظه قلت المراد والله أعلم حسبما يظهر من السياق ان الباني ممن تنق شوكته ويخشى ضرره بقتل الجمعة الى مسجد آخر وعليه فالأقامة صحيحة والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير ثالثا ان كان ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيق المشهور والمنع رعاية لفعل الاولين وطلب الجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمرو والتفصيل لابن القصار اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانه ولا تقام بموضعي مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كصر فلا بأس بهما مسجد بن ابن القصاران كانت ذات جاتين كبغداد للغمي ان كثروا وبعد من يصلي بأقنيتة اه منه بلفظه ونص للغمي بعد ان ذكر الخلاف الشيخ اقامته في مسجد بن اولي اذا كثرت الناس وبعد من يصلي في الاقنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ

اولي لما في عبارته من ايهام الاعتراض والله أعلم (متحد) ابن الحاجب وفي تعددها بالمصر الكبير ثالثا ان كان ذا نهر أو معناه مما فيه مشقة ضيق المشهور والمنع رعاية لفعل الاولين وطلب الجمع الكلمة والجواز ليحيى بن عمرو والتفصيل لابن القصار اه وقال ابن عرفة ولا تقام بموضعي مصر ابن عبد الحكم ويحيى بن عمران عظم كصر فلا بأس بهما مسجد بن ابن القصاران كانت ذات جاتين كبغداد للغمي ان كثروا وبعد من يصلي بأقنيتة اه ونص للغمي بعد ان ذكر الخلاف الشيخ اقامته في مسجد بن اولي اذا كثرت الناس وبعد من يصلي في الاقنية من الجامع لان الصلاة لهم حينئذ لا يأتون بها

على حقيقة ما وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع اه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تث أي وخبتي في قول المصنف لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد ظاهر وان ما ذكره ز من تأويله بعيد من لفظه والله أعلم قلت وفي خبتي ما منه فلا تصح فيما حصل به التعدد على المشهور وظاهره ولو عظم البلد على المشهور طلب الجمع الكلمة اه وقال من فلا تعدد في المصر الواحد على المشهور ولو عظم رعاية ما كان عليه السلف وجمعاً للكلمة وطلباً لصفاء القلوب بالمواظاة وتعاط الغنى والقوى والصالح بغيرهم اه وفي الميزان ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى بعض عماله أقيموا الجماعة في مساجدكم فاذا كان يوم الجمعة فاجتمعوا كلكم خلف امام واحد اه وقال ابن جري في قوانينه ما منه وفي صلاة الجمعة في مسجدين في مصر واحد ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين أن يكون بينهم من مائة وما في معنى أم لا واذا قلنا بالمنع صححت الجمعة الجامع الاقدم وقال الشافعي من جمع أو لا صححت صلاته اه وقال الشيخ الرباني أبو الوهاب الشعرا في رحمه الله تعالى في ميزانه ومن مسائل الاختلاف في الجمعة قول الأئمة الاربعة انه لا يجوز تعدد الجمعة في بلد الا اذا كثروا وعسر اجتماعهم في مكان واحد وقال الطحاوي يجوز تعدد الجمعة في البلد الواحد بحسب الحاجة ولو أكثر من جعتين وقال داود الجمعة كسائر الصلوات يجوز لاهل البلدان يصلوها في مساجدهم ثم قال بعد توجيه كل فان قلت فاجوبه اعاده بعض الشافعية الجمعة ظهر ابعاد السلام من الجمعة فالجواب ان وجه ذلك الاحتياط والخروج من شبهة منع الأئمة التعدد أو خوف وقوع التعدد بغير حاجة كما هو مشاهد في أكثر مساجد مصر وغيرها فقد صار العميان الذين يترؤون على قبور الاموات أو الابواب بفلوس يخطبون ويصلون بالناس الجمعة من غير تكريم ان مذهب الأئمة تقتضي ان جواز التعدد مشروط بالحاجة فكان صلاتهم اظهر في غاية الاحتياط وان كانت الجمعة صحيحة على مذهب داود فانهم اه وقال الشيخ ميارة في شرحه على المرشد مانصه (١٥٠) فرع وهل يجوز تعدد

لا يأتون بها على حقيقة ما وقد يكون الامام في السجود وهم في الركوع اه منه بلفظه وتأمل ذلك مع الانصاف يظهر لك ان بحث تث

الجمعة في المصر الواحد في ذلك تفصيل نقل صاحب المعيار عن أبي عبد الله محمد القطن أن ظاهر كلام أئمة المذهب ان المصر الصغير لا يختلف في منع إقامة الجمعة فيه في جامعين والاختلاف مخصوص بالمصر الكبير كما صرح به ابن الحاجب في قوله وفي تعدد هاهي المصر الكبير ثانياً الخ ابن عبد السلام المشهور بالمنع رعاية لأهل الأولين والعمل عند الناس اليوم على الجواز لما في جمع أهل المصر الكبير في مسجد واحد من

المسئلة اه ثم قال وهل محل الخلاف مع فقد الضرورة أم مع وجودها فلا خلاف في جواز التعدد في قول

وهو الذي ذكره أئمة المذهب الاثبات أو الخلاف مع الضرورة أم مع عدمها فلا خلاف في منع التعدد وهو الذي يظهر من نقل بعضهم وعلى المشهور ومن منع التعدد فلما أقيمت جعتان فالجمعة للمسجد العتيق أي القديم ثم قال وحاصل جوابي أن مشهور الأقوال عدم صحته في القرويين لكونها ثانية أي والعمل على الصفة للضرورة وأن الجمعة لا تصح في المدرسة العنانية من طاعة فاس والحلوية وجامع القصر من تلسان الاعلى قول خارج المذهب وهو قول عطاء وداود وأحد قولي محمد بن الحسن لانه وإن قلنا بجواز التعدد فيسقط مسجدان لا غير على ظاهر كلام القاضي أبي محمد عبد الوهاب في المعونة فالجمعة الثالثة والرابعة لا تصح على المذهب نعم في كلام ابن بشير ما يشير الى جواز الثالثة يريد أو أكثر بحسب الحاجة فهو هو الانسب والاقس لولا ما أشار اليه القاضي أبو محمد اه كلام صاحب المعيار باختصار اه وقد أشار عجم في جواب له نقله خبتي الى معنى الحاجة ونصه بجواز احداث جامع تقام فيه الجمعة بالبلد التي بها جامع أو أكثر يضيق هو وما في حكمه من رجا به والطرق المتصلة به عن يصلى الجمعة بها كما يفهمه قول سيدي خليل في توضيحه لا أظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر وبغداد اه وهذا هو قول ابن عبد الحكم وقد ذكره ابن بونس على طريق التقييد للمذهب لا على أنه خلاف فقال قال أبو محمد ان كان في البلد جامعان فالجمعة لمن صلى بالاقدم صلى فيه الامام أو في الاحداث قال ابن عبد الحكم الا في الامصار العظام فلا بأس أن يجتمعوا في مسجدين للضرورة وقد فعل ذلك والناس متوافرون فلم يشكروا اه فالمنع الذي اقتضى جواز التعدد بصرف نحوها هو ضيق الجامع الواحد وما في حكمه عن يصلى الجمعة بهما فإذا وجد هذا في غيرهما جاز التعدد بحسب الحاجة وقد نص العلماء على انه يؤخذ من النص معنى بعمه كما يؤخذ منه معنى بخصه اه وعلى الحاجة المذكورة يحمل قول ناظم العمل المطلق

وألغ فيها شرط أن تعددا * في المصر بل يجوز أن تعددا

وكذا قول القلساني في شرحه مختصر ابن الحاجب وقد مضى العمل في حاضرة تونس وغيرها من كبار الحواضر بالتمتع بدو شاع ذلك
أكابر العلماء واستمر أمرهم عليه فلا ينبغي التشویش على الناس بذلك كترشيد المنع واختلاف العلماء رحمة الله اه وقال
الشيخ زروق تنبيه قال في المتقى وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من المحل الذي يجتمع فيه على أقل من برید فقال ابن حبيب لا يتخذ
به جامع حتى يكون منه على مسافة برید فأكثر وقال يحيى بن عمرو لا يجتمع واحد حتى يكونوا منه على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذون
جامعا إن كانوا على أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندى لأن كل موضع لا يلزم أهله النزول إلى
الجمعة لبعدهم عنه وكملت فيهم شروط الجمعة لم يتم أقامته في موضعهم كاهل المصر وقد قال يحيى بن عمرو ومحمد بن عبد الحكم
لا بأس أن تقام الجمعة في موضع هين في الأمصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اه وقال ابن عرفة وعليه أى على القول بمنع
التعدد لا يجوز أحداها بقربها ثلاث أميال اتفاقا وفي جوازها يزيد منها أو يسعدا بسبب ستة أميال ثالثا بغير دليل باج عن زيد بن
بشر ويحيى بن عمرو ابن حبيب مع نقل الشيخ الأول والثالث وقول ابن الحاجب لكل قرية أن يجتمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اه
(فائدة) اختلف في ساعة الجمعة على ما يذهب على أربعين قولاً ذكرها كلها الحافظ بن حجر في فتح الباري وقال غ حكي لنا
شيخنا أبو عبد الله القورى عن بعض أهل الكشف أنها بين الخطبتين وانما دقيقة جدا وإن أمثل ما يقال فيها اللهم اكفنى
ما أهمنى من أمر الدنيا والآخرة اه وينبغي أن يزيد وما هم منى اه وذكر العلامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك
أنه سأل شيخه العارف سيدي عبد العزيز الدباغ رضي الله عنهم ما عن سبب ساعة الجمعة فقال سببها أنه تعالى لما فرغ من خلق الأشياء
وكان ذلك في آخر (١٥١) ساعة من يوم الجمعة اجتمعت الخلائق كلها على الدعاء والتضرع إلى الله تعالى في أن يتم

في قول المصنف في توضيحه لا أظنهم
يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر
وبغداد ظاهر وإن ما ذكره من
تأويله بعيد من لفظه والله أعلم

النعمة على ذواتهم ويعطيهم ما يكون سببا في بقائهم وأصلا مع رضاه تعالى عليهم
وعدم سقطه قال رضي الله عنه وينبغي للشخص إذا فزع عليه في ساعة الجمعة ووفق
لها أن يدعو بنحو هذا الدعاء ويسأل الله تعالى خير الدنيا وخير الآخرة فإن ذلك هو
الذي صدر من باطن المخلوقات يومئذ ولم يكن دعاءهم مجرد الآخرة فإذا وفق
الشخص للساعة المذكورة ووافق الدعاء المذكور نجا مرغوبه قال رضي الله عنه

وهذه الساعة قليلة جدا انما هي قدر الركون مع طمأنينة وذلك قدر ما يرجع كل عضو من المتحرك إلى موضعه ويسكن فيه
ونسكن عروقه وجواهره من الحركة الناشئة عن التحرك السابق قال وهذه الساعة تنتقل ولكن في يوم الجمعة خاصة فترة تكون
قبل الزوال تنتقل في ساعاته ومرة تكون عند الزوال وبعده تنتقل في ساعاته إلى غروب الشمس قال فبقى قبل الزوال ستة أشهر
وبعد الزوال ستة أشهر وقال أنها في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت في الوقت الذي يخطب فيه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك عند
الزوال وفي زمان سيدنا عثمان رضي الله عنه انتقلت فصارت بعد الزوال وصار وقت الخطبة وقت اجتماع الناس للصلاة
فأرغامها مع أن الخطبة والاجتماع انما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لا دارك الساعة المذكورة قال لكن لما كان قيام النبي
صلى الله عليه وسلم ووقوفه خطيبا متضرعا خاشعا لله تعالى لا يعادله شيء حصل للوقت الذي قام فيه النبي صلى الله عليه وسلم
شرف عظيم ونور كبير فصارت ذلك الوقت بمثابة ساعة الجمعة أو أفضل من فاتته ساعة الجمعة وأدرك ساعة وقوفه صلى الله عليه وسلم لم
يضع له شيء ولهذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الخطبة إلى ساعة الجمعة كمالا انتقلت لأن ساعته صلى الله عليه وسلم لا تنتقل
فكانت أولى بالاعتبار من ساعة الجمعة التي تنتقل لما في ذلك أعني عدم نقل الخطبة من الرفق بالامة المنرفة وأيضا فإن أمر
ساعة الجمعة غيب وسر لا يطلع عليه إلا خواص وساعته صلى الله عليه وسلم ظاهرة مضبوطة بالزوال فلا تخفى على أحد فكانت
أولى بالاعتبار وعلى هذا فن لم يصل الجمعة عند الزوال وكانت عاداته أن يؤخرها فقد فرطوا في ساعة النبي صلى الله عليه وسلم يقينا
وهم على شك في ادراك ساعة الجمعة فقد ضيعوا اليقين بالشك وذلك تقرير عظيم نسأل الله التوفيق لما نرجوه صلى الله عليه وسلم
فقط له ونحن في المغرب إذا خطبنا عند الزوال وأردناه صادقة ساعته صلى الله عليه وسلم لم فانا لا نذكرها إلا أن زوالنا تارة أخرى عن زوال
المدينة بكثير فينبغي لنا أن نتحرى ساعته عليه السلام قبل الزوال وذلك يقضى إلى صلاة الجمعة قبل الزوال وهذا لا يجوز وكيف
الحيلة فقال رضي الله عنه سر ساعته صلى الله عليه وسلم سار في سائر الزوال مطلقا فلا يعتبر زوال دون زوال كما لا يعتبر

غروب دون غروب وطلوع دون طلوع بل المعتبر طلوع كل قطر وغروب كل مكان فانا نصلي الصبح على بحرنا لاعلى بحر المدينة المنورة ونفطر على غروب بنا لاعلى غروب او هكذا (١٥٣) سائر الاحكام المضافة الى الاوقات ومن جملة ذلك الزوال اه

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج لاتفاق العلماء على ان المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر ان أحدا من الصحابة أنكر إقامة الجمعة به اه منه بلفظه * (فرع) * قال الابي بعد أن ذكر الخلاف مانصه وانظر لو غطي السقف بمصير حتى يسقف هل يتفق على انهم يجتمعون أولا لان الحصري ليست سقفا وأفتى شيخنا أبو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصارا وصلوا كذلك جمعائها تجزيهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطبه اذ ذلك أبو اسحق بن عبد الربيع وغطيت المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح ابو علي القروي فأنكر عليه وغلظ القاضي عليه في الرد وأفتى الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا أبو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أي اسحق ولا تنتهي الحال الى أن تمنع الجمعة لانه لو خطب دون تغطية بمحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقف اذ لو خطب باليمن جاز واذا ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * قال ح لا بد في الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية ثم استدلل بقول سند مانصه وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا اتصل في مسجد العبد وقال ابو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر انه ان خرج وقرب أجزأت الجمعة فيه وقال مانصه قلت الذي يظهر ان ما ذكره ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر مخالف لما تقدم عن الطراز لانه لم ينقل الجواز اذا كان خارج المصر قريبا منه الا عن أبي حنيفة فتأمل اه قلت ما قاله ظاهر ولكن ما قاله ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر عليه قول غير واحد قال أبو الحسن عند قول المدونة وبصلى الجمعة اهل القرية المتصلة الخ مانصه انظر الجامع ان كان بعيدا من البنيان فانها لاتقام فيه الجمعة الشيخ عن ابي محمد صالح وجدت في بعض تعاليفي ولا أدري من أين نقلته اربعون ذراعا بين البنيان والجامع بعيد وعندى في موضع آخر ان أربعين ذراعا غير بعيد قال ولا يعمل على هذا اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه وجدت بخط شيخنا الحافظ أبي عبد الله القوري حكى ابن عشرين عن ابي هرزن الصديقي في حد الاتصال اربعين ذراعا اه وقال الابي اثر ما قدمناه عنه مانصه وانظر ما يتفق في بعض القرى أن يكون الجامع غير متصل البناء بيوت القرية فكان الشيخ ابن عبد السلام والشيخ ابو الحسن المتصير يتفق أن يكون احدهما يوم الجمعة بقرية سائغ وجامعها بعد عن دورها بنحو ثلثمائة ذراع فكانا لا يصلحان به الجمعة ويذهبان الى غيرهما فيصلحان ولكن لا ينهيان أهلها عن صلاة

(وفي اشتراط سقفه) قال ح الظاهر عدم اشتراط سقفه كما قاله ابن رشد وشيخه ابن رزق وابن الحاج لاتفاق العلماء على ان المسجد الحرام كان فضاء حول الكعبة في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة الصديق وخلافة الفاروق رضي الله عنهما وكانت الجمعة تقام فيه ولم يذكر ان أحدا من الصحابة أنكر إقامة الجمعة به اه قال الابي وانظر لو غطي السقف بمصير حتى يسقف هل يتفق على انهم يجتمعون أولا لان الحصري ليست سقفا وأفتى شيخنا أبو عبد الله في قوم خطوا قرية ولم يسعهم تسقيف الجامع فجعلوا عليه حصارا وصلوا كذلك جمعائها تجزيهم وكانت سنة جدد سقف الجامع الاعظم بتونس وخطبه اذ ذلك أبو اسحق بن عبد الربيع وغطيت المنبر بالحصر وخطب فقام الشيخ الفقيه المشتهر بالصلاح ابو علي القروي فأنكر عليه وغلظ القاضي عليه في الرد وأفتى الحال الى أن أمر القاضي بسجن الشيخ أبي علي وكان شيخنا أبو عبد الله يقول الصواب مع القاضي أي اسحق ولا تنتهي الحال الى أن تمنع الجمعة لانه لو خطب دون تغطية بمحصر جاز لانه ليس من شرط الخطبة أن تكون تحت سقف اذ لو خطب

باليمن جاز واذا ليس من شرط الجامع أن يكون كله مسقفا اه * (فرع) * قال ح لا بد في الجامع من شرط آخر وهو أن لا يكون خارجا عن بناء القرية بقول سند وعند مالك والشافعي لا يكون المسجد الا داخل المصر ولا اتصل في مسجد العبد وقال ابو حنيفة تجوز خارج المصر قريبا ثم نقل عن ابن ناجي والشيخ يوسف بن عمر انه ان خرج وقرب أي كأربعين ذراعا

الجمعة فيه اه منه بلفظه وعدم نهيم ايدل على صحته عنده ما والا لما وسعهما
 السكوت عن ذلك ولذلك استدرك الابي بقوله ولكن الخ والله أعلم * (الثاني) * ذكر
 ق هنا قول ابن حبيب لا يجوز احداث جمعة بقربة خارجة عن محل اقامة الجمعة
 حتى يكون بينهم اريدفا أكثر ثم قال وقال الباجي الصحيح قول ابن بشير يتخذ مسجد
 جامع الخ فاقصر على ذكر قولين وقال ابن بشير بالياء بعد الشين ولم يذكرا اسم كذا
 وجدته في جميع ما وقفت عليه من نسخة والصواب بشر بدون ياء على وزن جندع كذا
 هو في المنتقى وتبصرة اللغمي وتكميل التقييد مصرحين باسمه ونص المنتقى وقد اختلف
 أصحابنا فيمن كان من الحاضرة أو من القرية التي يجمع فيها على أقل من يريف قال ابن
 حبيب لا يتخذ بها جامع حتى يكون منها على مسافة يريف أكثر وقال يحيى بن عمر
 لا يجمعوا حتى يكونوا منها على ستة أميال وقال زيد بن بشر يتخذوا جامعاً كانوا على
 أكثر من فرسخ قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الصحيح عندى لان كل موضع
 لا يلزم أهل النزول الى الجمعة ابعدهم عنه وكلت فيه شروط الجمعة لزمهم اقامتها في
 موضعهم كأهل المصر وقد قال يحيى بن عمرو ومحمد بن عبد الحكم لا بأس ان تقام الجمعة في
 موضعين في الامصار العظام كبغداد ومصر والله أعلم اه منه بلفظه * (الثالث) *
 ظاهر ما نقلوه عن يحيى بن عمر أنه لا يجوز احداثها فيما دون ستة أميال ولو كان الموضع الذي
 تقام به مصر من الامصار الكبار وهو مشكل جدا لانه يحجز تعددها داخل المصر الكبير
 فكيف يمنع احداثها بقربة خارجة عنه والظاهر قصر كلامه على مادون المصر الكبير
 ولم أر من نه على هذه المعارضة أصلاً فضلاً عن الجواب عنها ولكن في كلام ابن عرفة إشارة
 لطيفة لذلك فانه ما ذكر الخلاف السابق في جواز تعددها بالموضع الواحد قال مانصه
 وعليه لا يجوز احداثها بقربها بثلاثة أميال اتفاقاً وفي جوازها بزيادة منها أو بعد هابس ستة
 أميال ثالثاً يريد للباجي عن زيد بن بشر ويحيى بن عمرو وابن حبيب مع نقل الشيخ الاقل
 والثالث وقول ابن الحاج لكل قرية أن يجمعوا ولو قربوا ولا نص قصور اه منه بلفظه
 فقوله وعليه أى على القول بمنع تعددها في البلد الواحد يفيد ما قلناه لان يحيى بن عمر انما
 يمنع ذلك في غير المصر الكبير فتأمل والله أعلم (وطرق متصلته) قول ز ولو فيها
 أرواث الدواب وأبوالها هو كقول المدونة وتصل في الزقاق وان كان فيه أرواث الدواب
 وكذلك في جميع الصلوات لصيق المسجد اه قال أبو الحسن مانصه عبد الحق عن بعض
 شيوخه انما يعني ان الغلب من الطرق كون الارواث والابوال فيها وليس فيها عين قائمة
 صلى عليها فان كانت النجاسة قائمة فليعد اذا صلى عليها وان وجد من فضل ثيابه ما يسطه
 عليها ويصلى فعل فان لم يجد فهو كمن صلى بثوب نجس لا يجد غيره بعيد في الوقت ان وجد
 ثوباً طاهراً صلى أبو عمران بعيداً قال الشيخ معنى قول أبي عمران اذا صلى عليها
 متمداً وهو يبعد مندوحة عنها اه منه بلفظه فقالت وما تأول عليه كلام أبي عمران
 ظاهر في الجمعة وأما في غيرها فلا لان صلاتها في الجماعة عنها مندوحة لكونها مندوبة
 أو سنة بخلاف الجمعة فتأمل (لا تنقيا) قال ح هذا هو الظاهر كما يفهم من كلام

أجرات الجمعة فيه وقال مانصه
 قلت الذي يظهـ رأيت ما ذكر ابن
 ناجي وابن عمر مخالف لما تقدم عن
 الطراز لانه لم ينقل الجواز اذا كان
 خارج المصر قريباً منه الا عن أبي
 حنيفة فتأمل اه وما قاله ظاهر
 ولكن ما لابن ناجي وابن عمر عليه
 عول غير واحد كابي الحسن في شرح
 المدونة و غ في تكميله والابى
 في شرح مسلم انظر نصوصهم في
 الاصل والله أعلم (وطرق) قول
 مب صحيح الخ أى لقول المدونة
 وتصل في الزقاق وان كان فيه
 أرواث الدواب وكذلك في جميع
 الصلوات لصيق المسجد اه
 (لا تنقيا) قول ز عن ح هذا
 هو الظاهر الخ

قال طفي بعد أن ذكر ما للمصنف هنا (١٥٤) وفي ضريح وفيه نظر اذ لا يعرف البطلان فيها الا سحنون ومذهب

المدونة الصحة فذكر كلام أبي الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة وقال ولم يخط علما ح بما ذكرنا قال في قوله لا تنفيا هذا هو الظاهر الخ ونقله نو وسلم وفيه نظر أما أولا فان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضي ان المدونة صرح بذلك وأنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شاهد للمصنف لانها قيدت بضيق المسجد وقال أبو الحسن منه ومها انه لو لم يضق لم يجوز اه ونحوه لابن ناجي عليه الله أعلم وأما ثانيا فان مارجحه المصنف وان كان قول سحنون ومقابله لابن القاسم فقد ترجح بأنه ظاهر قول مالك في المدونة وباختيار النخعي له كما في مب عنه وزاد مانصه والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة في الطريق لان ظهره من الحرمه ما لباطنه اه وأشار بذلك الى الزام التناقض لابن القاسم في قوله بعضها في الطريق وبطلانها على ظهر المسجد بل يلزمه البطلان في الطريق بالآخرى فتأمل واعلم أن ابن يونس قال مانصه قال ابن أبي زمنين قول ابن القاسم ان من صلى في أفتية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعاي غسله وهو يخدم موضع ما في المسجد يصل فيه ان ذلك يجزيه وخالفه سحنون وقال يعيد أبدأ الصلاة في غير المسجد لا تجوز الا لضيق

أصاحب الطراز خلافا لما رجحه ق اه وقال طفي بعد أن ذكر ما للمصنف في مختصره وتوضيحه مانصه وفيه نظر اذ لا يعرف البطلان فيها الا سحنون ومذهب المدونة الصحة فذكر كلام أبي الحسن وابن رشد وابن شاس وابن عرفة قال ولم يخط علما ح بما ذكرنا قال في قوله لا تنفيا هذا هو الظاهر الخ اه ونقله نو وسلم قلت فيما قاله نظر من وجوه * الاول ان قوله ومذهب المدونة الخ يقتضي انه صرح بذلك في المدونة وأنه ظاهرها وليس كذلك بل ظاهرها شاهد للمصنف ونصه او صلى الجمعة في رحاب المسجد وأفتيته وأفتيته ما يليه من الحوائت والدورات الخ يدخل بغير اذن وان لم تتصل الصنوف اذ اضاف المسجد وكان الناس يدخلون حجر النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ويصلون فيها الجمعة من ضيق المسجد اه منها بلفظها قال أبو الحسن قوله اذ اضاف المسجد فهو ومه لو لم يضق لم يجوز أن يصل فيها اه محل الحاجة منه بلنظرة وقال ابن ناجي مانصه وكان شيخنا حفظه الله تعالى يحمل قولها اذ اضاف المسجد على انه طردى لنص ابن القاسم خارجها بلفظه وخلافا لسحنون باعتباره وما ذكره دعوى لم يقيم عليه دليل لان ما فيها من قول مالك اه محل الحاجة منه بلنظرة * الثاني أن مارجحه المصنف وان كان قول سحنون ومقابله لابن القاسم فانه قد تقوى قول سحنون وترجع عليه بأنه ظاهر قول مالك في المدونة وباختيار النخعي لو لم تضيق قياسا أما اختياره نصا فوقع النخعي وأشار الى الزامه ابن القاسم التناقض ونصه واذا صلى خارج المسجد في الطريق أجزأه عنه ابن القاسم ولم تجزه عنه سحنون وقال صلاتهم باطلة وكان يقول اذا مر على الذين يجلسون للصلاة في الطريق ضع رجلك على عنقه وجزوا بأمرهم بالدخول ويقول ان صليتم ههنا فصلاتكم باطلة وهذا أحسن إقوالهم ان الجامع من شروط الجمعة فن تركه مختارا لم تجزها والصلاة على ظهر المسجد أخف وأولى أن تجزئ من الصلاة في الطريق لان ظهره من الحرمه ما لباطنه اه منه بلفظه فهو صريح في اختياره قول سحنون وفي أن قول ابن القاسم يهتكم في الطريق وبطلانها على ظهر المسجد لا وجه له بل يلزمه حيث قال يطلانها على ظهر المسجد أن يقول يطلانها في الطريق بالآخرى فتأمل اه وأما اختياره قياسا فوقع لغير واحد وذلك أن ابن القاسم كما قال بالصحة هنا قال بها في الرأف يوم الجمعة اذا غسل الدم وسحنون كما قال بالبطلان هنا قال به في الرأف كما نقله ابن يونس وأقره ونصه قال ابن أبي زمنين قول ابن القاسم ان من صلى في أفتية المسجد يوم الجمعة أو قضى فيها ركعة كانت عليه من رعاي غسله وهو يخدم موضع ما في المسجد ويصل فيه ان ذلك يجزيه وخالفه سحنون وقال يعيد أبدأ الصلاة في غير المسجد لا تجوز الا لضيق المسجد اه منه بلفظه وقد رجح غير واحد قول سحنون في مسألة الرأف وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك في المدونة وقال مالك وكل من رعى في صلاته فذهب يغسل الدم فله أن يبيت في بيته أو في موضع بقرب من غسله اذا علم انه لا يدرك من صلاة الامام شيئا الا ان تكون الجمعة فلا بد من الجامع لان الجمعة لا تكون الا في المسجد اه منها بلفظها وقد سلم ق وطفي ذلك في باب الرأف

المسجد اه وقد رجح قول سحنون غير واحد في مسألة الرأف وصرح بعضهم بأنه المشهور وهو قول مالك وهو في المدونة فالرؤم المشي للمسجد وهو في حرمة الصلاة وأبطلوا بآية كفي لم ذلك هنا بالآخرى فتأمل والله أعلم

وهو حقيق بالتسليم وإذا كان الراجح والمشهور هناك لزوم انعام ما بقي في المسجد وعدم صحة ايقاع ذلك خارجه فهنا أخرى لانهم هناك الزموا المشي وهو في حرمة الصلاة مع انه على خلاف الاصل وصرح الامام بأن علة ذلك أن الجمعة لا تكون الا في المسجد وأبطلوا الصلاة بتركه وكيف لا يلزمونه المشي هناك الى المسجد قبل الدخول في الصلاة مع انه مطلوب به وهو الاولى في حقه اجماعا فبطلانها هنا قياسا على ما هناك أخف وأولى وهو من القياس الخلق فتأمل به انصاف * الثالث ان قوله والى هذا أشار ابن عرفة بقوله وان لم يضق فثأنها يكره الا لعذر لابن أبي زمنين عن ابن القاسم مع رواية ابن أبي أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم ويحتمون ورواية المازري صريح في أن كلام ابن عرفة هذا وموضوعه الاقوال الثلاثة انتفاء الامر من مع اتصال الصفوف وضيق المسجد كما هو صريح كلام المصنف وليس كذلك بل محل الاقوال الثلاثة في كلام ابن عرفة هو انتفاء الضيق مع اتصال الصفوف وأما القول بالصحة عند انتفاءها مع انهم لم ينسبوا الى الرواية ابن شعبان ويظهر ذلك بجلب كلامه كله ونصه وخارجه غير محجور مثله ان ضاق واتصلت الصفوف وان لم تتصل فقولان لها ولا شبه وان لم يضق فثأنها يكره الا لعذر لابن أبي زمنين عن ابن القاسم مع رواية ابن أبي أويس وابن رشد عن ظاهرها وظاهر سماع ابن القاسم ويحتمون ورواية المازري وفيها لأحبه في الافنية الاضيقة وروى ابن شعبان تجزئ خارجه وان لم يضق ولم تتصل فهاهم ابن الحاجب قصر الخلاف على أحد العددين ونقل ابن عبد السلام قصره بعضهم عليهم ما مع خلاف الروايات اه منه بل نظمه ونقله غ في تكميله مبسوطا وبين محل رواية المازري والعذر الذي أجله ابن عرفة فيها ونصه والثالث للمازري عن مالك في المجموعة لأحبه للمرأة والضعفاء ومن لا يقدر على دخول المسجد والرجل يصيبه ذلك المرة بعد المرة اه محل الحاجة منه بل نظمه ونخلص القلتا في كلام ابن عرفة على عاده مصرحا بأن رواية ابن شعبان خلاف المشهور فقال عند قول الرسالة والجمعة تجب بالمصر والجماعة مانصه صلاة المتدي في رحاب الجامع والطريق المتصل به ان ضاق المسجد واتصلت الصفوف صحيحة وان لم تتصل ولم تضق باطله على المشهور خلاف الرواية ابن شعبان وان ضاق ولم تتصل صحت على مذهب المدونة خلاف الاشبه وان لم يضق واتصلت فثلاثة الصحة والبطالان والكرامة اه منه بل نظمه فتحصل ان ما ربحه المصنف واستظهره ح هو الراجح والمشهور وانه لا دليل لى وطنى في كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهم ما والله أعلم * (فرع) قال ابن عبد السلام وكثيرا ما يسأل أهل العصر عن مجلس في بعض الطرق والجامع متسع غير ضيق فاذا خرج الامام ضاق المسجد واتصلت الصفوف حتى يصل ذلك الجالس في الطريق على وجهه يسوغ له لو كان الآن أنى الى المسجد فهل تصح صلاته بلا خلاف أو يدخلها الخلاف المتقدم والاول هو الاقرب مع كراهة لان الفرض انه في زمن وجوب اتيانه الى الجمعة لا تمكنه الصلاة في الجامع اضيقة والفرض أيضا اتصال الصفوف لكننه فوت على نفسه اختيار فضيلة الدخول الى المسجد وايقاع الصلاة فيه اه من تكميل التقييد بل نظمه (وسطه) قول ز وفي ابن عرفة عن ابن القاسم في المدونة الخ

فحصل ان ما للمصنف هو الراجح والمشهور ولا دليل لى وطنى في كلام ابن عرفة بل هو حجة عليهم لان موضوعه انتفاء الضيق مع اتصال الصفوف لا انتفاءها معا انظر الاصل والله أعلم * (فرع) قال ابن عبد السلام كثيرا ما يسئل عن مجلس في بعض الطرق قبل أن يضيق الجامع ثم يضيق وتتصل الصفوف فهل تصح صلاته بلا خلاف أو يدخلها الخلاف والا قرب هو الاول مع الكراهة لان الفرض انه في زمن وجوب اتيانه الى الجمعة لا تمكنه الصلاة في الجامع اضيقة والفرض أيضا اتصال الصفوف لكننه فوت على نفسه فضيلة الدخول للمسجد وايقاع الصلاة فيه اه نقله غ في تكميله (وسطه)

قال مب هذا وهم حصل له في فهم كلام ابن عرفة وانما نسب ابن عرفة لابن القاسم فيها
 صحته عليه ان ضاق المسجد الخ ما ذكره من أن ما لز وهم صحيح وأما قوله وانما نسب ابن
 عرفة لابن القاسم فيها صحته عليه ان ضاق ففيه نظر ظاهر ومب لم يستوف كلام ابن
 عرفة فوقع له الوهم بسبب ذلك ونص ابن عرفة في صحته على ظهر المسجد ثالثا للمؤذن
 ورابعها ان ضاق لاصبح مع الاخوين ورواية أبي زيد وابن رشد عن أشهب وابن القاسم
 فيها مع ابن رشد عن رواية المبسوطة وابن الماجشون وحديث اه منه بلفظه من نسخ
 عديدة وكذا نقله أبو زيد النعماني في شرح ابن الحاجب فعز والقول الاول في كلام ابن
 عرفة انتهى عند قوله وابن رشد عن أشهب والثاني عند قوله مع ابن رشد عن رواية
 المبسوطة والثالث هو قوله ولابن الماجشون والرابع هو قوله وحديث فكلما موافق
 لما في صحيح ومب لم ينقل عن ابن عرفة وابن الماجشون وحديث وانتهى كلامه
 عنده في قوله مع ابن رشد عن المبسوطة ظن ان الاول عزاء لاصبح مع الاخوين فقط
 والثاني لرواية أبي زيد والثالث لابن رشد عن أشهب والرابع لابن القاسم في المدونة مع ابن
 رشد عن المبسوطة وذلك وهم واضح وهذا الذي وجدناه في ابن عرفة هو الموافق لكلام
 أهل المذهب قال ابن يونس مانصه قال مالك في المدونة ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد
 لم ينسج ذلك لان الجمعة لا تكون الا في المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعاد أبدا
 أربعة وفي عمارة أبي زيد قال ابن الماجشون وغيره انما يكره ذلك فان فعل أجزأت صلاته
 وهو قول مالك وقال حديث اذا ضاق المسجد جازت الصلاة على ظهره اه منه بلفظه
 وقال ابن رشد في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب من كتاب الصلاة مانصه اذ لم يختلف
 قوله في الجمعة لا يصلح أحد فوق ظهر المسجد فان فعل اعاد في الوقت وبعده قاله ابن
 القاسم في المدونة ومالك في المبسوط وقيل لا إعادة عليه وهو قول أشهب ومطرف وابن
 الماجشون وأصبح وقال ابن الماجشون جائز للمؤذن ان يصلي الجمعة فوق ظهر المسجد
 لانه موضع أذانه اه منه بلفظه ونص المدونة ومن صلى يوم الجمعة على ظهر المسجد بصلاة
 الامام اعاد أربعاً أبداً قال أبو الحسن مانصه زاد في الامهات هنالان الجمعة لا تكون الا في
 المسجد الجامع قال بعضهم انظر جعل من صلى على ظهر المسجد بعيداً بذا وظاهره ضاق
 المسجد أم لا وجعل من صلى في أفنية المسجد بحجرة صلاته وان لم يضق المسجد مع الكراهة
 وظهر المسجد أعظم حرمة من الأفنية اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن زاجي مانصه
 لفظ الا تم قال مالك ومن صلى الجمعة فوق ظهر المسجد لم ينسج ذلك لان الجمعة لا تكون
 الا في المسجد الجامع قال ابن القاسم فان فعل اعاد أربعاً أبداً ففهم ابن القاسم ان معنى لم
 ينسج على التحريم وظاهره ولو كان مؤذناً وهو كذلك على المشهور وما ذكره من قوله فان
 الجمعة لا تكون الا في المسجد الجامع يرد على الصالح في قوله الجامع ليس بشرط لانه ذكر
 القرية المتصلة بالبيان ذات الاسواق يجمع أهلها ولم يذكر الجامع ولو كان شرطاً لذكره
 وغفل بعض شيوخنا عن قولها ورد عليه بما في الرعا في هذا اللفظ اه محل الحاجة
 منه بلفظه وبذلك كما تعلم ما في كلام مب والله الموفق * (قائدة * وتنبه) * رداً بن

قول مب وانما نسب ابن عرفة
 لابن القاسم الخ هو وهم واضح فان
 كلام ابن عرفة موافق لما في صحيح
 الموافق لكلام أهل المذهب
 ومب أسقط من كلام ابن عرفة
 بعد قوله عن رواية المبسوطة مانصه
 ولابن الماجشون وحديث اه
 فعز والقول الاول في كلام ابن عرفة
 انتهى عند قوله عن أشهب والثاني
 عند قوله عن رواية المبسوطة
 والثالث لابن الماجشون والرابع
 حديث انظر الاصل والله أعلم

ناجي على الصالحى سبق اليه أبو الوليد الباجي في الماتى ونصه فأما الجامع فانه من شروط
 الجمعة ولا خلاف في ذلك الا خلافا لا يعتد به مما نقله القزوينى في كتابه عن أبى بكر الصالحى
 وتأوله على رواية ابن القاسم عن مالك وقد انعقد الاجماع على خلافه فلا نعلم قد بقى من
 العلماء من يقول به والله أعلم وقد تقدم قول مالك في غير موضع ان الجمعة لا تكون الا في
 الجامع وليس القزوينى ولا الصالحى بالمؤثوق بعلمهما في النقل والتأويل فيعتقد على ما بيناه
 ويحتاج الى المراجعة عنه وأما الصالحى فجهول وانما اثبتناه لئيم وجه الصواب فيه لثلا
 يفتربه من يقع هذا القول اليه من لا يميز وجه الاقوال وبالله التوفيق اه محل الحاجة
 منه بلفظه **قلت** أما رده ما قاله الصالحى فصواب وقد رده ابن عرفة بقوله والسكوت
 لا يعارض نصا اه وأما قوله ان القزوينى والصالحى غير مؤثوق بعلمهما وان الصالحى مجهول
 فقد رده أبو الفضل عياض في تنبيهاته ونصها وقد خفي عليه ان أبابكر الصالحى هذا هو أبو
 بكر بن صالح الابهري شيخ القزوينى وامام تلك الطبقة المشهور بتقدمه وان القزوينى مكانه
 من الامامة في مذهبهنا والتقدم في اعلام أهل العراق مكانه اه محل الحاجة منها بلفظها
 وانما وصف القزوينى بأب بكر الابهري بالصالحى حتى ظن الباجي بسبب ذلك انه مجهول ليعين
 عن شيخه ابن علوية فان كلامهم شامخ له وكل منهم ما يقال له أبو بكر الابهري قال في
 الديباج مانصه ومن لم يعرف بغير كنيته من أهل الطبقة السادسة الذين انتمى اليهم فقه
 مالك من لم ير ولم يسمع به والتزموا مذهب من العراق من غير حماد بن زيد أبو بكر بن علوية
 الابهري أخذ عنه أبو سعيد القزوينى وتفقه به ونقل من كلامه كثيرا في كتابه وله كتاب
 مسائل الخلاف وكان من الفقهاء المنظر المحققين ووجه أئمة المالكيين اه محل الحاجة
 منه بلفظه وقال في الديباج أيضا مانصه ومن الطبقة السادسة من أهل العراق محمد أبو بكر
 الابهري هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح يخرج الى زبد مناه من غيم سكن بغداد وحدث
 بها عن جماعة منهم أبو عمرو بن الحراني وابن أبي داود ومحمد بن محمد الباغدنى وأبو بكر بن
 الجهم الوراق وابن داسية والبعوى وأبو زيد المروزي وله التصانيف في شرح مذهب مالك
 والاحتجاج له والرد على من خالفه وكان امام اصحابه في وقته حدث عنه جماعة منهم ابراهيم
 ابن محمد وابنه اسحق بن ابراهيم والقاضى أبو القاسم التنوخى وغيرهم وأبو الحسن
 الدارقطنى والباقلان القاضى وابن فارس المقرئ وأبو محمد بن نصر القاضى ومن أهل
 الاندلس أبو عبيد الجبيرى والاصمى وأبو القاسم الوهرانى واستجازه أبو محمد بن أبي زيد
 وكان ثقة أميناً مشهوراً وانتهت اليه الرئاسة في مذهب مالك تفقه به بغداد على القاضى أبي
 عمرو ابنه أبي الحسين وأخذ عن القاضى أبي الفرج وأبي بكر بن الجهم وابن المنساب وابن بكير
 وجعفر بن القرائ وعلموا الاسناد والفقهاء الجيد وشرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد
 الحكم وانتشر عنه مذهب مالك في البلاد وكان القيم رأى مالك بالعراق في وقته معظماً
 عند سائر علماء وقته لا يشهد محضراً الا كان المقدم فيه واذا جلس قاضى القضاة الهاشمى
 المعروف بابن أم شيبان أفضله عن عينه والخلق كاهم من القضاة والشهود والفقهاء
 وغيرهم دونه وأملى أبو القاسم الوهرانى جزءاً في اخباره فقال كان رجلاً صالحاً حاور عاقلًا

نبلا فقها عالما ما كان يغداد أجل منه ولم يعط أحد من العلم والرياسة فيه ما أعطى
 الأبهري في عصره من الموافقين والمخالفين ولقد رأيت أصحاب الشافعي وأبي حنيفة
 إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم بسألونه فيرجعون إلى قوله وسعته يقول كنت بخطي
 المبسوط والاحكام لاسماعيل وأسمعة ابن القاسم وأشهب وموطأ مالك وموطأ ابن وهب
 ومن كتب الحديث والفقه نحو ثلاثة آلاف جزء بخطي ولم يكن لي قط شغل الا العلم ولي
 في جامع المنصور يغداد ستون سنة ادرس الناس وافتهم وأعلمهم سنين بينهم صلى الله
 عليه وسلم وقال قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسة مائة مرة والاسدية خساوسه عين
 مرة قال أبو القاسم الوهري وسمعت الشيخ يوحى يقولون ان في مختصر ابن عبد الحكم
 الكبير ثمان عشرة آلاف مسألة وفي المدونة ست وثلاثون ألف مسألة وثمانان منها
 أربع مائة وفي المختصر الاوسط أربعة آلاف مسألة وفي الصغير ألف وثمان مائة وسمعت
 أبا محمد بن أبي زيد يقول من حفظ المدونة والمستخرجة لم يبق عليه مسألة قال وما رأيت من
 الشيخوخة أن يخفى منه ولا أكثر مواضع الطالب العلم ومن يرد عليه من الغرباء يعطيهم الدراهم
 ويكسوهم وكان لا يحلى جيبه من كيس فيه مال فكل من يرد عليه من الفقهاء يغفر
 له غفرة بلا وزن ولقد سألته عن سبب عيشه فقال لي رؤساء بغداد لا يعوت أحد منهم
 الا أوصى لي بجزء من ماله وكان الأبهري اخذ أئمة القراء والأئمة المتصدرين لذلك والعارفين
 بوجوه القرآت وتجويد التلاوة وذكره ابو عمر والداني في طبقات المقرئين وتفقده على أبي
 بكر الأبهري عند عظيم وخرج له جملته من الأئمة بأقطار الارض من العراق
 وخراسان والجل ومصر وافرقة كافي جعفر الأبهري وأبي سعيد القزويني وأبي القاسم
 ابن الجلاب وأبي الحسن بن القصار وأبي عمر بن سعد الاندلسي نزيل المهديّة وابن عباس
 البغدادى وابن تمام وابن خويرننداد وأبي محمد الاصيلي وأبي عبيد الجبيري وأبي محمد
 القائل وغيرهم ولم ينجب أحد بالعراق من اصحابنا بعد اسمعيل القاضي ما أنجب ابو بكر
 الأبهري كما أنه لا قرين له في المذهب بقطر من الاقطار الا سخون بن سعيد في طبقته ما
 بل هو أكثر الجميع اصحابا وفضاهم أتباعا وأنجبهم طلبة اياهم أبو محمد بن أبي زيد في هذه
 الطبقة غفر الله لجمعهم ونفع بعلمهم ولا يكر من التأليف سوى المختصرين كتاب الرد
 على المزني كتاب الاصول كتاب اجماع المدينة مسألة اثبات حكم القافة كتاب فضل
 المدينة على مكة مسألة الجواب والدلائل والعلل كتاب العوالي كتاب الامالى علق
 عنه نحو خمس عشرة مسألة وعرض عليه قضاء بغداد فامتنع منه وبعد موت الأبهري
 وكبار اصحابه لتلاحقهم به وخروج القضاء عنهم إلى غيرهم من مذهب الشافعي وأبي حنيفة
 ضعف مذهب مالك بالعراق وقل طالبا لاتباع الناس أهل الرياسة والظهور ووجد بخط
 الأبهري الدين عز والعلم كنز والحلم حرز والتوكل قوة قال الوهري سألت الأبهري
 عن سنة فقال لي قال مالك اخبار الشيوخ عن أسنانهم من السنة وحس كتبه على اصحابه
 وتوفي يغداد ليلة السبت أو يوم السبت لسبع خلون من شوال سنة خمس وسبعين وثلاثمائة
 وصلى عليه بجامع المنصور مولده قبل السبعين ومائتين وسنة ثمانون أو نحوها اهـ منه

بالفظة (باقين لسلامها) قول ز أي الاثناعشر الذين خطب لهم انظر من صرح
 به ذا وظاهر كلام ابن رشد وابن الحسن وابن عرفة وغيرهم خلافه قال في المقدمات مانصه
 واختلف هل من شرط صحة الصلاة استدامة الجماعة من اول الصلاة الى آخرها على ثلاثة
 اقوال احدها أن ذلك من شرط صحتها وان الناس لو انقضوا عنه قبل السلام من الصلاة
 حتى لم يبق معه الا النساء والعبيد ومن لا عد له من الرجال لبطلت الصلاة والثاني ان
 الصلاة جائزة اذا لم ينقضوا عنه حتى صلى ركعة قياسا على من أدرك ركعة من صلاة الامام
 انه يقضى ركعة واحدة وتكون له جمعة والثالث انه اذا حرم بالجماعة فصلاة الجمعة جائزة
 وان انقضوا عنه قبل ركعة والقول الاول أظهر والله أعلم وظاهر ما في المدونة انه اذا اتم
 الصلاة اذا انقض الناس عنه بعد الاحرام بعدد لا يجوز إقامة الجمعة بهم اهـ منها بانظرها
 ونقله أبو الحسن وزاد فيه نسبة الاول لمحنون والثاني لأشهب ولم اجد ذلك فيها في ثلاث
 نسخ ونص ابن عرفة وفي لغو شرط بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره لسلامها أو اتمام
 ركعة ثالثا ثلاثة لابن رشد عنها ونقله مع غيره عن محنون مع ابن القاسم وأشهب اهـ منه
 بلفظه ولما ذكر ابن يونس قول أشهب قال عقبه مانصه قال ابن محنون وهو القياس اهـ
 وذكري ضيح الاقوال الثلاثة وزاد مانصه وحكي في الكافي عن مالك انه يتهاجمه اذا لم
 يبق معه الا اثنان سواء اهـ منه بلفظه (تنبيه) عدل المصنف عما عزا له ابن رشد لظاهر
 المدونة وما نقله أبو عمر عن مالك واعقبه بقول محنون لتصدير ابن الحاجب به وقوله في
 توضيحه مانصه وما صدر به المصنف صرح في الجواهر بمشهوريته اهـ منه بلفظه
 والاستظهر ما ابن رشد له كما تقدم والله أعلم وقول ز يسجد ايا اتفاق ابن القاسم وأشهب
 ثم كمل أربعاً عند ابن القاسم المخالف لما قدمه في الرعا عن ابن القاسم من انه يبنى على
 احرامه فقط قال نو والمتعين ما قاله هنا ثم استدلل على ذلك بما في ق عند قوله في القصر
 وكره كعكسه وتأكد ثم قال ومنه لا يبي الحسن عن ابن يونس اهـ قلت نسبة ز لابن
 القاسم في الموضوعين صحيحة لان ابن القاسم له في المسئلة ثلاثة اقوال وان كان ابن يونس
 وأبو الحسن وابن عرفة وق ونو ومب لم ينسبوا لابن القاسم الا ما نسب له ز هنا وانما
 يبنى الكلام في الترجيح هل الرابع ما ذكره عنه في الرعا أو ما ذكره عنه هنا فاقصر من
 قدمنا ذكرهم على ما ذكره هنا فيدرجانه وعدم ذكر ابن رشد له أصلا فيبذل ضعفه وأن
 ما في الرعا هو الرابع ونص ابن يونس قال ابن الموازي الذي أدرك من الجمعة ركعة فبعد
 سلام الامام ذكر أنه اسقط سجدة من هذه الركعة فقد اختلف فيها فقال أشهب يسجد
 سجدة وبأبي بركة وتصح له جمعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك الركعة فقد
 أدرك السجدة وقال من أدرك من صلاة الجمعة ركعة فقد أدرك الجمعة وقال ابن القاسم
 لا تم الا بعد سلام الامام فقد صارت ركعة بلا امام والجمعة لا تكون الا امام وليين عليها
 ثلاث ركعات فتتم له ظهرا كن جاء يوم الخميس فظنه يوم الجمعة ولا يضره احرامه اليوم
 الجمعة اذ تكون له ظهرا لان الجمعة ظهر وهي صلاة حضر وقال محمد وأحب الى ان يأتي
 بسجدة وركعة تتم له جمعة ويعيد ظهرا احتياطا ولا حجة عليه في قول واحد منهم ما قاله

(باقين لسلامها) قول ز أي
 الاثناعشر الذين خطب لهم انظر
 من صرح بهذا وظاهر كلام ابن
 رشد وابن الحسن وابن عرفة وغيرهم
 خلافه ونص ابن عرفة وفي لغو شرط
 بقاء الجماعة بعد احرامهم واعتباره
 لسلامها أو اتمام ركعة ثلاثة لابن
 رشد عنها ونقله مع غيره عن محنون
 مع ابن القاسم وأشهب اهـ ونحوه
 لابن رشد وابن الحسن وذكري
 ضيح الاقوال الثلاثة وزاد مانصه
 وحكي في الكافي عن مالك انه يتهاجم
 جمعة اذا لم يبق معه الا اثنان سواء
 اهـ ولما ذكر ابن يونس قول أشهب
 قال عقبه قال ابن محنون وهو
 القياس اهـ واعمد المصنف قول
 محنون لتصدير ابن الحاجب به
 ونصريح ابن شاس بمشهوريته كما
 في ضيح واستظهر صاحب
 المقدمات له واتفاق محنون وابن
 القاسم عليه والله أعلم قلت قد
 يقال ان تعريف الجماعة في كلامهم
 للعهد والمعهود الجماعة الذين
 خطب لهم فيكون ظاهرا فيما قاله
 ز فيتمسك به حتى يثبت خلافه
 فتأمل منه صفا والله أعلم وقول
 ز يسجد ايا اتفاق ابن القاسم
 وأشهب المخ هو مخالف لما قدمه في
 الرعا عن ابن القاسم من انه يبنى
 على احرامه فقط ويحجب بأنهما
 قولان لابن القاسم

أصبغ اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وان ذكر بعد سلام امامه يدرك ركعة سجدة
سجدها وفي اتمامها سجدة أو ظهر ائالتها أو يعيدها ظهر اورا بعها نقلا لاشبه وابن القاسم
ونحمد مع أصبغ وتخرج ابن رشد اه منه بلفظه وقد أغفلوا كلهم ما في رسم أوصى
ورسم أسلم من سمع عيسى من كتاب الصلاة الثاني ونص ما في رسم أوصى وقال في الذي
يدرك ركعة مع الامام من الجمعة أو الظهر فيسلم الامام فيقوم هو للقضاء ثم يدرك قبل أن
يركع انه نسي سجدة من الركعة التي أدرك مع الامام انه يخبر ساجدا فيسجد سجدة ثم يني
على تلك الركعة فان كانت جمعة اجزأت عنه وان كانت ظهرا فمثل ذلك قال القاضي هذا
على القول بأن سلام الامام لا يحول بينه وبين اصلاح الركعة التي أدرك معها بالسجدة التي
نسى منها وستأتي المسئلة متكررة والخلاف فيها في رسم أسلم بعد هذا وبالله التوفيق اه
منه بلفظه ونص ما في رسم أسلم وسئل ابن القاسم عن الذي يدرك ركعة من صلاة الجمعة
فينسى منها سجدة فلا يدركها الا وهو قائم في اتمام الاخرى أو بعد أن ركع فقال ان ذكر
قبل أن يركع ألغى ما صلى مع الامام لانه كهية من لم يستطع ان يسجد من زحام الناس حتى
سلم الامام وصلى ظهر أربعاء وان ذكر بعد أن صلى الركعة اضاف اليها ثلاثا وكانت له
ظهر اوروى أصبغ عن ابن القاسم منه له وقال من رأيه لا يعجبني وأرى ان يسجد هاتمت
بها الركعة ثم يتم الجمعة على سنتها بركعة أخرى ثم يتدئ الصلاة للاختلاف وان جعلها
ظهر او طرح الجمعة رأيتها مجزئة عنه ولم أر عليه الاعادة وقال في رسم أوصى أن يتفق على
أمهات أولانه انه يخبر فيسجد سجدة ثم يني على تلك الركعة ان كانت جمعة وأجزأت عنه
وان كانت ظهرا فمثل ذلك قال القاضي وقعت هذه المسئلة ههنا متوعة بما
فيها من الاختلاف وقوله في القول الاول لانه كهية من لم يستطع أن يسجد من زحام
الناس حتى سلم الامام ليس بحجة لانها هي المسئلة بعينها اذ لا فرق بين ان يزاحم أو ينسى
لانه مغلوب على ترك السجود في الوجهين والمطالبة بالحجة باقية يقال له ولم يسجد بعد
سلام الامام الذي زوحم عن السجود معه والحجة له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة ومن أدرك ركعة من الجمعة فقد
أدرك الجمعة والسجدتان من تمام الركعة والذي يسجد بعد سلام الامام لم يتم له الركعة
الا امام والحجة لقوله الثاني وهو قول أشبه بقول النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك
الركعة فقد أدرك السجدة ومن أدرك ليله الحج عرفة فقد أدرك الحج اذ قد حصل اليقين
انه ليس معنى ذلك انه يكون مدركا للسجدة بنفس ادراك الركعة دون أن يفعل السجدة
ولامدركا للحج بنفس ادراك ليله عرفة دون أن يفعل بقيته للاجتماع على ذلك ولانه أراد
انه يكون مدركا لذلك بفعله مع الامام اذ ليس للاجتماع بذلك فائدة فلم يبق الا انه يكون مدركا
لذلك بفعله بعد الامام وقول أصبغ استحسان واحتياط للصلاة من أجل هذا الخلاف
ويخرج في المسئلة قول رابع وهو أن لا تصح له الجمعة لقوات السجدة مع الامام ولا يني
أربعاء على ذلك الاحرام لانه نوى به ركعتين على ماضى من الاختلاف في أول رسم من
اسماع ابن القاسم في مسئلة المسافر يدخل مع الامام وهو نظمهم مسافر بن فيجدهم

حاضر ين اه منه بلفظه وقوله وقعت هذه المسئلة هنا مستوعبة بما فيها من الاختلاف
 الخ يدل على ان مانسبه ابن يونس ومن وافقه لابن القاسم ليس بوجود في المذهب أصلا
 ولقد أحسن أبو الوليد الباجي رحمه الله فنقل الأقوال الثلاثة عن ابن القاسم ونصه اختلف
 قول ابن القاسم فبين أدرك الركعة الثانية من الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام سجدة فقال
 مرة يسجد هاوي بقضى ركعة وتصح له الجمعة وروى عنه انه يسجد ويبنى علم أربعاً ثم قال
 فرع وهل يصح بناؤه على تلك التكبير إذا قلنا انهم لا تكون الجمعة وانما يتظاهرها أربعاً
 اختلف في ذلك قول ابن القاسم فقال مرة يتم عليها ظهراً أربعاً وبه قال عبد الملك وقد قال
 أيضاً سلم ويتبدى ظهراً أربعاً اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيه) * ظاهر قول ابن
 رشد السابق ويخرج فيها قول رابع الخ انه يقطع على هذا القول المخرج ولا يجعلها نافذة
 ويؤيد هذا الظاهر حالته على الاختلاف الذي ذكره في أول رسم من سمع ابن القاسم
 لانه لم يذكر هناك اتمامها نافذة أصلا فيكون هذا التخرج غير التخرج الذي عزاه ابن
 عرفة وعدم اتمامها نافذة هو ظاهر نقل الباجي عن أحد أقوال ابن القاسم ويؤيد نقل
 نقل الباجي على ظاهره قوله متصلاً بما قدمنا عنه مانصه وقال الشيخ أبو القاسم في تقريره
 والاختيار أن يتبدى تكبيرة أخرى للأحرام وقال أصبح يتم ركعتين ويعيد ظهراً أربعاً
 اه محل الحاجة منه بلفظه لان كلام التقرير ليس فيه اتمامها نافذة ونصه وان أدرك
 أقل من ركعة صلى ظهراً أربعاً وبني على تكبيرة الأحرام ان شاء والاختيار أن يتبدى
 تكبيرة أخرى للأحرام اذا صلى ظهراً أربعاً بعد سلام الامام اه منه بلفظه وهذا هو
 ظاهر كلام اللخمي أيضاً ونصه فقول ابن القاسم تبطل الجمعة وقول أشهب يسجد ويأتي
 بركعة وتجزئ به الجمعة وقول أصبح يتظاهرها ويعيد هاوي على القول انها لا تجزئ به يختلف
 هل يبنى عليها أربعاً وتجزئ به من الظاهر أو يسلم ويستأنف الظهراً أربعاً اه منه بلفظه
 وهذا أيضاً هو ظاهر كلام الامام في الموطأ في الرحام ونصه قال مالك في الذي يصديه زحام يوم
 الجمعة فيركع ولا يقدر على أن يسجد حتى يقوم الامام أو يفرغ الامام من صلاته انه ان
 قدر على أن يسجد ان كان قد ركع فليس يسجد اذا قام الناس وان لم يقدر على أن يسجد حتى
 يفرغ الامام من صلاته فانه أحب الي أن يتبدى صلاته ظهراً أربعاً اه منه بلفظه
 فتحصل في المسئلة ستة أقوال * قلت فلو أراد ابن عرفة التوفية بذلك كله ان قال مثلاً في
 اتمامها الجمعة أو ظهراً ثالثاً ويعيد ظهراً ورابعاً يلغي ما فعل مع الامام ويبنى على احرامه
 أربعاً وخامساً يتنها نقلاً وسادساً يقطع ويتبدى ظهر الاشهب مع ابن القاسم في رسم
 أوصى وابن القاسم في الموازية ومحمد مع أصبح وابن القاسم في رسم أسلم وتخرج ابن رشد
 وظاهر قول مالك في الموطأ مع نقل الباجي عن ظاهر أحد أقوال ابن القاسم والتفريع
 وظاهر نقل اللخمي وتخرج ابن رشد في رسم أسلم فتأمل والله أعلم (الاخليفة غير بقرية
 الجمعة) قال ح ظاهر كلامه ان هذا الحكم خاص بالخليفة وهو قريب مما في تهذيب
 البراءعي فانه عبر بالامام ولفظ الاتميد على ان ذلك ليس خاصاً بالخليفة وأن كل أمير اذا أمر
 بقرية مما في عمله فله ان يقيم فيها الجمعة ثم ذكر نص الامهات وتبعه على ذلك جس و نو

وله قول ثالث انه يسجد هاوي يكملها
 الجمعة كقول أشهب وفي المسئلة
 ستة أقوال ذكر ابن عرفة منها
 أربعة ولو أراد التوفية بها قال في
 اتمامها الجمعة أو ظهراً ثالثاً ويعيد
 ظهراً ورابعاً يلغي ما فعل مع
 الامام ويبنى على احرامه أربعاً
 وخامساً يتنها نقلاً وسادساً
 يقطع ويتبدى ظهر الاشهب مع
 ابن القاسم في رسم أوصى وابن
 القاسم في الموازية ومحمد مع أصبح
 وابن القاسم في رسم أسلم وتخرج
 ابن رشد وظاهر قول مالك في الموطأ
 مع نقل الباجي عن ظاهر أحد
 أقوال ابن القاسم والتفريع وظاهر
 نقل اللخمي وتخرج ابن رشد في
 رسم أسلم اه وبه تعلم ما في قول
 نو المتعين ما قاله ز هنا انظر
 الاصل والله أعلم (الاخليفة الخ)
 قول خش وعبارة الام تقتضي
 تعميم ذلك في كل أمير أصله الخ
 وتبعه جس و نو

قلت وفيه نظر أما أولا فلان آخر كلام المدونة بين أوله لقولها وانما كان للامام أن
يجمع في القرى التي يجمع في مناهلها اذا كان في علمه وان كان مسافرا لانه امامهم اه ولهذا
جعل عياض ما في الامهات وما في الموطا واحدا وبأى لفظه فأبوسعيد عول على آخر
كلامها وعليه عول ابن يونس وابن عرفة في نقلهما عن المدونة وبأى نصهما وأما ثانيا فلان
الذي في التهذيب والمصنف هو الذي في الموطا وكتب أهل المذهب ونص الموطا قال مالك
اذا نزل الامام بقرية تجب فيها الجمعة والامام مسافر فخطب بهم وجمع بهم فان أهل
تلك القرية وغيرهم يجمعون معه اه قال في المستقى وهذا كما قال لان شروط الجمعة قد
وجدت والامام وان كان مسافرا فان واليه النائب عنه مستوطن تجب عليه الجمعة واذا
كانت الجمعة تجب بحق النيابة عن الامام وجبت أيضا على الامام الذي ينوب عنه الوالى
اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ولا الجمعة على
الامام المسافر الا أن يمر بمدينة في عماله أو بقرية يجمع فيها فيجمع بأهلها ومن معه من
غيرهم لان الامام اذا وافق الجمعة لم ينبغ له أن يصلي خلف عامله وقد جع عمر بن الخطاب
بأهل مكة الجمعة وهو مسافر اه منه بلفظه وقال في التنبيهات مانصه وقوله في
الباب الثاني لا ينبغى له ان وافق الجمعة أن يصلي خلف عامله ولكن يجمع بأهلها ومن
كان معهم من غيرهم هل هو واجب عليه وقد لزمته الجمعة ام جائز مستحب له فظاهر
المدونة والموطا انه ليس بواجب عليه واطلق بعض المتأخرين انه واجب عليه ذلك
وعلى ذلك بأن واليه مستوطن فالجمعة واجبة عليه واذا كان ذلك وجب على مستنبيه
وهو الامام الحاضر ورد غيره هذا من قوله اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به
آنفا وقال ابن بشير مانصه اذا مر الامام بقرية فيها الجمعة وهو مسافر جاز له الجمع بها لان
الذى يقيمها في غيبته خليفته واذا حضر الوالى الاعظم فهو وولى اه بلفظه على نقل
القلشائى في شرح الرسالة وقال ابن الحاجب مانصه وفيها واذا مر الامام المسافر بقرية
جمعة فليجمع بهم اه وسلم عبارته ابن عبد السلام والمصنف وابن فرحون والنعايبى
واللقائى وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان مر امام مسافر بقرية فعليه ان يجمع فيها وانما كان
له ذلك لانه امامهم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد سلم أبو الحسن وابن ناجي وخ في
تكميله قول أبي سعيد البراذعى ولا الجمعة على الامام المسافر الا ان يكون بقرية في عماله
يجمع فيها فليجمع بهم اه منه بلفظه وقال في الشامل مانصه ويشترط كونه مقيما على
المشهور وثالثها ان كان المسافر مستخفا بجزأ الا الخليفة يمر بقرية جمعة فليجمع بهم اه
منه بلفظه فاذا تأملت كلام هؤلاء الأئمة ظهر لك ان الصواب مع المصنف وان في كلام
خ ومن تبعه نظرا والله أعلم * (تنبيه) * مراد أبي الفضل ببعض المتأخرين في قوله فيما
مر عنه واطلق بعض المتأخرين انه واجب عليه أبو الوليد الباجي ومراده بالغيب في قوله
ورد غيره الخ أبو عبد الله المازرى فانه لما ذكر معنى كلام الباجي قال عقبه مانصه وفي
ايجاب الجمعة عليه نظر وليس في نص الرواية ما يدل على وجوب ذلك عليه لانه قال وانما
كان له ذلك لانه امامهم ولم يقل وانما كان عليه ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه على

وفيه نظر أما أولا فان آخر كلام
المدونة بين أوله لقولها وانما كان
للإمام ذلك لانه امامهم اه ولهذا
جعل عياض ما في الامهات وما في
الموطا واحدا وعلى آخر كلامها
عول البراذعى وابن يونس وابن عرفة
في نقلهم عنها وأما ثانيا فان الذى
في التهذيب والمصنف هو الذى في
الموطا وكتب أهل المذهب انظر ذلك
فى الاصل والله أعلم

(ولا يجب عليه) هذا ظاهر المدونة والموطأ خلافاً للباجي لكن مال الباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وجعله ابن ناجي ظاهر قولها فليجمع بهم وهو ظاهر أيضاً من جهة المعنى والا كان فيه شبهة اقتداء المفترض بالمتنفل فيكون كغيره انظر الأصل ﴿ قلنا ﴾ ويجب أن المراد لا تجب وجوباً حتمياً بل وجوباً محتملاً كخصال كفارة اليمين فإذا اختار الجمعة وقعت منه فرضاً واجباً بدليل اجرائها عن فرض اليوم ولعل هذا مراد الباجي ومن وافقه فلا يبقى في المسئلة خلاف فتأمل والله أعلم (وبخطبتين الخ) ﴿ قلنا ﴾ قال ابن جري في قوانينه مانصه وأما الخطبة فواجبة خلافاً لابن الماجشون وهي شرط في صحة الجمعة على الأصح وأقلها ما يسمى خطبة عبد العرب وقيل جد وتصلية ووعظ وقرآن ويستحب اختصارها وفي وجوب الخطبة الثانية قولان وفي وجوب الطهارة لها قولان وفي وجوب الجلوس قبلها وبعدها قولان وفي وجوب القيام لهما قولان وفي اشتراط الجماعة فيهما قولان ولا يصح في غير من خطب (١٦٣) الا عذر اه وقال ابن الحاجب والخطبة واجبة خلافاً لابن الماجشون شرط

على الأصح اه ونقل الباجي عن ابن القاسم ان خطب خطبتين ولم يخطب من الثانية ماله قدر وبال لم يحز اه قال ابن عاشر عند قوله الا في ورفع صوته مانصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفريق بين الخطبة الاولى والثانية في كيفية الجهر به ما حتى ان بعضهم ربحاً سر في الثانية اه وقال بعضهم اسرار الخطباء بأول الخطبة الثانية حتى لا يكاد الخطيب يسمع لأصل له فهو بدعة وكذا التزامهم للثانية لفظاً واحداً دائماً وكذا الخلواهم من الموعظة فان الجميع خارج عن عمل الماضين من السلف الصالح اه وقال القرافي في بيان حكمة مشروعية الخطبة مانصه لما كانت

نقل غ في تكميله بلفظه وسلمه وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق مانصه وظاهر الكتاب فليجمع بهم انه يجب عليه ان يجمع بهم وعليه جملة الباجي وقال المازري في جملة نظروا نماظها اجزأه لا وجوبه اه منه بلفظه ﴿ قلنا ﴾ وفيما عزا له الباجي نظر لان الباجي لم يقل بوجوب صلاته بهم ام ما بل مراده وجوب صلاة الجمعة عليه وأما كونه يصلي بهم ام ما فهو مستحب فقط عنده فانه قال بعد ما قدمناه عنه مانصه مسئلة والمستحب ان يصلي بهم الامام دون الوالي لان القرية المجمع بهم امن عله ونظره وانما ينوب الوالي عنه مخ غيبته فاذا حضر كان أحق بالصلاة فان صلى الوالي جازت الصلاة كالأو استخلف الامام في وطنه من يصلي الجمعة وهو حاضر اه منه بلفظه وصدر في الشامل بعدم وجوبها عليه وحكي مال الباجي بقيل ونصه ولا تجب عليه وقيل تجب اه منه بلفظه واليه أشار المصنف بقوله ولا تجب عليه وعندى أن ما قاله الباجي هو ظاهر نقل ابن يونس وأبي سعيد وابن الحاجب وابن عرفة عن المدونة وقد جعله ابن ناجي ظاهر قولها فليجمع كما تقدم في كلامه وذلك مأخوذاً من قول ابن يونس وأبي سعيد ولا الجمعة على الامام المسافر الا أن يترجح لان الأصل في الاستثناء الاتصال فتأمل فانه روي ما قاله غيره واحد من المحققين من أن دلالة الاستثناء بالمنطوق كان ذلك نصاً وما قاله الباجي أيضاً هو الظاهر من جهة المعنى اذ بذلك يتم الفرق بين الامام وغيره من المسافرين لان امامة غيره انما تصح على المشهور لان فيها شبهة اقتداء المفترض بالمتنفل فلو لم تكن واجبة على الامام لكان كغيره فتكون عله البطلان موجودة وقد تقرر أن العلة تدور مع معلولها وجوداً وعدم فتأمل

القلوب تصدأ بالغلظة والخطيئة كما يصدأ الحديد اقتضت الحكمة الالهية جلاءها كل أسبوع بالمواعظ والاجتماع ليستعظ الغنى بالفقر والقوى بالضعيف والصالح بغيره اه وقال الشيخ الامام العارف بالله سيدى ابن عباد في رسائله الكبرى مانصه وما يكاد أن يخرج منه القلب ويتفطر له اللب عدم تعرض الخطباء والوعاظ لتوبيخ الناس على هذا الامر أبداً الدهر فترى أحدهم في أكثر البلدان يرقى على خمسة أدراج أو ستة أو سبعة من عيذان ويقف على رؤس الناس في كل جمعة عـ لوج لا يتنفع أحد بانفاة فكاك أولى ذلك المنبر أن يرمى به من على ظهره قبل أن يهبط أو يتكأ حين يريد خدمة المسجد اخرجه وبقية ولو فعل ذلك كان وعظه به انفع من وعظ هذا الخطيب المسكين ولكن جرت عليه صورة الادب فعلة لانه لم يمتدح في حين قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله أى يكثيهم ما هم فيه وليت شعري أى فائدة مشروعية البكور يوم الجمعة والدنو والانصات اذ اكان ما يسمع منه اليوم يسمع منه في سائر الاوقات وقد قال الامام أبو حامد رضى الله عنه في بعض كلامه ولقد سلمت المنابر اليوم الى قوم قل من الله حياؤهم وأنا أقول ولقد سلمت المنابر اليوم للحمير ومن ليس له من القطنة لمصالح الناس في دينهم ودنياهم لا قليل ولا كثير واعظم من هؤلاء وأشر وأدهى وأمر المعجبون بأرائهم وأذهانهم والفرحون بأحزابهم

أصحاب الكراسي والأساطين الذين يشبهون في امثال الناس لاوامرهم ونواهيهم بالسلطين ثم قال رضى الله عنه والذي يظهر لي ان كل خطيب يخطب فهو خارج عن المضمار الامن استثنيه سواء خطب في كل جمعة بخطبة واحدة لا يزيد عليها شيئاً أو زاد عليها ولكن في بعض الجمع دون بعض أو زاد عليها في كل جمعة ولكن لم يراع في خطبته حال ذلك الوقت أو راعى حال ذلك الوقت ولكن لم يحسن سياقة ذلك كما ينبغي أو استوفى ذلك كله ولكنه لم يتق الله تعالى ولم يراقبه في حال قبول خطرات التصنع والرياء فهو لا خمسة خارجة عن المضمار ونعني بخروجهم عنه انهم اشتروا في أنهم لاحظوا لهم من ثواب ولا أجر وهم متفادون في الانم والوزر فالاول من هؤلاء أعظمهم وزر لانه توعد في تلك الاعواد ولم يدع أحداً غيره يسمع الناس فائدة تستفاد والثاني دونه والثالث دون الثاني والرابع دون الثالث والخامس دون الرابع والذي هو داخل في المضمار الخطيب الناصح العارف بالمفاسد والمصالح الذي يعلم وجهه مشروعية الخطبة في كل جمعة ويذكر للناس فيها من وجوه النصيحة ما أمكنه ووسع به ويحرص على أن يعلمهم الامر الذي يحتاجون في الوقت الى علمه والعمل به ويلفهم ذلك على أحسن وجه وأقرب بحيث يراعى ذلك في نعمانه وفي ترتيب كلماته ويختلف ذلك باختلاف المطلب الذي هو آخذ فيه وقد يخفف صوته في موضع يقتضي الحال خفضه ويرفع في موضع يليق به رفعه ولا يستمر ذلك على سنن واحد بل يضع كل شئ في موضعه ففي الصحيح عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب اجرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم الحديث ثم يقصد بئلا وجه الله تعالى والدار الآخرة فهذا هو الداخل في المضمار السالم في تعاطي ذلك من الاوزار الكائن في عداد المتقين الابرار ودونه من لم يكن مخلصاً في ذلك لكنه لم يجد غيره هنالك يقوم مقامه في سلوك تلك المسالك وهو عند نفسه شقي هالك ومن عدا هذين الشخصين ساقط عن درجة الاعتبار ليس وراء دار دار واعلم ان العامة والغوغاء لا سبيل لهم الى الانتفاع على أيدي الفقهاء المستصين للاقراء والتدريس لان (١٦٤) العامة لا قريبة لهم تحملهم على السؤال لما هم فيه من الجهل والغفلة

فيحتاجون لا محالة الى من يعانى
قلوبهم أولاً بالموعظة والتذكير
والتحذير والتخويف ثم يتدرج في

أثناء ذلك الى ذكر الاوامر والنواهي والسنن والآداب وطريقاتهم في هذا أوسع من طريقة الفقهاء وأقرب
بأنصاف والله اعلم (واستقبله غير الصف الاول) ما قاله ح ومب هو الظاهر لا ما قاله
طني وما ذكره مب من أنه لم يجد في أبي الحسن ما عزاه طني صواب فقد راجعت
أما ما أخذوا به في يقع لهم الانتفاع فلا جرم تطف لهم في توصيلهم الى ذلك بشروعية الاجتماعات العامة كالجمعة والجماعات والاعباد
والمواسم فحين يجيئون اليها على ما أحبوا أو كرهوا يسمعهم من ذلك ما يقدر لهم سماعه وتطف لهم مع ذلك بأمر ومثل البكور
والدقون الامام وايجاب الانصات والتوعد عليه بطلان الصلاة حتى انه ورد النهي عن الحبوقة يوم الجمعة والامام يخطب لان
الاحتباء يجب النوم وقاس العلماء على ذلك الاستناد وأمره بالجلوس مستوفزاً ترون ان هذا كاه شرع لكي يسمعوا منه
ما هو محفوظ لهم أو غير ذلك ثم ان الازمنة التي كان الخيرة فيها متعضاً وغالباً لم يحتج معهم الى شئ سوى تذكيرهم بالقرآن
كما قال تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فكان لهم في الصلوات الجهرية وغير هاسيل الى ذلك فلما تناقص الخير وأظلمت
القلوب ببعض الظلمة حدثت العامة والغوغاء فاحتاجوا الى محالة الى مزيد كلام يقرب من فهمهم وأمر القرآن ونواهيهم وزواجره
ووعده ووعيده فأتدب الخطباء والوعاظ والقصاص للقيام بوظيفة طب هذه القلوب التي أصابها هذه العلل والادواء فآظفروا
في ذلك صناعاتهم العجيبة كل على حسب ما ظهر له في وجه المعاناة والمعالجة للأمراض الحادثة في ذلك الوقت فانتفع بهم عالم كثير
حتى انقرض الصادقون وبقي أهل التصنع والرياء فحينئذ أعضل الداء وعظم البلاء لان هؤلاء على حال ما هم عليه من الفساد
لم يخلوا أيضاً من أن انتفع بهم عالم كثير فلما انقرض هؤلاء أيضاً بقي الخطباء على حالهم ففهم من يحسن بهض الاحسان فراعى في
خطبه الوقائع والنوازل ويذكر للناس ما يليق بذلك فيقع لهم في ذلك المجلس بعض انتفاع ومنهم من لم يعرف شيئاً من ذلك واعتقد
ان الخطبة انما شرعت تعبد الالفائدة فهو يجيء في كل جمعة ويسرد على الناس خطبة أعداد من صبيان المكاتب يحفظونها كما
يحفظها هو ثم قال بعد كلامه لا أدري هل يعود لنا كلام آخر في هذا أم لا لكني رأيت ان كافياً بيان كون أكثر الخطباء
والمذكرين وقرء الكتب غاشين ظالمين من حيث لا يشعرون اه باختصار كثير (واستقبله الخ) قول مب وما نقله عن أبي
الحسن لم أره فيه قال هو في قدر راجعت

أبا الحسن فلم أجده فيه ذلك أيضا والحديث الذي ذكره ابن يونس وقع الاستدلال به في
الامهات قال في التبيينات مانصه وقوله في الحديث اذا قعد الامام على المنبر فاستقبلوه
بوجوهكم ذكر القعود هنا على المنبر مجاز وكذا جاء في الآثار عن عمر بن عبد العزيز وغيره
قال مالك انما ذلك اذا قام بخطب ذهب أبو عمر ان الى ان القعود هنا بمعنى القيام واحتج بما
لا حجة فيه ولا يعرف القعود بمعنى القيام في لغة ولا عرف ثم ذكر ان تلك الآثار تشهد لاهل
الكوفة لقولهم ان طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج الامام وقال عقبه مانصه لكن
وجه الحديث اذا قعدوا أخذوا في الخطبة أو يكون استقباله لأول قعوده مستحبا استعددا
قيامه وواجبا عند قيامه اه منها بلفظها فهو صريح في أن الاستقبال واجب عند
مالك وأهل الكوفة وهل مبدؤه اذا قام الامام للخطبة وهو مذهب مالك أو مبدؤه قعود
الامام على المنبر وهو مذهب أهل الكوفة وان الآثار تشهد لهم وانه يحتمل ان يجمع بين
مادرات عليه الآثار وقاله أهل الكوفة وبين مالك الامام بأن مبدأ قعود الامام لكونه
اذن المستحب وانما يجب اذا قام الامام للخطبة وهو صريح أيضا في أنه فهم المدونة على
الوجوب ولم يحك في ذلك خلافا وكفى بهذا شاهدا لما قاله ح وقد صرح غير واحد
بأنه مذهبها واقتصروا عليه من غير ذكر خلاف قال ابن عرفة مانصه وروى ابن نافع جواز
مدرجه وابن حبيب وجوب استقبال الخطيب من المسجد وخارجه وان لم يسمعه
ولم يره وجوز التفات مستقبله عينه او شمالا وان استدبر القبلة وفيه ما حين يخطب يجب
استقباله وأسقطه اللغمي عن بالصف الاول فجعله بعض من لقيت خلافا للمذهب
اه منه بلفظه وقال القلشاني عند قول الرسالة ويستقبله الناس مانصه قال في
المدونة حين يخطب يجب استقباله وأسقطه اللغمي عن بالصف الاول قيل وهو
خلاف المذهب اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند نص الرسالة مانصه قوله
ويستقبله الناس يريد أن ذلك على طريق الوجوب كما هو نص المدونة وأسقط اللغمي
الاستقبال عن بالصف الاول قال الشيخ أبو عبد الله السطّي وهو عندي خلاف ظاهر
المدونة اه منه بلفظه * (تنبيهه) * ظاهر كلام ابن عرفة ان ما ذكره عن ابن حبيب
هو رواية له عن الامام وصرح بذلك ح نقل عنه فقال مانصه وقال ابن عرفة وروى
ابن حبيب وجوب استقبال الخطيب الح ثم قال بقرين قال ابن ناجي في شرح المدونة
وصرح ابن حبيب بوجوب الاستقبال عن مالك الح وهو موافق لما قدمه عن ابن عرفة
وظاهر ما نقله غ في تكميله عن النوادر أنه من قول ابن حبيب لا من روايته ونصه قال
ابن حبيب ويجب على من لم يسمعه ولم يره عن المسجد ومن في خارجه وراحه من الانصات
والتحول اليه ما يجب على من سمعه اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم ما في كلام الوانغى
من تنظيره في كلام المدونة بكلام ابن دقيق العيد مع اعترافه بأنه صريح بها ونصه قوله
واستقباله قلت أما وجوبية الانصات فواضح وأما ما يعطيه صريح لفظه من وجوب
الاستقبال ففيه نظر قال زين الدين استقبال الناس الامام في جميع الخطب خطبة
الجمعة والعيد وغيرهما لا يبلغ مبلغ الايجاب عند مالك اه منه بلفظه فتأمل والله أعلم

أبا الحسن فلم أجده فيه ذلك أيضا
والحديث الذي ذكره ابن يونس
وقع الاستدلال به في الامهات قال
في التبيينات ذكر القعود هنا على
المنبر مجاز وكذا جاء في الآثار عن
عمر بن عبد العزيز وغيره قال مالك
انما ذلك اذا قام يخطب وقيل انه هنا
بمعنى القيام ولا يعرف ذلك في لغة
ولا عرف ثم ذكر ان تلك الآثار
تشهد لاهل الكوفة لقولهم ان
طلب الاستقبال مبدؤه عند خروج
الامام وقال عقبه لكن وجه
الحديث اذا قعدوا أخذوا في الخطبة
أو يكون استقباله لأول قعوده
مستحبا استعددا لقيامه وواجبا
عند قيامه اه وهو صريح في
وجوب الاستقبال عند مالك وأهل
الكوفة وانما اختلافنا في مبدئه
ويمكن الجمع بأنه عند قعوده على
المنبر ندوب وعند قيامه للخطبة
واجب وهو صريح أيضا في أنه
فهم المدونة على الوجوب وقد صرح
غير واحد بأنه مذهبها واقتصر
وا عليه من غير ذكر خلاف انظر
الاصل والله أعلم

(كان أدرك الخ) قال الاى وانظر
يجب عليه السعي منه والأظهر انه
لا يجب اه (أو صلى الظهر الخ)
قول ز فهل يعيدها ظهر الخ سلم
تو ومب توقفه واحتجاجة عدم
الاعادة بكلام المصنف الذى ذكره
وما كان ينبغي لهما ذلك فان
النصوص مصرحة بخلاف ذلك
ومن العجب ان ذلك فى ق انظر
الاصـل والله أعلم وقول مب
وهو غير مسلم الخ هو وان كان غير
مسلم فالظاهر هنا ما استظهره لاسيما
مع مراعاة قول أشهب بصحة الظهر
فتأملـه والله أعلم (لأبى الأقامة)
قلت قول مب فلم يبق لقوله
المتوطن فائدة الا بيان الخ فيه نظر
بل فائدته بيان من تكرر اصالة
قننه قدسده ومن لا فلا تفتدبه ألا
ترى انه لو حصل استيطان المحل
لم يكن لم يحضر في المسجد من
المتوطنين اثنا عشر وحضر من
المقيمين عدد كثير فأنما التصح وبه يرتد
ما قدمه من أن استيطان الشخص
شرط وجوب فقط وانما يستوى فى
الوجوب المتوطن والمقيم بعد
حضور اثني عشر فأكثر من المتوطنين
في المسجد وحينئذ يكون التوطن
والاقامة شرط وجوب فقط فتأملـه
منصفا والله أعلم (ونب تحسين
هيئة) قول ز من قص شارب
الخ وقع التعبير بالقص فى رواية
لمسلم وغيره وفى رواية واحفاء
الشارب وفى أخرى وجر الشارب
وفى البخارى انهم كوا الشارب قال
فى الالكال ذهب كثير من السلف
الى استئصال الشارب وحلقه

(كان أدرك المسافر الغداء) قول ز قاله الباجى نص الباجى وانما يراعى فى ذلك المكان
الذى يكون المقيم فيه وقت وجوب السعي عليه دون مكان منزله اه منه بلفظه وقال
الاى فى شرح مسلم مانصه وانظر ما يتفق أن يخرج الرجل بكرة الى حائطه وهو على أكثر من
ثلاثة أميال هل يجب عليه السعي منه والأظهر انه لا يجب اه منه بلفظه (أو صلى
الظهر ثم قدم) قول ز فهل يعيدها ظهر أم لا لتقديم صلاته اه الخ سلم تو ومب
توقفه واحتجاجة عدم الاعادة بكلام المصنف الذى ذكره وما كان ينبغي لهما ذلك فان
النصوص مصرحة بخلاف ذلك ومن العجب أن ذلك فى ق فقيه عن مالك مانصه وقد
انقضت صلاته وفيه عن ابن القاسم ولو أحدث الامام فقدمه صلى بهم لاجزأتهم اه
وقال فى المتقى مانصه وان ظن انه لا يدرك الجمعة صلى الظهر فالذى روى ابن المواز عن
مالك ان أدرك ركعة من صلاة الجمعة مع الامام فعليه أن يأتيها قال ابن الماجشون لانه صار
من أهل الجمعة فانتقض ما كان صلى من الظهر وقال أشهب ان كان صلى الظهر فى جماعة
فالأولى فرضه وكان ينبغي له أن لا يأتي الجمعة وان كان صلى الأولى فذا كان له أن يعيدها
جمعة ثم الله أعلم بصلاته ولو أدرك من الجمعة ركعة أضاف اليها أخرى وقال سحنون فى
كتاب ابنه ان كان صلى على ثلاثة أميال من موضع الجمعة فعليه اتيان الجمعة وان كان صلى
على ستة أميال فليس عليه اتيانها بل بكره له ذلك وجه القول الاول ان صلاة الجمعة كانت
مراعاة لانه ان كان بمن يدرك الجمعة فلا ظهر له وان كان بمن لا يدركها فظاهره ثابت فاذا
اطلع الغيب على أحد الأمرين حكم له بذلك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس
مانصه قول ابن القاسم وان صلى المسافر الظهر فى سفره ثم قدم بلده فدخل مع الامام
فاستخلفه لحدث أصابه صلى بهم فانما يجزئهم لانه اذا قدم قبل صلاة الامام فعليه أن يأتيها
فان لم يفعل حتى قامت أعاد ظهره حتى تكون صلاته بعد الامام اه منه بلفظه وقال
اللمعى مانصه اختلف فى المسافر يصلى الظهر ركعتين ثم دخل وطنه قبل صلاة الجمعة
وهو قادر على أن يصليها مع الامام فقال مالك فى كتاب محمد صلى الجمعة وقد انتقضت صلاته
قال وكذلك المريض يصلى الظهر ثم يفيق فى وقت يدرك من الجمعة ركعة من غير تقييد
وان انتقضت طهارتهم ما وهما فى الصلاة فليعيدا ظهر أربعين اه محل الحاجة منه بلفظه
انظر بقية ان شئت فقد ذكر قولى أشهب وسحنون وقال ابن عرفة مانصه وفى بطلان ظهر
مسافر أدركها بوطنه ثالثا ان صلى ظهره بعد ثلاثة أميال عنها لابن القاسم مع مالك
وأشهب قائلا ان صلاة فذا فله أن يجمع والا فلا وسحنون اه منه بلفظه وقول ز وهو
الظاهر كابدل عليه ما تقدم عند قوله وجازله دخول على ما أحرم به الامام الخ قال مب
ما تقدم له هناك انما هو من عند نفسه وهو غير مسلم قلت هو وان كان غير مسلم لكن
الظاهر هنا هو ما استظهره ز ولا سيما مع مراعاة قول أشهب بصحة الظهر فتأملـه والله أعلم
(وتحسين هيئة) قول ز من قص شارب الخ عبر بالقص وكذا وقع فى رواية لمسلم وغيره
وفى بعض الروايات واحفاء الشارب وفى أخرى وجر الشارب وفى البخارى انهم كوا
الشوارب قال فى الالكال مانصه وأما الشارب فذهب كثير من السلف الى استئصاله وحلقه

بظاهر قوله أحفوا وانهم كوا وهو قول الكوفي وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال وقاله مالك وكان يرى حلقه مثله
ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من أعلاه ويذهب هؤلاء الى أن الاحفاء والجزز والقص بمعنى واحد وأنه لاخذ حتى يبدو
الاطار وهو طرف الشفة وذهب بعض العلماء الى التخيير في الفعلين اه وقال الابن ليس في هذه الالفاظ ما هو نص في استئصاله
بالموسى والمشتكى في جميعها التخفيف للترين ولتستظيف مدخل الطعام (١٦٧) ومخالفة المجوس اذ هم يحلقونه والتخفيف

أعم من أن يكون بالأخذ من طول الشعر أو من مساحته أو من ماحتها
يبدو الاطار وهو الاحسن اه
بأختصار وقد حكى غير واحد عن
مالك أنه كان يترك لشارب سبيلين
ويحجج بأن عمر بن الخطاب كان اذا
أهمه أمر جعل يقتل شارب به وهو
يدل على أن الاحفاء انما يكون فيما
عدا طرفي الشارب خلا للابن
والله أعلم وسكت ز عن اللحية
وقال الابن ان الله تعالى زين بنى آدم
باللحي واذا كانت زينة فالاحسن
تحسينها بالاحذ منها طولاً وعرضاً
فان الله جميل يحب الجمال وتحديد
ذلك بما زاد على القبضة كما كان ابن
عمر يفعل ولا ينافيه قوله عليه السلام
أعفوا اللحي لان الامر بالاعفاء اغما هو
لخالفه المشركين في حلقهم لها وهي
تحصل بعدم أخذ شيء البتة أو بأخذ
السعر الذي فيه تحسين وأما الشعر
النابت على الخد فكان الشيخ الفقيه
الصالح أبو الحسن المستصر لا يزيله
وكان غيره ممن هو في طبقته يزيله
واختاره الشيخ ويزال النابت على
اللحي الاسفل اه باختصار
قلت وقال في الاكمال يكره تعظيم
اللحية وأما الاحذ منها طولاً وعرضاً
فحسن وبعض السلف لم يحذ

بظاهر قوله أحفوا وانهم كوا وهو قول الكوفي وذهب كثير منهم الى منع الحلق والاستئصال
وقاله مالك وكان يرى حلقه مثله ويأمر بأدب فاعله وكان يكره أن يأخذ من أعلاه ويذهب
هؤلاء الى أن الاحفاء والجزز والقص بمعنى واحد وأنه لاخذ حتى يبدو الاطار وهو طرف
الشفة وذهب بعض العلماء الى أن التخيير في الفعلين اه منه بلفظه وقال الابن بعد أن نقله
بالمعنى مانصه ليس في هذه الالفاظ ما هو نص في استئصاله بالموسى والمشتكى في جميعها
التخفيف والتخفيف أعم من أن يكون بالأخذ من طول الشعر أو من مساحته والالفاظ
ظاهرة في انه من الطول وروى أن عمر رضي الله عنه كان اذا أهمه أمر جعل يقتل شارب به
وهو يقتضي أنه لم يكن يأخذ من طوله واذا كان القص اغما هو التخفيف لتستظيف مدخل
الطعام ومخالفة المجوس اذ هم يحلقونه فالاحسن ما عليه العرب اليوم من الاحذ من طوله
ومساحته حتى يبدو الاطار وما يفعل بعض المغاربة من ترك شعر طرفي الشارب المسما
بالاقفال فخالف للأمر بالاحفاء فان الاحفاء هو اخذ ما طال مع أنه لا يزيله وانما شرع
الاحذ منه للترين وقد قال بعض العلماء ان الاحفاء واجب للأمر به في قوله أحفوا
الشوارب اه منه بلفظه قلت قوله وما يفعل بعض المغاربة الخ فيه نظر لان الاحفاء يقع
في جميع الشارب عدا الطرفين وهذا هو الذي يؤخذ بما روى عن سيدنا عمر رضي الله عنه
لامأخذه هو منه ويشهد لما قلناه ما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضي الله عنه من أنه
كان يترك لشارب سبيلين ويحجج بفعل سيدنا عمر المذكور وهذا هو الذي عليه عمل الناس
اليوم بالمغرب فتأمل بانصاف والله أعلم وقوله الاطار هو باطاء المهمة والراء وقد بين
عباس معناه وفي المصباح مانصه الاطار مثل كتاب لكل شيء مأطاط به واطار الشفة اللحم
المحيط بها اه منه بلفظه (تمت) سكت ز عن اللحية وذكر في الاكمال فيها ثلاثة أقوال
ونقل الابن كلامه وكلام النووي وقال مانصه قلت ان الله تعالى زين بنى آدم باللحي واذا
كانت زينة فالاحسن تحسينها بالاحذ منها طولاً وعرضاً وتحديد ذلك بما زاد على القبضة كما
كان ابن عمر يفعل وهذا فيمن تزيد لحيته فبأخذ من طوله او عرضها فيه تحسين فان الله
جميل يحب الجمال فان قلت تحسينها بالاحذ منها طولاً وعرضاً ساقى لقوله أعفوا اللحي
قلت الامر بالاعفاء اغما هو مخالفة المشركين لانهم كانوا يحلقونها ومخالفتهم تحصل بعدم
أخذ شيء منها البتة أو بأخذ البسر الذي فيه تحسين فالصواب ما ذكرنا وأما الشعر النابت
على الخد فكان الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن المستصر لا يزيله وكان غيره ممن هو في
طبقته يزيله واختاره الشيخ ويزال النابت على اللحي الاسفل اه منه بلفظه

ما يؤخذ منها وقال لا تترك الى حد الشهرة وبعضهم حذ بمزاد على القبضة اه وقول هوفى عن الابن ويزال النابت على اللحي
الاسفل تحريف ونص الابن ويزال النابت على اللحي بخلاف النابت على اللحي الاسفل اه وهكذا نقله ابن الشاطي حاشية
مسلم ومب في شرحه عند قول المصنف في الوضوء وفي لحيته قولان وح في حاشية الرسالة وغيرهم والله أعلم (فائدة)
نظم عجب الاسماء التي تزيد في العمر بقبوله

زيادة عمره بالسلام على الذي * لقيت وتسريح دوام اللجمة مع الرأس أيضا والتصدق والصله * لارحامه أو واحد فثبت
 أي واحد منها كاف في تحصيل ذلك وزيد على ذلك ما ذلت به يتي عجم بقول
 كذا الاشتغال بالحديث أو العلوم * أو العبدل في الاحكام بين الخليقة

وقول ز وتفتابط واستحداد الخ في تعبيره في الاول بالتفت وفي الثاني بالاستحداد أي حلق العانة بالحديد اشارة الى أن ذلك سنتهم ما
 قال الابي قد فرقت السنة في ازالة الشعر فعبير في ازالة العانة بالاستحداد وعن الابط بالتفت وذلك مما يدل على مراعاة الامرين
 وأيضا فان الحلق ينشر الشعر ويكثره وكثرة الشعر في محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها ليست محل وسخ اللهم
 الا أن يكون في تنقه ألم النووي قال يونس بن عبد الاعلى دخلت على الشافعي والمزني يحلق ابطه فقال علمت ان السنة التفت
 ولكن لا أقدر على الوجع ويستحب في التفت البداءة باليمين اه وقول ز وقص ظفر فقل الابطي عن النووي انه يستحب
 في التقليم البداءة باليدين قبل الرجلين وباليمن يدا بسببته اليمنى أي لانها أفضل الاصابع لوقوع الذكربها ويختتم باهمها يدا
 بخنصر اليسرى ويختتم باهمها ويبدأ (١٦٨) في الرجلين بخنصر اليمنى ويختتم بخنصر اليسرى اه قال الابي وجاء

وقول ز وتفتابط واستحداد قال الهروي وغيره بالاستحداد حلق شعر العانة بالحديد وفي
 تعبيره في الاول بالتفت والثاني بالاستحداد اشارة الى ان ذلك سنتهم ما وقال القرطبي خرج
 الحديث بمقتضى العادة فلو تفت العانة وحلق الابط كفي لان المطلوب النظافة الابي ولا
 يظهر لان الاصل ما دلت عليه السنة وقد فرقت في ازالة الشعر فعبير في ازالة العانة
 بالاستحداد وعن الابط بالتفت وذلك مما يدل على مراعاة الامرين وأيضا فان الحلق ينشر
 الشعر ويكثره وكثرة الشعر في محل الوسخ تقوى الرائحة الكريهة بخلاف العانة فانها
 ليست محل وسخ اللهم الا أن يكون في تنقه ألم النووي قال يونس بن عبد الاعلى دخلت
 على الشافعي والمزني يحلق ابطه فقال علمت ان السنة التفت ولكن لا أقدر على الوجع
 ويستحب في التفت البداءة باليمين اه منه بلقطه وقول ز وقص ظفر عبارة غيره
 وتقليم ظفر وعما يعني والمراد ازالة ما طال منه على اللحم * (فائدتان * الاولى) * نقل الابي
 عن النووي في كيفية ذلك ما نصه ويستحب في التقليم ان يبدأ باليدين قبل الرجلين
 وباليمن يدا بسببته اليمنى ويختتم باهمها ثم بخنصر اليسرى ويختتم باهمها ويبدأ في
 الرجلين بخنصر اليمنى ويختتم بخنصر اليسرى اه منه بلقطه * (الثانية) * قال الابي
 أيضا ما ناه وجاء في حديث النهسي عن تقليمه يوم الاربعاء وانه يورث البرص وذكر ابن

في حديث النهسي عن تقليمها يوم
 الاربعاء وانه يورث البرص وذكر
 ابن بريدة عن أبي اسحق الباقبي
 وكان من العلماء المتقين انه هم أن يقل
 أظفاره فيه فذكر الحديث فكف
 ثم رأى انها سنة حاضرة وانه قد
 لا يجد المقص في المستقبل فقص
 فلمقه برص فرأى النبي صلى الله
 عليه وسلم في نومه فشكا اليه فقال
 له ألم تسمع نهيي قال فقلت له لم يصح
 عندي فقال يكفك أن تسمع قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فصح
 بيده المباركة على يدي فزال ما بي
 وجذبت التوبة أن لا أخالف ما سمع
 اه قلت وذكر هذه الحكاية

أيضا المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير وقد قدم لنا مثلها عند قول المصنف وللغروب في الظهرين بريدة
 فراجعهم وما ذكره الابي عن النووي نحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة وقيل اليمنى على ترتيب خوابس واليسرى أو خشب وقال
 الحافظ لم يثبت في استحباب قص الظفر يوم الخميس حديث وكذا لم يثبت في كنيته نبي ولا في تعيين يوم له عن النبي صلى الله عليه
 وسلم وأخرج البيهقي من مرسل أبي جعفر الباقر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحب أن يأخذ من أظفاره وشاربه يوم
 الجمعة وله شاهد موصول عن أبي هريرة لكن سنده ضعيف والى هذا ذهب المالكية والشافعية حيث يذكرون ندب تحسين الهيئة
 يوم الجمعة للاحاديث في ذلك وان كانت ضعيفة فيها يقوى بعضها قال الجلال السيوطي وبالجملة فأرجحها لدليلا ونقلا يوم الجمعة
 والاعمال الواردة فيها ليست باهية جدا بل فيها امتسك مع ان الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال وما يعزى لعل من الايات التي أولها
 * ابدأ بينك وبالنفس * الح فباطل عنه وكذا ما يعزى للحافظ بن حجر من الايات التي أولها * في قص ظفرك يوم السبت آكاة *
 الخ فهو مفترى عليه ما نظر ز على الموطأ قال الا فتعسوي وينهى عن قص الاظفار بالاسنان الشيخ يوسف بن عمر وبكره دفنها
 ابن يونس وسئل مالك عن دفن الشعر والاظفار فقال لا أرى ذلك وهو بدعة وفي الترمذي عن أنس وقت لنا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في قص الشارب وتقليم الاظفار وحلق العانة وتفت الابط أن لا تترك أكثر من أربعين يوما

(وطيب) قول ز في هذا الاثنين قبله صوابه كالغربة في هذا والذي قبله لان التحسين الباطني يطلب من النساء أيضا ❦ قلت وقول خش ولو بالطيب المؤث آثاره الى ما في صحيح مسلم من قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة على كل محتلم وسؤاله ويمس من الطيب ما قدر عليه ولو من طيب المرأة اه (وتجريح) القول (١٦٩) الاول في ز أرجح لانه نص عن مالك ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح

(وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما ما الخ يقتضي ان المندوب أن يبلغ في التقصير الى أقل ما يصدق عليه أنه خطبة عند العرب وفيه نظر لتأنيته الى كون الثانية غير خطبة شرعية لتندب كونها أقصر وقد قال في الاكمال جاء في الحديث اي حديث مسلم عن جابر بن سمرة كانت خطبته عليه الصلاة والسلام قصدا وصلاته قصدا أي متوسطة بين الطول والقصر والقصد في المعيشة مجانبة السرف وهي سنة الخطبة لئلا تطول على الناس اه ❦ قلت وفي صحيح مسلم عن أبي وائل قال خطبنا عمار رجلة الله عليه فأوجروا وأبلغ فلما نزل فلما نأبأ باليقظان لقد أبغت وأوجرت فلو كنت تنقست أي أطلت فقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان طول صلاة الرجل وقصر خطبة من مئة من فقهه فاطيلوا الصلاة واقصروا الخطبة وان من البيان سحرا اه والمثنة العلامة كافي الصحاح والنووي ووافقه ما في المقرب حيث قال ورد في الاثر عن ابن مسعود تقصير الخطبة وتطول الصلاة من مئة فقه الرجل قال أبو عبيدة معنهما يعرف به فقه الرجل وهو مفعلة من إن

بريزة عن أبي اسحق البليقي وكان من العلماء المتقين انه هم ان يقلم اظناره فيه فذكر الحديث فكذب ثم رأى انها سنة حاضرة وانه قد لا يجد المقص في المستقبل فقص فلقته برص فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه فشكا اليه فقال ألم تسمع نبي قال فقلت لم يصح عندي فقال يكفيك أن تسمع قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح بيده المباركة علي بدني فزال ما بي ووجدت التوبة ان لا أخالف ما أسمع اه منه بلفظه (وطيب) قول ز اغيرة نساء في هذا الاثنين قبله قال قو مانصه عبارة غيره في هذا والذي قبله وهي الصواب اذ التحسين الباطني يطلب من النساء أيضا اه بلفظه وهو ظاهر (وتجريح) القول الاول الذي صدر به ز أرجح لانه نص عن مالك ولم يحك ابن رشد غيره انظر ح * (تنبيه) في قد عند قول المصنف الاكث وتنفل امام قبلها مانصه وانظر هل للامام ان يكرهه مقتضى قول ابن حبيب يسلم الان كان مع الناس ركع أولم يركع اه وكأنه لم يقف على كلام ابن عرفة فانه قال مانصه وجاوس الخطيب قبلها يجعلها ليؤذن لها سنة ونقل ابن الحاجب وجوبه وقبوله ابن عبد السلام لا عرفه وأخذه من قول الباجي السنة ان يرق المنبر اذا دخل ولا يركع لانه بشرع في فرض بعيد وفي تعيينه اتردخوه وجواز تأخره عن جلوسه مع الناس قولان لابن زرقون عن الباجي وابن حبيب اه منه بلفظه فتأمل اه ❦ قلت ما عزا للباجي هو ظاهر الرسالة لقولها وليرق المنبر كي يدخل قال القسائي عقب نصها مانصه هو الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق وانظر على هذا القول هل يحرم الامام مما ورد في فضل التجريح من ثواب البدنة فما بعدها او يحصل له ذلك لانه تركه لموافقة فعله صلى الله عليه وسلم او يقال ان كان ينوي انه لو لا ذلك لهجر يحصل له والافلام أرمن تعرض لذلك والذي يظهر لي اليوم انه ان هجر وحيا المسجد ثم دخل الموضع المعبد لجاوس الامام حتى يأتيه المؤذن حصل له ما ذكر بلا توقف والله أعلم (وتقصيرهما) قول ز بحيث لا يخرجهما عن تسمية العرب خطبة يقتضي ان المندوب ان يبلغ في التقصير الى أقل ما يصدق عليه انه خطبة عند العرب وفيه نظر اما أولا فلانه اذا قصر الاولى كذلك مع ان المطلوب ان تكون الثانية أقصر اذ ذلك الى ان تكون الثانية غير خطبة شرعية فلا يعتد بها او اما ثانيا فلقول أبي الفضل في الاكمال مانصه جاء في الحديث كانت خطبته قصدا وصلاته قصدا أي متوسطة بين الطول والقصر ومنه القصد من الرجال والقصد في المعيشة مجانبة السرف وهي سنة الخطبة لئلا تطول على الناس ولا امره عليه السلام من صلى بالناس فليخفف ولقولهم لهما روقد خطب فأبلغ وأوجر لقد أبغت فأوجرت فلو كنت تنقست أي أطلت الكلام شيئا أو وسعته يقال نفس الله في مدته أي أطالها اه محل

(٢٢) رهوني (ثاني) التأكيدي ومعناه مكان يقال فيه انه كذا اه بمعناه اه وفي الموطا ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لانسان انك في زمن كثير فقهاه وقليل قراؤه تحفظ فيه حدود القرآن وتضيع حروفه قليل من يسأل كثير من يعطى يطيلون فيه الصلاة ويقصرون الخطبة يبدون أعمالهم قبل أهوائهم وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاه وكثير قراؤه تحفظ

الحاجة منه باللفظه (ورفع صوته) أي في الأولى والثانية كما هو ظاهره وظاهر غيره قال
ابن عاشر مانصه انظر من أين أخذ خطباء فاس التفريق بين الخطبة الأولى والثانية في
كيفية الجهر بهم ماحتى ان بعضهم ربما أسرف في الثانية اهـ منه بلفظه (واستخلافه
لهذا حضرها) قول ز وهو محط الاستحباب وأما الاستخلاف من أصله فواجب الخ
بهم انه واجب على الامام وليس بمراد ان لا يجب على الامام بل يندب له فقط فان تركه
وجب على المأمومين ومفهوم المصنف انه ان استخلف من لم يحضرها صحت وهو كذلك
بشرط أن يكون المستخلف جاء قبل العذر والابطال كما تقدم وبطل صلاة المستخلف
بالفتح هنا مطلقا كافي المدونة وعلى ذلك فيما بقوله لان هذا الذي استخلف ولم يحرم خلفه
صلى وحده ولا يجمع الجمعة واحدة (تتميم) قال أبو الحسن عند نصه السابق مانصه انظر
قوله لان هذا الذي لم يحرم خلفه صلى وحده لو دخلت حينئذ مع المستخلف طائفة تقوم بهم
الجمعة اذا انفردوا صلى بهم المستخلف الجمعة ركعتين عباد الحق ذهب بعض شيوخنا من
القروين في هذا السؤال الى ان الجمعة لا تجزئهم كن صلى الجمعة بغير خطبة ولا تجزئهم
خطبة الامام الاول الخارج لان هؤلاء لم يحضروها والذين حضروها قد فصلت صلاتهم
لما أحرر مواقيل المستخلف فلا تصح لهم الجمعة وذهب بعض شيوخنا من بلدنا الى ان الجمعة
تصح للمستخلف ومن معه من لم يحرم قبله لانهم صلوا على خطبة تقدمت صح نكت اهـ
منه بلفظه والقول الاول انظر هل يوافق ما قاله ز عند قوله قبل باقين لسلامها والثاني
يخالفه فتأمل له وراجع ما قدمناه هناك (وتوكل على كفوس) ظاهره ان التوكل على
الكفوس كاف حتى في الحضر وفي ذلك روايتان ابن عرفة وفي استحباب توكله على عصي
بيمينه خوفا العبد مشهور روايت ابن القاسم وشاذتهم ما وفي اغناء الكفوس عنها مطلقا
أوفي السفر فقط روايت ابن وهب وابن زياد اهـ منه بلفظه وانظر كيف نصلى الجمعة
في السفر على المشهور الا ان يريد مسئلة الخليفة تيمم بقرية جمعة والله أعلم (وهل أتاك)
قال الامام السهيلي مانصه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يقرأ بالغاشية في
الثانية وذلك ان فيها السبع اراضية كافي سورة الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاستحب عليه
السلام ان يقرأ في الثانية ما فيه رضاهم لسعيهم المأمورية في السورة الاولى اهـ بلفظه
على نقل غ في تكميله وهو كلام حسن (وعبد ومذبر آذن سيدهما) قول ز
وانظر هل يندب الاذن لسيدهما الخ قال مب ذكر ح في العبد استحباب الاذن
له فاستحباه هنا أولى وقد يفرق بينهما ككرر الجمعة قلنا كأنهم لم يبقا على ما في ق
وتكميل التقييد ونصه قال المازري مانصه ولرب العبد منعه من صلاة العبد لامن صلاة
الجمعة الا ان يوقع به ضررا في حاجته له اهـ منه بلفظه فقد نص على ما هو أخص من
استحباب الاذن فتأمل (كحمد عاظم سرا) قول ز قيد فيه وفيما قبله صحح وان كان
الخارى على قاعدة المصنف اختصاصه بما بعد الكاف (تبيينه) في ق هنا نقلا
عن ابن عرفة مانصه ابن شعبان ويجهز بذلك وقال مالك وابن حبيب يسر بذلك اهـ وفيه
نظر لان الذي في ضحج وح وغيرهما موافقة ابن حبيب لابن شعبان في الجهر بذلك وقد

فيه حروف القرآن وتضع حدوده
كثير من يسأل قليل من يعطي
يطالبون فيه الخطبة ويتصرفون
الصلاة يدون فيه أهواهم قبل
اعمالهم اهـ (واستخلافه الخ)
وتصح ان استخلف من لم يحضرها
بشرط مجيئه قبل العذر كما تقدم والا
بطلت مطلقا هنا اذا يجمع الجمعة
واحدة كافي المدونة (وهل أتاك)
قال السهيلي كان عليه السلام
كثيرا ما يقرأ بالغاشية في الثانية وذلك
ان فيها السبع اراضية كافي سورة
الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فاستحب
عليه السلام ان يقرأ في الثانية
ما فيه رضاهم لسعيهم المأمورية في
السورة الاولى اهـ نقله غ في
تكميله وهو حسن (وعبد ومذبر
الخ) قول مب فاستحباه هنا أولى
الخ كأنه لم يبق على قول المازري
ولرب العبد منعه من صلاة العبد
لامن صلاة الجمعة الا ان يوقع به ضرر
في حاجته له اهـ فقد نص على ما هو
أخص من ندب الاذن فتأمل والله
اعلم (مرا) وقال ابن شعبان وابن
حبيب جهرا ليس بالعالي قلنا
قال ح فعلم ان الجهر العالي لم
يقبل به أحدهما وقد صرح في المداخل
بأنه بدعة اهـ

(ونهى خطيب وأمره) الإبي هذا
 انما هو مالم يؤدى مفسدة أشد
 فانه اتفق أن امر خطيب الجامع
 الاعظم بتونس رجلا تخطى الرقاب
 بالجلوس فمادى ولم يجلس فقام
 اليه الناس حتى كادوا أن يوقعوا به
 وكان ذلك بقرب من قضية هدايج
 الذى قتلته العامة بالجامع الاعظم
 حين قيل له أزل الخف من رجلك
 فأبى وقال كذلك أنا أدخل به في
 مجلس السلطان فنارت له العامة فأوقعوا به
 الخطبة واجبة الترتيب لم يطلب الفتح عليه الخ صحيح قال غ في تكميله مانصه وفي
 النوادر قال ابن حبيب ولا يلقن فيما تعابى فيه من الخطبة وأما ما يقرأ فيها من القرآن فلا
 بأس أن يلقن فيه قال وليترك تلججه وانحصاره وليخرج الى ما تيسر عليه من الشاء على الله
 سبحانه والصلاة على نبيه عليه السلام وتجزئهم وأعفله ابن عرفة اه منه بلفظه (وبيع
 كعبه بسوق وقتها) قول مب وتعقب بعضهم -م ذلك بأن قول المدونة منع منه الخ
 البعض هو تو فانه لما نقل كلام طي قال مانصه ولادب ل له في ذلك لاحتمال ان
 يكون المراد هو أن العبد يمنع في الاسواق وليس فيه انه يحرم عليهم ومنعه -م من ذلك
 قد يكون لحق غيرهم كما قال المصنف واقامة أهل السوق مطلقا وقتها فافهم انظر بقية
 ان شئت قلت وما قاله مب من أن الصواب مع طي هو الظاهر واستدل به بكلام
 ابن رشد الذى ذكره ح فيما سأتى صواب وقد ذكره ق أيضا فيما أتى وقد ذكره
 تو نفسه نقلا عن أبى الحسن ونقله ابن عرفة مقتصر عليه مسامحة ونصه وسمع ابن
 القاسم رفع الاسواق حينئذ ابن رشد يمنع تباع من لا تجب عليهم بها ويجوز لهم غيرها اه
 منه بلفظه وكلام ابن ناجي يدل على أن منع ذلك لهم متفق عليه فانه قال عند قول المدونة
 فان تباع حينئذ اثنان تلزمهما الجمعة أو أحدهما فسخ البيع فان كانا من لا تجب الجمعة على
 واحد منهما لم يفسخ اه مانصه قوله وان كانا من لا تجب الجمعة على واحد منهما لم يفسخ
 ظاهره وان تباع بالاسواق وما ذكره هو المشهور وقال ابن نافع يفسخ ورأى أن عله المنع
 انما هو الاستبداد اه منه بلفظه فقول ابن نافع بالفسخ واحتجاجة بان عله المنع ما ذكره
 يدل على أن المنع متفق عليه والام بسعه الاحتجاج به اذ لا يحتج بمخالف فيه بين الخصمين
 وقوله بالفسخ يمنع حل المنع على أن المراد منع الامام لهم من ذلك اذ الفسخ انما يترتب على
 منع وقوع العقد منهم وحرمته عليهم لا على منع الامام لهم منه فتأمل به انصاف والحق أحق
 أن يتبع والله أعلم (أو جالس عند الاذان) قول ز وهذا هو المنصوص الخ يقتضى أن
 القول يجوز التنقل للمأموم ليس بمنصوص وفيه نظر وان قاله الشارح فحق رسم حلف
 من سماع ابن القاسم من جامع العتبية مانصه قال مالك ليس من السنة أن يركع الامام بعد
 الجمعة في المسجد أو ما غيره فليركع ان شاء قال القاضي وقال في هذه الرواية فيمن عد الامام

ان شاء اه

انه ركع ان شاء فظاهر قوله فيها اباحة الركوع له دون كراهة خلاف ما في المدونة من كراهة ذلك لانه قال في كتاب الصلاة الاول منها انه لا يتنقل في المسجد على الكراهة لذلك بدليل قوله في كتاب الصلاة الثاني منها أحب الى أن يتصرف ولا يركع في المسجد قال وان ركع فواسع لانه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وقوله وان ركع فواسع يريد انه لا اثم عليه ولا حرج ان فعل فعلى ما في المدونة ان صلى أجز في صلاته وان قعد ولم يصل أجز في قعوده لان حد المكروه ما في تركه ثواب كما أن حد المستحب ما في فعله ثواب وعلى هذه الرواية ان صلى أجز في صلاته وان قعد ولم يصل لم يوجب في قعوده وقد كان من أدركنا من الشيوخ يحملون ما في كتاب الصلاة الاول من المدونة على الخلاف ما في كتاب الصلاة الثاني منها ويقولون قوله وان ركع فواسع يدل على انه لم يكرهه الركوع مثل ظاهر هذه الرواية وليس ذلك بصحيح لما بيناه من أنه اذا استحب ترك الركوع فقد كره الركوع وذهب الطحاوي الى أنه يجوز أن يتنقل بعد الجمعة في المسجد أربعين يوماً لا يتنقل بعد هاتركعتين ويتنقل ركعتين في بيته بعد صلاة الجمعة على تصحيح أحاديث رواها في ذلك اهـ منه بلفظه (وجاز قبله) ظاهر المصنف انه يجوز قبله ولولم يبعد منزله من المسجد بحيث يجب عليه السعي قبل الزوال في الوقت الذي يجب عليه فيه السعي وهو أحد قوانين حكماء ابن عرفة ونصه وفي كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال بعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولاً المتأخرين اهـ منه بلفظه لكن الذي اختاره المازري خلاف ظاهر المصنف في تكميل التقييد مانصه قال المازري وقد اضطرب المذهب عندنا فمن كان بعيد الدار حتى يتهقرا الى أن يهي قبل الزوال بالساعتين والثلاث فلا يحاسب فيه جواباً بان أحدهما ان الفرض لا يتعين ويضيق الا بالزوال فيجوز لهذا السفر قبل ذلك والاخر ان يتعلق بتقدير الوصول عند الزوال فيمنع هذا من السفر عند تعيين وقت السعي وهذا الاضطراب لا يتصور في ايجاب السعي عليه لان شروط الجمعة قد كملت فيه وانما يتصور عندى فيما صوروه لاجل ما يقع فيه من الاشكال وذلك ان السفر انما منع بعد الزوال لانه وقت وجوب الصلاة في حق كل أحد وامام قبل الزوال بالساعتين والثلاث فلا يس بوقت الوجوب الصلاة في حق كل أحد لكن هذا تعين عليه السعي الى الصلاة وذلك عبادة ثانية غير الصلاة فهل يتعلق بحكم السفر على حكم ما يترد به هذا من الوجوب أو يتعلق بالوجوب العام لسائر الأشخاص والظاهر أن هذا الساعات التي قبل الزوال تكون في حق هذا كما بعد الزوال في حق جميع الناس لان أحكام الصلاة يعتبر فيها صفات كل انسان في نفسه وأحواله المختصة به لا الصفات التي تعم الجميع الا فيما ورد الشرع بمراعاة صفة الجميع فيه اهـ منه بلفظه وما قاله في غاية الظهور في تعيين التعويل عليه والله أعلم (وحرم بالزوال) قول زالا ان يخشى بذهاب رفقة الخ أصله لابن عبد السلام استظهار الكثرة ترك منه قيد انصه انظر فكثير ما يجري في هذه البلاد لشدة الخوف وكثرة الفتن من عتبه برفقة في ذلك الوقت ولا يمكنه السفر في تلك الايام مع غيرها وانتظار أخرى يشق عليه والظاهر اباحته اهـ بلفظه على نقل غ في تكميله ونحوه في ضح ونسب الاستظهار لنفسه ونصه خليل والظاهر الاباحة

(وجاز قبله) ابن عرفة وفي كون سفر من يجب سعيه قبل الزوال بعده كغيره قبل الزوال أو بعده قولاً المتأخرين اهـ ومختار المازري الثاني وهو الظاهر خلاف ظاهر المصنف انظر الاصل والله أعلم (وحرم بالزوال) قول مب واستظهره في ضح أصل الاستظهار لابن عبد السلام لكنه قيد بما اذا شق عليه انتظار رفقة أخرى وهو ظاهر (الآن بالغوا الخ) قلت ذكر ز هنا ان الترقية بين يدي الخطيب بدعة مكروهة الخ وذكر في نشر الثاني ان احداث قراءة الحديث المتضمن أمر الناس بالانصات بالمسمع عند خروج الامام من المقصورة كان سنة ١١٢٠

اه منه بلفظه (النكاح) قول ز وان حرم العقد كما في أحد عن البايع الخ الذي
 للبايع في المشتق هو مانصه وكذا من لزمه النزول الى الجمعة فانه يحرم عليه ما يمنعه من ذلك
 من بيع أو نكاح أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا في عقد النكاح وقال القاضي أبو محمد
 ان الهبات والصدقات مثله وقال الشيخ أبو القاسم والنكاح والاجارة في ذلك بمنزلة البيع
 اه منه بلفظه فتأمل يظهر لك أن ما عرّوه اليه مما يفيد أنه حرم بالحرمة وعدم الفسخ فيه
 نظروهم راده بأبي القاسم أبو القاسم بن الجلاب فانه قال في التقرير ما نصه والبيع يوم
 الجمعة في أول النهار جائز قبل الزوال وبعده في آخره بعد صلاة الجمعة ولا يجوز من وقت
 جلوس الامام على المنبر حتى تصلي الجمعة ومن باع في ذلك الوقت فسخ بيعه والاجارة
 والنكاح في ذلك الوقت بمنزلة البيع اه منه بلفظه وقول ز وقال ابن القاسم يجوز
 ويحتمل جملة على الماضي فلا ينافي المنع ابتداء الخ رجح المنع ابتداء واستدل بأنقال
 ثم قال وكلام ق يقتضي جوازها ابتداء ونصه قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح
 فذكر كلامه ثم قال ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد بقوله جائزة أنها ماضية فتأمل
 اه قلت مانقله عن ق هو كلام ابن يونس ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة وقبله فيه
 نظر فان ابن عرفة بعد أن ذكر كلام ابن يونس مختصراً قال بعده يسير مانصه والذي في
 سماع عيسى سألته عن النكاح بعد حينئذ قال لا يفسخ وهو جائز فظاهر بعد الوقوع
 اه منه بلفظه فتأمل ونص ابن يونس قال ابن القاسم وجائز أن يعقد النكاح والامام
 يخطب ولا يفسخ دخل أو لم يدخل والصدقة والهبة جائزة في تلك الساعة قال أصبغ
 لا يعجبني قوله في النكاح وأرى ان يفسخ وهو عندى بيع من البيوع وقال عبد الوهاب
 يدخل هذا الاختلاف في الهبة والصدقة لعله التشاغل بذلك محمد بن يونس والصواب ان
 لا يدخلهما ذلك لان أصبغ قد احتج في منع النكاح بأنه بيع من البيوع لان النص انما ورد
 في البيع فاضارعه مثله ولان البيع ملازم لاكثر الناس فلوتر كوا كذلك لاستنبط بعضهم
 بالبيع ودخل انضر على الساعين وليس الهبة والصدقة كذلك اه منه بلفظه ونقله
 أبو الحسن على المدونة وأقره واختصره ابن عرفة ونصه الصقلي جوز حينئذ ابن القاسم
 الهبة والصدقة والنكاح وفسخه أصبغ بعد البناء بالمسمى فخرجهما عليه القاضي وفرق
 الصقلي بقوة شبهة البيع دونهما اه منه بلفظه قلت كلام ابن القاسم وأصبغ هو
 في رسم العزبة من سماع عيسى وكلام ابن رشد كالصريح في أنه فهمه على ان المراد بالجواز
 الماضي لا جواز الاقدام عليه ابتداء ونص ذلك وسألته عن النكاح بعد عقود الامام
 يوم الجمعة أي يفسخ قال لا هو جائز دخل أو لم يدخل النكاح والصدقة والهبة جائزة نافذة في
 تلك الساعة الا البيع قال أصبغ فان اشترى سلعة بعد عقود الامام فباعها لم يحجزه
 ان يأكل ذلك الربح ويتصدق به أحب الى وهو قول ابن القاسم قال أصبغ ولا يعجبني قوله
 في النكاح وأرى ان يفسخ وهو عندى بيع من البيوع قال القاضي وجه قول ابن القاسم
 ان العلة في فسخ البيع لما كانت مطابقة للنهي لم يفسخ النكاح اذ لم تعد اليه العلة
 ووجه قول أصبغ قياس النكاح على البيع في الفسخ بالمعنى الجامع بينهما كما يقاس عليه

(النكاح) قال في المشتق وكل من
 لزمه النزول الى الجمعة فانه يحرم عليه
 ما يمنعه من ذلك من بيع أو نكاح
 أو عمل ثم قال وقد اختلف أصحابنا
 في عقد النكاح وقال القاضي أبو
 محمد ان الهبات والصدقات مثله
 وقال الشيخ أبو القاسم أي ابن
 الجلاب في النكاح والاجارة في ذلك
 بمنزلة البيع أي في الفسخ اه وبه
 يظهر لك أن ما عرّوه للبايع مما يفيد
 أنه حرم بالحرمة وعدم الفسخ فيه
 نظروهم راده والله أعلم وقول ز
 فلا ينافي المنع ابتداء الخ رجح
 المنع ابتداء واستدل بأنقال ثم قال
 وكلام ق يقتضي الجواز ابتداء
 ونصه قال ابن القاسم وجائز أن
 يعقد النكاح فذكر كلامه ثم قال
 ونقله ابن عرفة وقبله ويحتمل أن يريد
 بقوله جائزة أنها ماضية فتأمل اه
 ومانقله عن ق هو كلام ابن يونس
 ولم يستوفه وقوله ونقله ابن عرفة
 وقبله فيه نظر فان ابن عرفة بعد ان
 ذكر ذلك قال مانصه والذي في
 سماع عيسى سألته عن النكاح
 بعد حينئذ قال لا يفسخ وهو جائز
 فظاهر بعد الوقوع اه وكلام
 ابن رشد كالصريح في أنه فهمه على
 الماضي بعد الوقوع انظر الاصل
 والله أعلم

في المنع وفسخ عند أصبغ وان فات بالدخول ويكون لها الصداق المسمى حكاه ابن
 مزين عنه وهذا على القول بأن البيع اذا فات مضى بالثمن ولم يرد الى القيمة وقوله ولم يجزله
 ان يأكل ذلك الربح لفظ ليس على ظاهره ويقضى عليه آخر الكلام قوله أحب الى ان
 يتصدق به لان الربح حلال على قياس المذهب في انعقاد البيع القاسد لانه نقل به المالك عن
 البائع ويكون الضمان منه ان تلفت السلعة فلوقال أحب الى ان يدفع الربح الى البائع
 ان وجده أو تصدق به عنه ان لم يجده لكان وجه القول وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه
 فانظر قوله وجه قول ابن القاسم ان العلة في فسخ البيع الخ وقوله ووجه قول أصبغ
 قياس النكاح على البيع في الفسخ وقوله كما يقاس عليه في المنع تجده كما قلناه والعلم
 كله الله (وعذر تركها الجماعة) قول ز ويجوز النصب على المعية قال نو فيه نظر
 بل لا يصح ذلك لفقده شرطه وهو تقدم الجملة نعم يصح النصب بالعطف على المحل
 ومن راعى في الاتباع المحل فحسن اهـ منه قلت بل نصبه بالعطف على المحل أولى من
 جره لان جره ممنوع عند جمهور البصريين قليل عند يونس والاختنش والكوفيين ومختار
 ابن مالك وابن هشام وغيرهما فتأمل (شدة وحل) لم يذكر المصنف في ضريح هذا من
 جملة الاعتذار ولم أجده بعد البحث عنه في النعمي وابن يونس وابن رشد في بيانه ومقدماته
 وأجوبته وابن الحاجب وأبي الحسن وابن عرفة وغيرهم وانما وجدته في الارشاد ونصه
 وتسقط عن المريض والمريض وبالمرض وكثرة الوحل وخوف ظالم أو أص اهـ منه بلفظه
 وهذا بالنسبة للجمعة وأما الجماعة فقد نص عليه في سماع ابن القاسم ونقله ق هنا وقدمته
 بآتم منه في الجمع عند قوله لا طين فانظره ثم أطلعني بعض حذاق الاصحاب على الجواهر فاذا
 فيها ما نصه ويلحق بعذر المرض المطر الشديد والوحل الكثير على احد القولين فيهما اهـ
 منها بلفظه او قول ز وحل بالتحريك على الافصح الخ منه في الصحاح ونصه الوحل
 بالتحريك الطين الرقيق ثم قال والوحل بالتسكين لغة رديئة اهـ منه بلفظه وهو خلاف
 ما في القاموس ونصه الوحل ويحرك الطين الرقيق الجمع احوال ووحول اهـ منه بلفظه
 ونحوه في المصباح ونصه الوحل بالسكون اسم وجمعه وحول مثل فأس وفلوس ويجوز فتحه
 فيجمع على احوال مثل سبب واسباب اهـ منه بلفظه (ورجاء عقوقود) قول ز
 بالقصر سلمه مب بسكوته عنه وصرح بتسليمه العلامة المشارك شارح الغنية
 الناصرية فانه نقل كلام ز قائلا كونه بالقصر هو الذي تشهده كتب اللغة والنحو اهـ
 منه وقال نو مائنه ز بالقصر صوابه بالمد قال في الصحاح والرجاء بالمد الامل يقال رجوت
 فلانا رجوا ورجاء ورجاوة اهـ وذكر صاحب القاموس في الرجاء معنى الناحية القصر والمد
 ولم يضبط الاول اكتفاء بالشهرة بل قال الرجاء ضد اليأس الخ وقال ابن القطاع رجوت رجاء
 ضد يئست اهـ وقال في التصريح في قول الشاعر * اطرديأس بالرجاء فكأن *
 البيت والرجاء بالقصر للضرورة الامل اهـ فضبط ز به بالقصر عما انفرد به ولم يضبطه
 بذلك الشارح ولا ت ولا ح ولا م ولا ع ولا هـ ل اللغة بل نصوا على
 خلافه كما علمت اهـ منه بلفظه قلت ما قاله نو هو الصواب وقول شارح الغنية

(والجماعة) قبول ز ويجوز
 النصب على المعية فيه نظر لفقده
 شرطه وهو تقدم الجملة نعم يصح
 النصب بالعطف على المحل بل هو
 أولى من جره لانه ممنوع عند جمهور
 البصريين قليل عند غيرهم (شدة
 وحل) نص عليه في الارشاد وكذا
 في الجواهر ولم يذكر غيرهما أي في
 الجمعة وأما في الجماعة فقد نص عليه
 في سماع ابن القاسم ونقله ق هنا
 ونص الجواهر ويلحق بعذر المرض
 المطر الشديد والوحل الكثير على
 أحد القولين فيهما اهـ وقول ز
 بالتحريك على الافصح منه في
 الصحاح قائلا بالتسكين لغة رديئة
 وهو خلاف قول القاموس الوحل
 ويحرك الطين الرقيق الجمع احوال
 ووحول اهـ ونحوه في المصباح
 انظره قلت والمداس كصاحب
 ما يلبس في الرجل قاله في القاموس
 (ورجاء الخ) قول ز بالقصر
 صوابه بالمد كما تشهده كتب اللغة
 انظر الاصل

ان القصر هو الذي تشهده كتب اللغة والتخوفية نظراً ما كتب التخوف لا تدل على قصر
ولا على مد لان الرجاء مصدر فعل المقتوح العين المتعدى وقياسه رجوع بفتح فسكون
فنظيره من الصحيح ضرب ومن المعتل غزو وقد نطقت العرب بهذا القياسي كما تقدم ويأتي
فليس له نظير صحيح يقتضي قصره ولا مـ منه فالذي تقيده كتب النحوان قصره ومده انما
يرجع فيه ما الى السماع وأما كتب اللغة فهي مفعلة منه قال في الصحاح مانصه والرجاء
ممدود الامل يقال رجوت فلان رجوا ورجاوة ويقال ما أتيتك الا رجاءة الخبير
وترجيته وارتجيته ورجيته كله بمعنى رجوته قال بشرى مخاطب بنته

فرجى الخير وانظري اياي * اذا ما القارظ العزى آبا

اه منه بلفظه وقال في المصباح مانصه رجوته أرجوه رجوعاً على فعول والاسم الرجاء بالمد
اه منه بلفظه وقال في المشارق مانصه وقوله الارجاءة ان أكون من أهلها ممدود قال
في الجهرة فعلت رجاءة كذا ورجاءة كذا وهو بمعنى طمعي فيه وأملى ويكون الرجاء كذلك
ممدوداً بمعنى الخوف ومنه الحديث انالرجوا وتخاف أن نلقى العدو غداً قال تعالى مالكم
لا ترجون لله وقاراً أى لا تخافون له عظمة ومن كان يرجو لقاء به أى يخافه يقال فى الامل
رجوت ورجيت بالواو والياء فى الخوف بالواو لا غير اه منها بلفظها وقال فى النهاية
لأن الأثير مانصه وقد تكرر فيه ذكر الرجاء بمعنى التوقع والامل يقال رجوته أرجوه رجوا
ورجاء ورجاوة وهمزة منقلبة عن واو بدليل ظهورها بزاوة وقد جاء فيها رجاءة ومنه
الحديث الارجاءة ان أكون من أهلها اه منها بلفظها وعلى المداق قصر الامام ابن مالك
فى التحفة وشرحها وكذا شارحها العلامة الاديب ابن زكروان قال فى التحفة فى باب
ما يفتح أوله فيقصرو ويبدأ بخلاف المعنى مانصه

ولو فى الملامت الملامت فى * رجاء اذا ما صحت منك رجاء

قال ناظمه فى شرحها مانصه الملامت الارض المتسعة والملاو والملاءة مصدر ملأ الرجل فهو
ملئ أى غنى والرجاء واحد الارجاء وهو الجوانب من كل شئ والرجاء الطمع اه منه بلفظه
ومثله لابن زكروان ما نصه والمعنى ولو قصدت الغنى وحاولته فى فلاة من الارض منفرداً
عن الناس حصلت فى جانبى وناحيته أى ظفرت به كل الظفر اذا صحت منك رجاء فمعنا عند
الله تعالى اه منه بلفظه والله سبحانه الموفق * (تنبيه) قول المصباح رجوا على فعول
صريح فى أن رجوا بضم الراء والجيم وشد الواو نحو عتوت وتوت وعوت فأوصله رجوا وفوق
الادغام والقياس يقتضى فتح الراء وسكون الجيم نحو غزو وهو ظاهر اطلاق القاموس
وغیره والله أعلم (وأكل كنوم) قول زبني الخ ظاهرة أن المطبوخ لا يكره أكله
ولو كان كثيراً وهو ظاهر كلام غير واحد وقال الابن فى شرح مسلم مانصه قال المازرى
وفى الاحاديث جوازاً أكلها بعد الطبخ وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه لا تلى فليتها طبخاً
قلت وكان الشيخ يختار أن الكراهة باقية بعد الطبخ فى الكثير منه لان الرخصة باقية مع
الكثير منه اه منه بلفظه وقال قبله مانصه وحكى عن الشيخ أبى الحسن المتصرانه
ما أدخل داره ثوماً ولا بصلاً قط وما ذاك الا لانه رأى أن ادخالها ذريعة لا أكلها وكذلك

(وأكل كنوم) قول زبني
الخ ظاهرة كغيره أن المطبوخ لا يكره
ولو كثيراً وقال الابن قال المازرى وفى
الاحاديث جوازاً أكلها بعد الطبخ
وهو ظاهر قول عمر رضى الله عنه
الا تلى فليتها طبخاً قلت وكان
الشيخ يختار أن الكراهة باقية بعد
الطبخ فى الكثير منه لان الرخصة
باقية مع الكثير منه اه وقال
قبله وحكى عن الشيخ أبى الحسن
المتصرانه ما أدخل داره ثوماً ولا
بصلاً قط وما ذاك الا لانه رأى أن
ادخالها ذريعة لا أكلها وكذلك
أكلها ذريعة لدخول المسجد اه
قلت وعد ابن حبان فى الاعدار
المرخصة فى التخلف عن الجماعة
ضخامة الجسم والله أعلم

أكلها ذريعة لدخوله المسجد اه منه بلفظه وكلام المازري هو في العلم ونصه ووقع في بعض هذه الأحاديث جوازاً كل هذا البقول مطبوعة ووقع في كتاب مسلم انه عليه السلام أتى بقدر فيه خضرات من يقول فوجد لها ربحاً فسأل وأخبر بما فيها من البقول فقال قريوها الى بعض أصحابه فلما رآه كره أكلها قال كل فأتى أبا جهم من لانساجي فظاهر هذا ان الكراهة باقية مع الطبخ وهذا خلاف الاول قال الشيخ أيده الله قالوا لعل قوله قدر تصحيف من الراوي وذلك ان في كتاب أبي داود انه صلى الله عليه وسلم أتى بيدر قال الشيخ وفقه الله والبدر هو الطبق سمي بذلك لاستدارته كاستدارة البدر فاذا كان هكذا لم يكن هذا مانعاً الحديث الطبخ لاحتمال ان تكون كانت فيه فيته اه منه بلفظه * (قائمه) * قال في المصباح التي مهموز وزان حمل كل شئ شأنه ان يعالج بطبخ أو شئ ولم ينضج فيه قال في موالبدال والادغام غير مشهور اه منه بلفظه واقتصر في المشارق على الهمز ونصها التي بكسر النون معدودا مهموزا ضد النضيج والمطبوخ اه منه بلفظه ونحوه في النهاية وزاد ما نصه هذا والاصل وقد يترك الهمز ويقلب يا فيقال في مشددا اه منها بلفظها (لا عرس) قال اللغوي في آخر كتاب النكاح الثاني مانصه وقال في العتبية لا يختلف العروس عن الصلاة في جماعة ولا عن الجمعة قال سحنون قال بعض الناس لا يخرج وذلك حق لها قال ابن حبيب يتصرف في حوائجه الى المسجد والعادة اليوم ان لا يخرج لحاجة ولا صلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة في ذلك وصم عند النساء اذا خرج وأرى ان يلزم العادة اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله من قوله والعادة الخ وفيه بالنسبة للجمعة نظر لان حق الله آكد فتأمل والله أعلم

* (صلاة الخوف) *

ابن يونس وصلاة الخوف جائزة في كل زمان خلافاً لابن يوسف في قوله ما أجيزت الالهي عليه السلام ودليلنا قول الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وقوله واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والاصل انا مشاركون له في الاحكام الاما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فهو على عمومته ولان الصلاة صلواتها بعدد وأقتوا بجوازها اه منه بلفظه ونحوه في المستقى وزاد أبو عرمع أبي يوسف في الحديث وزاد أبو عرمع أبي يوسف ابن عليسة وما عزوه لابي يوسف هو احدى الروايتين عنه كما في الاقتناع قلت وقد وردت في صفتها روايات أخذنا لك ببعضها والشافعي ببعضها وأبو حنيفة ببعضها (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة الخنص الرسالة أي في باب جل من القرائض وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة اه فعبثت بالوجوب لكن جعلها الشراح على ان المراد انها سنة ونص ابن ناجي قال ابن المواز وأذا دعا على صفتها رخصة وتسعة وقيل سنة ذكره ابن يونس في أول كتاب الصلاة الاول اه محل الحاجة منه بلفظه قلت ابن

(لا عرس) قال اللغوي والعادة اليوم أن لا يخرج العروس لحاجة ولا صلاة وان كان خلوا من غيرها وعلى المرأة في ذلك وصم عند النساء اذا خرج وأرى أن يلزم العادة اه ونقله غ في تكميله وقبله وفيه نظر بالنسبة للجمعة لان حق الله آكد والله أعلم

* (صلاة الخوف) *

ابن يونس هي جائزة في كل زمان خلافاً لقول أبي يوسف ما أجيزت الالهي عليه السلام ودليلنا قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وقوله واذا كنت فيهم فأقت لهم الصلاة فلتقم طائفة الآية والاصل انا مشاركون له في الاحكام الاما قام الدليل على خصوصه وقد قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي فهو على عمومته ولان الصلاة صلواتها بعدد وأقتوا بجوازها اه ونحوه في الحديث وزاد أبو عرمع أبي يوسف ابن عليسة وما عزوه لابي يوسف هو احدى الروايتين عنه كما في الاقتناع قلت وقد وردت في صفتها روايات أخذنا لك ببعضها والشافعي ببعضها وأبو حنيفة ببعضها (رخص) قول مب وقيل انها سنة وهو الذي في الرسالة الخنص الرسالة أي في باب جل من القرائض وصلاة الخوف واجبة أمر الله سبحانه بها وهو فعل يستدركون به فضل الجماعة اه

يونس لم يذكر السنية على انها المذهب ولم يمهمل ما لابن الموزقانه قال بالحمل الذي أشار اليه
ابن ناجي بعد ان ذكر الصلوات الخمس مانصه ففرض الله تعالى من الصلوات خساوسن
الرسول عليه السلام خسا الوتر و صلاة العيدين و صلاة الخسوف و صلاة الاستسقاء فهذه
خمس فريضة و خمس سنة و زيد في ذلك فقل و خمس سنة في فريضة وهي الجمع بعرفة و الجمع
بالمزدلفة و القصر في السفر و صلاة الخوف و صلاة الجماعة اه منه بلفظه و ذكر في آخر
صلاة الخوف كلام ابن الموزقانه مقتصر عليه و نصه قال ابن الموزقانه ليس اقامة صلاة الخوف
بطائفتين فريضة لكن توسعة و رخصة اذا نزل الخوف و لو فعل ذلك من ليس بمضطر لم تجزه
صلاته اه منه بلفظه و من تأمل كلامه و أنصف ظهر له انه يفسد ان ما لابن الموزقانه
المذهب عنه لانه ذكر ذلك في باب صلاة الخوف جاز ما به مقتصر عليه و القول بالسنية
ذكره في غير باب استطراد اوجع للنظار و لم يبين قائله و لا جزم به بل قال و زيد فقل فتأمل
بانصاف و قد حل ح كلام المصنف على ما لابن الموزقانه مستدلاله بكلام سندوهو و يفيد انه
الراجح عنده و قد رجحه الوانوفي في حاشيته على المسدونة و نصه قال بعض المشاركة صلاة
الخوف رخصة لا سنة ولا فرض و هو مقتضى الاصول لانها لو كانت فريضة لم تصح
الا على هذه الكيفية و لو صليت على غير كيفية الخوف لصحت اتفاقا و لو كانت سنة لاهل
تاركها بالاعادة في الوقت و لو صلوا اذ اذأ أو جماعة على غير الترتيب في كيفية صلاة
الخوف لم يعيدوا في الوقت اتفاقا فليبق الا كونها رخصة و توسعة اه منها بلفظها و نقله
غ في تكميله و قبله والله أعلم (أو على دواهم) قول مب فيه نظربل الذي تقدم
عن المازري و ابن رشد الخ في هذا النظر نظر لانه وان تقدم له جواز ذلك عن المازري
و ابن رشد امكنه قدم هناك ان المشهور خلافه فكلام ز لا نظريه بل هو صواب راجع
كلامه (أو قارنا) قول مب قال في الجواهر الخ أصل ذلك لابن حبيب نقله عنه في
المنتقى مقتصر عليه و نصه فانه مخير بين ثلاثة أحوال السكوت و الدعاء و القراءة بما يعلم
انه لا يتم حتى تكبر الطائفة الثانية و تدرك معه القراءة قاله ابن حبيب اه منه بلفظه
(وفي قيامه بغير هاترد) قول مب لم يعز القول الثاني و هو لابن وهب مع ابن كثة و ابن
عبد الحكم الخ أغفل نسبه للامام مع انه مروي عنه أيضا قال ابن يونس مانصه و قال
ابن وهب و ابن كثة و ابن عبد الحكم بل ثبت جالسا في انتظار الطائفة الثانية و هو قول
مالك الاول اه منه بلفظه وفي المنتقى مانصه فهل ثبت لانتظار الطائفة الثانية جالسا
أو قائما اختلاف قول مالك في ذلك فروى عنه ابن وهب و ابن كثة انه ينظرهم جالسا
و روى عنه ابن المباحسون انه اذا كل التشهد فقام فأتم حينئذ الطائفة الاولى صلاتها
و انتظر الطائفة الثانية قائما و به قال ابن القاسم و مطرف اه منه بلفظه * (تنبيه) *
مانسبه ابن يونس لابن وهب عليه اقتصر في ضيح و ح و مب و غيره هم و هو نقل ابن
حبيب عنه و قد أنكر ابن الموزقانه نسبة ذلك لابن وهب و نسب له القول الآخر قال ابن عرفة
مانصه و يرجع لانتظار الامام حينئذ الثانية قائما عن انتظاره جالسا الشيخ عن ابن حبيب
و به أخذ ابن القاسم مع الاخوين و أصبغ و بالاول ابن عبد الحكم و ابن كثة و ابن وهب

و جعلها شرا حها على السنية و ما
لابن الموزقانه و الراجح كما يفسده ابن
يونس و ح و قال الوانوفي عن
بعضهم و هو مقتضى الاصول لانها
لو كانت فريضة لم تصح الا على هذه
الكيفية و لو كانت سنة لاهل تاركها
بالاعادة في الوقت فلم يبق الا كونها
رخصة و توسعة اه و نقله غ في
تكميله (أو على دواهم) قول
مب الذي تقدم الخ فيه ان ز
قدم هناك ان المشهور خلاف ما
للمازري و ابن رشد فراجع (أو
قارنا) ما عناه مب للجواهر أصله
لابن حبيب نقله عنه في المنتقى
مقتصر عليه (وفي قيامه الخ)
اغفل مب نسبة القول الثاني
للإمام مع انه مروي عنه أيضا كما
في ابن يونس و المنتقى و مانسبه لابن
وهب و هو نقل ابن حبيب عنه
و أنكر ابن الموزقانه نسبة ذلك له و نسب
له القول الآخر كما في ابن عرفة انظر
الاصل والله أعلم

(لاخر الاختيارى) أخذ ابن عرفة من المدونة انها تصلى قبل آخر الاختيارى قائلا والاظهر كالتيتم اى فيجوز فيه قول المصنف
فالايس أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم * (صلاة العيدين)

قال الفلشاني سمي عيد الان الفرح الشامل بعود الخلق فيه الجزولى وأجرى الله العادة بين عبادته في سالف الدهور طبعاً باتخاذ
يوم أو أيام في الحول يتألفون فيه على حال تسرهم ولم يخل الله من ذلك خلقاً من خلقه ولا أرضاً من أرضه وقال ابن دقيق العيد
لاخلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر المطلوبة شرعاً وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغنى عن أخبار الآحاد وقد كان
للباهلية نومان معدان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيدته ونوحيدته
ظهوراً شائعاً يغضب المشركين وقيل انهما بقعان شكر الله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التي في وقتها فعيد الفطر شكر
لله تعالى على صوم رمضان وعيد الاضحى (١٧٨) شكر الله على العبادة الواقعة في العشر وأعظمها اقامة وظيفة الحج اه

وأشار الشيخ الحافظ أبو عبد الله
محمد الابار القضاعى الى انه ما شكر
الله على مبادر رسالة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وتماها بقوله ولا
تغرواى لا يحب ان افتتح الوحي بعيد
كما ختم بعيد اليوم أكملت لكم
دينكم لان مبدأ الوحي كان آخر
رمضان وتماها يوم عرفه في حجة
الوداع اذا نزل اليوم أكملت لكم
دينكم والله أعلم اه قلت
ويجوز أن يكونا شكر على جميع
ما ذكر والله أعلم وقيل سمي عيداً
لكثرة عوائد الله تعالى فيه على خلقه
كما قيل في ليلة العيد تفرغ حلال
العق على العيد فمن ناله منها شئ
فهو له عيد والا فطر وبعيد قال
ما عيدك الفغم الا يوم يغفر لك
لان تجربته مستكبر احلك
كم من جديد ثياب دينه خلق
تكاذله عنه الا فطر حيث سلك

الشيخ عن محمد انما قال ابن وهب بالثاني اه منه بلفظه (لاخر الاختيارى) أخذ ابن
عرفة من المدونة انها تصلى قبل آخر الاختيارى ونصه وفيها وفي الجلاب لا اعادة ان أمنوا في
الوقت وتقدم قول المغيرة قلت دليل نفي الاعادة في الوقت تقدمها عن آخره والاظهر
كالتيتم اه منه بلفظه ومراده بقوله كالتيتم انه يجزى فيه قول المصنف في التيمم فالأيس
أول المختار الخ وهو ظاهر والله أعلم

* (صلاة العيدين)

قال الفلشاني في شرح الرسالة ما نصه سمي العيد عيد الان الفرح الشامل بعود الخلق فيه
قال الجزولى وأجرى الله العادة بين عبادته في سالف الدهور طبعاً باتخاذ يوم أو أيام في الحول
يتألفون فيه على حال تسرهم ولم يخل الله من ذلك خلقاً من خلقه ولا أرضاً من أرضه اه
منه بلفظه وقال ايضا ما نصه قال ابن دقيق العيد لاخلاف في ان صلاة العيدين من الشعائر
المطلوبة شرعاً وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر ويغنى عن أخبار الآحاد وقد كان
للباهلية نومان معدان للعب فأبدل الله منهما للمسلمين هذين اليومين اللذين يظهر فيهما
تكبير الله تعالى وتحميده وتمجيدته ونوحيدته ظهوراً شائعاً يغضب المشركين وقيل انهما بقعان
شكر الله على ما أنعم به سبحانه من أداء العبادات التي في وقتها فعيد الفطر شكر الله على
صوم رمضان وعيد الاضحى شكر الله على العبادات الواقعة في العشر وأعظمها اقامة
وظيفة الحج قلت أشار الشيخ الحافظ أبو عبد الله محمد الابار القضاعى الى انه ما شكر
الله على مبادر رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتماها بقوله ولا تغرواى افتتح الوحي بعيد
كما ختم بعيد اليوم أكملت لكم دينكم لان مبدأ الوحي كان آخر رمضان وتماها يوم عرفه
في حجة الوداع اذا نزل اليوم أكملت لكم دينكم والله أعلم اه منه بلفظه

وكم مرقع أبواب جديد تقي * بكت عليه السما والارض حيث هلك وقوله

ما ضر ذلك أطمار ولا تشعت * هذا حاله ولو أن الرقاب ملك

وما العيد باستعمال طيب وزينة * ولا ان يرى فيه عليك جديد

وقال آخر
ولكن رضا الرحمن عندي هو الذى * يقال عليه في الحقيقة عيد فمن به على العيد تفضلاً * وأكرمه اذ ياتي اليك فريد
قال في المواهب اللدنية فليس العيد لمن لبس الجديد انما العيد لمن طاعته تزييد وليس العيد لمن تجمل باللباس والمركوب انما
العيد لمن غفرت له الذنوب في ليلة العيد تفرق خلق العشق والمفارقة على العيد فمن ناله منها شئ فهو وسعيد والا فطر وبعيد قال
فليس للعب عيد سوى قرب محبوبه اه ان يوما جامعاً شلى بهم * ذاك عيدي ليس لي عيد سواه

وفي الكشكول عن بعض الاكابر ليس العيد لمن لبس الجديد انما العيد لمن آمن الوعيد سئل بغض الرهبان متى عيدكم فقال يوم

لأنه صلى الله سبحانه وتعالى فذلك عيدنا ليس العيد لمن لبس الملابس الفاخرة إنما العيد لمن أمن عذاب الآخرة ليس العيد لمن لبس الرقيق إنما العيد لمن عرف الطريق اه وقال في روح البيان بعد أن ذكر أن أعياداً ممة محمد صلى الله عليه وسلم ثلاثة عيد يتكرر كل أسبوع وهو يوم الجمعة وهو مرتب على كمال الصلوات وعيدان يأتيان في كل عام مرة وهما عيد الفطر وهو مرتب على كمال الصيام وعيد النحر وهو أكبر العيدين وأفضلهما وهو مرتب على كمال الحج مانصه وروى أنس رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله بهما خيراً منهما الفطر والأضحى قال فهذه أعياد الدنيا تذكّر أعياد الآخرة وقد قيل كل يوم كان للمسلمين عيد في الدنيا فهو عيد لهم في الجنة يجتمعون فيه على زيارة ربهم ويتجلى لهم فيه يوم الجمعة في الجنة يدعى يوم المزيد ويوم الفطر والأضحى يجتمع أهل الجنة فيهما للزيارة هذا العوام أهل الجنة وأما خواصهم فكل يوم لهم عيد يزورون ربهم كل يوم مرتين بكرة وعشيا والخواص كانت أيام الدنيا كلها لهم أعياداً فصارت أيامهم في الآخرة كلها أعياداً وأما أخص الخواص فكل نفس عيد لهم اه (بالمؤر بالجمعة) قلت قول ز ولومن على كفر سخ الخ يشعر بأن صلاة العيد لا تعدّ ويأتي ذلك لمب عند قوله وإيقاعها به وسياً في أيضاً في فضل الضحية عند قوله وهل هو العباسي عن ق التصريح بذلك وإن نظريه ز بقول المصنف لأظنهم يختلفون في جواز التعدد في مثل مصر فقد رثه مب هناك بأن المصنف إنما قاله في الجمعة ولا يقاس عليها العيد لأن المطلوب فيه هو الصبر وهو لا تضيق اه وقد صرح أبو الحسن الصغير في شرح التهذيب بعدم تعددها وأنه لا يجري فيها خلاف الجمعة ومثله للقرافي كآفة عنه ح قال (١٧٩) خلافاً للشافعي وحينئذ فالعيد للعتيق وإن حضر الإمام بغيره لاذنه فيه وإقراره

لهم علم به كما هو واضح جلي مما تقر في الجمعة قاله العارف بالله أبو زيد القاسمي في بعض أجوبته (ولا ينادى الخ) قلت قول مب أن عياداً استحسن الخ يشهد له ما في باب المشي والركوب إلى العيد بغير أذان ولا إقامة من فتح الباري للعافظ بن حجر ونصه

وقوله ولا غرو وهو بالغين المجبة والراء ومعناه لا يجب قال في القاموس مانصه ولا غرو ولا غروي لا يجب اه منه وفي المصباح مانصه وغروت غروا من باب قتل عجبت ولا غرو لا يجب اه منه بلغة (وافتح بسمع تكبيرات) قول ز واختلف هل مشروعيته تعبد أو عمل الخ أغفل ما لا امام المازري في العلم ونصه قال بعض أصحابنا في ذلك معنى لطيف وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت في هاتين الركعتين تكبيراً أربع ركعات لأن في كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيد في صلاة العيدين كما فعل في صلاة الكسوف جعل في الركعتين ركوع أربع بشري إلى تضعيف الأجر وقد يستلوح منه أن هذا القدر المزيد يغني عما أخذ منه وكان المصلي فعل بركعتيه أربع ركعات اه

روى الشافعي عن الزهري قال كان صلى الله عليه وسلم يأمر المؤذن في العيدين فيقول الصلاة جامعة وهذا أمر سل بعضه القياس على صلاة الكسوف لثبوت ذلك فيها اه (وافتح الخ) قول ز واختلف هل مشروعيته تعبد الخ أغفل قول المازري في العلم قال بعض أصحابنا في ذلك معنى لطيف وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يثبت في هاتين الركعتين تكبيراً أربع ركعات لأن في كل ركعتين سوى صلاة العيدين من التكبير هذا القدر المزيد في صلاة العيدين كما فعل في صلاة الكسوف جعل في الركعتين ركوع أربع بشري إلى تضعيف الأجر وقد يستلوح منه أن هذا القدر المزيد يغني عما أخذ منه وكان المصلي فعل بركعتيه أربع ركعات اه قلت وفي الأبريز سألته رضي الله عنه عن سبب تكبير العيد سبعاً في الركعة الأولى وستاً في الثانية وذكر له بعض ما قاله الفقهاء في ذلك فقال رضي الله عنه مسرعه سببه أن التكبير الأولى يشاهد فيها العبد المكبر ولا سيما سيد الوجود صلى الله عليه وسلم المكونات التي في الأرض الأولى والتي في السماء الأولى ويشاهد المكون سبحانه والتكبير الثانية يشاهد فيها المكونات التي في الأرض الثانية والتي في السماء الثانية ويشاهد المكون سبحانه لأنها أفعاله تعالى والثالثة يشاهد فيها المكونات التي في الأرض الثالثة والتي في السماء الثالثة ويشاهد فيها المكون سبحانه لأنها أفعاله تبارك وتعالى والرابعة يشاهد فيها المكونات التي في الأرض الرابعة والتي في السماء الرابعة ويشاهد فيها المكون سبحانه لأنها أفعاله تبارك وتعالى وهكذا إلى التكبير السابعة فيشاهد فيها المكونات التي في الأرض السابعة والتي في السماء السابعة ويشاهد المكون سبحانه لأنها أفعاله تبارك وتعالى هذا في الركعة الأولى وأما الثانية فإن التكبير الأولى منها يشاهد فيها ما خلق في اليوم الأول وهو يوم الأحد ويشاهد المكون سبحانه والثانية يشاهد فيها ما خلق في اليوم الثاني وهو يوم الاثنين ويشاهد المكون

سبحانه وهكذا الى السادسة فيشاهد فيها ما خلق في اليوم السادس وهو يوم الجمعة ويشاهد المكون سبحانه فقلت وهذه المخلوقات في هذه الايام الستة هي التي في السموات السبع وفي الارضين السبع فقال رضى الله عنه يشاهد عند رؤيته الى الايام اصول المخلوقات التي كانت في بدء الخلق واما عند نظره الى السموات والارضين فيشاهد المخلوقات الموجودة على ظهرها فقلت فتكبير العبد سبعا وستاشرح في حق كل مكاف وأين كل مكاف من هذه المشاهد فقال رضى الله عنه من فتح الله عليه فلا كلام فيه ومن لم يفتح عليه فينبغي له أن يستعمل هذه المشاهدات ويستحضرها ولو على سبيل الاجال والله تعالى جواد كريم فاذا استحضر العبد ما ذكر في هذا العيد وفي العيد الذي بعده وهكذا وفرح بر به ودام على ذلك فان الله تعالى لا يخيبه ولا يخرج روحه من جسده حتى يرى به تعالى هذه المشاهدات تفصيلا ان الله على كل شيء قدير والبعد والانتقطاع انما حصل من ناحية العبد لا من ناحية الرب سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا وان الله مع المحسنين فقلت فسر التكبير ثلاثا ثم خمس عشرة فريضة من ظهر يوم النحر فقال رضى الله عنه التكبير الاول يستحضر فيها ويشاهد تصوير الذات نطفة ثم علقه ثم مضغة والثانية يستحضر فيها ويشاهد تمام التصوير وكماله وحسن خلقه (١٨٠) ونفخ الروح فيه وصيرورته خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين والثالثة

يستحضر فيها ويشاهد فساد الصورة ورجوعها ترابا حين تكون في القبر فان هذه الامور الثلاثة من عجائب قدرته تبارك وتعالى ومن غرائب ما أبدعه في مصنوعاته سبحانه لا اله الا هو وهذا التكبير لا يختص عند الصوفية بما ذكره الفقهاء بل يستعملونه في كل صلاة ولكن قبل السلام منها قال رضى الله عنه والمفتوح عليه يشاهد هذه الاحوال عيانا ويراه اجهارا فيشاهد من باهر قدرته تعالى ما لا يكيف وكم من عجائب لله تعالى في مخلوقاته فاذا حصل للمفتوح عليه ما أوجب تغييره أو قبضه أو نحو ذلك انظر اليها فيحصل له من التوحيد والاعتبار

منه بلفظه (ثم بخمس غير القيام) قول ز ولو انتم بحنفى يؤخرها بعد القراءة قال مب صوابه بعد الركوع كما هو في ح الخ قلت هو كذلك في ح ولكن عبارة ز هي الصواب قال في المتنق ما نصه لم يختلف فقهاء الامصار ان التكبير في الركعة الاولى قبل القراءة وأما في الركعة الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضا وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة القراءة في الركعة الثانية قبل التكبير اه منه بلفظه وقال الامام المازري في المعلم ما نصه وقد اختلف الناس في التكبير في العيدين فندم مالك سبع في الاولى وعند الشافعي ثمان وعند أبي حنيفة أربع واتفقوا على أن ذلك قبل القراءة وأما الثانية فست عندنا بتكبير القيام قبل القراءة وقال أبو حنيفة أربع بعد القراءة اه منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض في الاكمال ما نصه وأما التكبير المشروع في صلاة العيدين فاختلف العلماء وأما في ذلك فذهب مالك وأحمد وأبو ثور في آخرين الى انه سبع في الاولى بتكبير الاحرام وخمس في الثانية غير تكبير القيام وقال الشافعي سبع غير تكبير الاحرام وفي الثانية خمس بتكبير القيام وقال أبو حنيفة والثوري خمس في الاولى وأربع في الثانية بتكبير الافتتاح والقيام لكنه يقدم عندهم القراءة على الثلاث تكبيرات في الثانية وكأهم يرى صله التكبير ونواياه وقال أحمد والشافعي وعطاء يكون بين كل تكبيرتين ثناء على الله وصلاته على النبي صلى الله عليه وسلم ودعاء وروى عن

ومحمدا نزل به مما لا يكيف فغير المفتوح عليه يدفعه بالرؤية والعيان قال رضى الله عنه وعلى وجه الارض عجائب ابن لو شاهدنا أبواب الأدلة والبراهين ما احتاجوا الى دليل من تلك العجائب ما اذا شاهد العبد علم بوحداية الله تعالى من غير دليل تكفيه مشاهدة ذلك الامر ومنها ما اذا شاهد العبد علم بوجود جهنم ولا يحتاج الى دليل الى غير ذلك من عجائب مخلوقات ربنا سبحانه وتعالى والله أعلم * (قائدة * وتنبية) * كلام ز يقتضى أن الحسين رضى الله عنه ما تواتر أن وقد اشتهر ذلك على الامة وليس كذلك فان سيدنا الحسن ولد في نصف رمضان سنة ثلاث من الهجرة على الاصح ومات سنة خمسين على ما علمه الاكثر وسيدنا الحسين ولد في الخامس من شعبان سنة أربع على الاصح علقته به مولا تنافا طمة رضى الله عنها بعد ولادة الحسن بخمسين ليلة ولم يكن بينهما الا طهر واحد (ثم بخمس الخ) قول ز ولو انتم بحنفى يؤخرها بعد القراءة الخ هذا هو الصواب المصرح به في كتب الحنفية وقال في المتنق لم يختلف فقهاء الامصار ان التكبير في الركعة الاولى قبل القراءة وأما في الركعة الثانية فان التكبير عند مالك قبل القراءة أيضا وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة القراءة في الركعة الثانية قبل التكبير اه وشوه في المعلم والاكمال والابن في ح سبق فلم انظر الاصل والله أعلم

(الابتكاري المؤتم) قول زوذ كراستثناء الخ صوابه كما في عجم وذ كر بلا قول الخ والله أعلم (غير المؤتم) قول ز يتنازع فيه سبحانه الخ غير صحيح لانه قد أخذ قاعله وهو ضمير ناسيه وانما (١٨١) فيه الحذف من الاوائل لدلالة الاواخر فتأمل

ابن م... ودواختلف عن السلف والصحابة في تكبير العبد باختلافا كثيرا نحو اثني عشر مذهبا اه منه بلفظه ونقله الابي وأقره وهو المصريح به في كتب الحنفية قال حافظ الملة والدين أبو البركات النسفي الحنفى في كتابه كثر الدقائق مانصه ويصلى ركعتين من ثياب قبل الزوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويؤلى بين القراءتين اه قال شارحه العلامة العيني مانصه من ثياب أى آتيا بالنساء وهو سبحانه اللهم الخ خلافا للشافعي ومالك وقال في قوله ويؤلى من الموالاة وهي المتابعة بين القراءتين بأن يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا قبل الشروع في القراءة ثم اذا قام الى الثانية يقرأ فاذا أفرغ منها يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع اه منه بلفظه فخافى ح سبق قلم والله أعلم (الابتكاري المؤتم) قول ز وذ كراستثناء وان استفيد من موالى الخ فيسه نظرها وانما ذكر عجم هذا في قول المصنف بلا قول وهو ظاهر (وسجد غير المؤتم قبله) قول ز يتنازع فيه سبحانه الخ غير صحيح لان قوله أولا وسجد بعده قد أخذ قاعله وهو الضمير العائد على ناسيه وانما فيه الحذف من الاوائل لدلالة الاواخر فتأمل (ومدرك القراءة يكبر) قال في رسم أوصى لمكتابه من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانية مانصه وقال ابن القاسم في الذي تقوته ركعة من صلاة العيد فيجوز الامام قائما في الركعة الثانية يقرأ قال يكبر خمس تكبيرات وقال ابن وهب لا يكبر الا تكبيرة واحدة قال القاضي وجه قول ابن القاسم ان التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعل ما لم يقته وقت ركوع الامام ووجه قول ابن وهب ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون وهو الاظهر والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وقول ز الخمى بناء على أن ما أدرك الخ قال غ في تكميله مانصه قال اللخمي ويختلف اذا وجد في الثانية هل يكبر خمسا أو سبعا فعلى القول ان ما أدرك آخر صلاته يكبر خمسا ويقضى سبعا وعلى القول ان الذى أدرك أول صلاته يكبر سبعا ويقضى خمسا فقال المازرى مانصه في هذا عندي نظرا لانه اذا أدرك الامام في أول تكبير الثانية فكبر معه خمسا ثم أخذ في تكبير آخر زائد على تكبير الامام صار ذلك مخالفة على الامام والمخالفة عليه لا تصح وانما تكون مرة الاختلاف هل ما أدرك أول صلاته أو آخرها فيما ينهله بعد تقضى فعل الامام فاجرا ثمرة هذا الاختلاف فيما يؤدى الى مخالفة الامام فيه نظر وقد قال مالك في سجود السهو اذا اختلف فيه رأى الامام والمأموم اتبعه فان اختلفا شروا ويلزم شيخنا أن يأمر مدرك الركعتين الاخريتين من الصلاة الرباعية أن يقرأ مع أم القرآن سورة ان كان الامام يتباطأ تباطوا يمكن ذلك فيه على القول ان ما أدرك هو أول صلاته ولعمري ان الذى قاله في التكبير هو مقتضى الاصل الذى أجرى عليه لولا ما عرض فيه من الوقوع في مخالفة الامام اه منه بلفظه قلت سلم غ تعقب المازرى هذا على شيخه وفيه نظر من وجوه الاول أن

قلت بل لا فائدة لتقييد وسجد بعده بغير المؤتم لان سببه إعادة القراءة والمؤتم لا تطلب منه قراءة قاله ح وحينئذ فلا تنزع ولا حذف وهو ظاهر (يكبر خمسا) هذا قول مالك وابن القاسم وقال ابن وهب وأصنع وابن عبد الحكم يكبر واحدة فقط ابن رشد وجه الاول أن التكبير لما كان مما لا يحمله عنه الامام وجب أن يفعل ما لم يقته وقت ركوع الامام ووجه الثاني ان وقته قد فات لما يلزمه من استماع قراءة الامام لقوله عز وجل واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحون وهو الاظهر والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وقول ز الخمى بناء على أن ما أدرك الخ قال غ في تكميله مانصه قال اللخمي ويختلف اذا وجد في الثانية هل يكبر خمسا أو سبعا فعلى القول ان ما أدرك آخر صلاته يكبر خمسا ويقضى سبعا وعلى القول ان الذى أدرك أول صلاته يكبر سبعا ويقضى خمسا فقال المازرى مانصه في هذا عندي نظرا لانه اذا أدرك الامام في أول تكبير الثانية فكبر معه خمسا ثم أخذ في تكبير آخر زائد على تكبير الامام صار ذلك مخالفة على الامام والمخالفة عليه لا تصح وانما تكون مرة الاختلاف هل ما أدرك أول صلاته أو آخرها فيما ينهله بعد تقضى فعل الامام فاجرا ثمرة هذا الاختلاف فيما يؤدى الى مخالفة الامام فيه نظر وقد قال مالك في سجود السهو اذا اختلف فيه رأى الامام والمأموم اتبعه فان اختلفا شروا ويلزم شيخنا أن يأمر مدرك الركعتين الاخريتين من الصلاة الرباعية أن يقرأ مع أم القرآن سورة ان كان الامام يتباطأ تباطوا يمكن ذلك فيه على القول ان ما أدرك هو أول صلاته ولعمري ان الذى قاله في التكبير هو مقتضى الاصل الذى أجرى عليه لولا ما عرض فيه من الوقوع في مخالفة الامام اه منه بلفظه قلت سلم غ تعقب المازرى هذا على شيخه وفيه نظر من وجوه الاول أن

عن عبادة مرفوعا من أحيا ليلة القدر ولي له الاضحية لم يمت قلبه يوم تموت القلوب أى قلوب الجاهل وأهل النسق والضلال فان قلب المؤمن الكامل لا يموت قال ابن حجر والحديث مضطرب الاسناد اه من المناوى وقول ز كما جاء لا تجالسوا الموتى نظيره ما رواه الحاكم عن عبد الله بن الشخير مرفوعا قلوا الدخول على الأغنياء فانه أحرى أن لا تردوا نعمة الله عليكم

تكبير المأموم بقية السبع بعد شروع الامام في القراءة ليست بأشده من تكبيره جميع التكبيرات اذا وجدته في القراءة الذي نص الامام وكذا صحابه على انه يكبرها اذا لا يشك منصف ان تكبيراتين أخف من تكبير سبع أو خمس فاذا أمره الامام وجعل أتباعه ان يكبر سبعة أو خمسة والامام يقرأ ولم يلقفتوا الى تلك المخالفة فكيف يلتفت الى المخالفة بزيادة تكبيرتين فقط الثاني ان قياسه زيادة تكبيرتين على ما قاله الامام في مسئلة سجود السهو واحتجاجه بذلك على رد كلام شيخه لا يخفى ما فيه لوضوح الفارق لان المخالفة في السجود ان قدمه المأموم وآخره الامام أو العكس فعليه ظاهرة بخلاف التكبير ويشهد لهذا ما قاله أبو الفضل في تنبيهاته فانه لما ذكر قول المدونة في مدركه جلوس الامام في العيدين اذا أحرم جلس فاذا قضى الامام صلاته قام فكبر ما بقي عليه من التكبير قال ما نصه ولم يجزه لاول دخوله يكبر سبعة قبل ان يجلس وقد جعله يكبر سبعة اذا وجدته يقرأ في الاولى وخمسة ان كان في الثانية كذا قال ابن القاسم في العتبية وجاعة أصحاب مالك وكلاهما قضاؤه في حين اتمامه بالامام لان حكم الداخل ان يادبر بعد التحريم الى صورة حال الامام ولا يتأني لشيء ولان في وقوفه للتكبير مخالفة الامام في القول والفعل ومخالفة الفعل ظاهرة وقد نهى عليه السلام عن مخالفة الأئمة ومخالفته في التكبير اذا وجدته يقرأ مخالفة في القول غير ظاهرة فاستحقت ولمعاتها منع من ذلك ابن وهب وعبد الملك في كتاب ابن حبيب وقال لا يكبر الا واحدة اه منها بالفظها ونقله أيضاً أبو الحسن وقبله الثالث ان ما أئزمه شيخه من قراءة السورتين في الأخيرتين على القول بان ما أدرك أول صلاته غير لازم لان القراءة وراء الامام ليست كالتكبير اذ التكبير لا يجزله الامام عن المأموم كما تقدم التصريح به في كلام ابن رشد بخلاف القراءة قائمه له بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الأول) * أغفل ابن رشد وعباس عزو قول ابن القاسم لمالك وهو ثابت عنه قال ابن عرفة ما نصه والمسبوق به سمع عيسى ابن القاسم وروى هو وابن كنانة ومطرف يكبره قبل الركوع ابن حنبل عن أصبغ وابن عبد الحكم وابن وهب وابن الماجشون لا يكبر الا تكبيرة واحدة اه منه بلفظه * (الثاني) * مانسبه ابن حنبل لابن الماجشون وسلمه ابن عرفة مقتصر عليه موافق لمانسبه له عباس لانه مراده بعبد الملك وذلك معارض لما عزا له اللغمي ونصه وقال ابن الماجشون في المبسوط وابن القاسم في العتبية ان أدرك الامام قائماً في الاولى كبر سبعة وان وجدته قائماً يقرأ في الثانية كبر معه خمسة اه محل الحاجة منه بلفظه لكن اللغمي نسب ذلك للمبسوط وعباس نسبة للواضحة فله قولان والله أعلم (وغسل) قول ز ولا يشترط فيه اتصاله الخ على هذا حل ابن رشد كلام الامام في العتبية ومثله قول المشتق ويستحب أن يكون غسله متصلًا بغدوه الى المصلي اه وعن مالك انه يشترط اتصاله كغسل الجمعة انظر الاصل و ق (ومشى الخ) قلت قول ز وندب رجوعه من طريق الخ هذا ذكره ابن الحاجب واختلفوا في عله التذنب على تسعة أقوال انظرها في ضيغ

ولم يرم من شرط صحة الغسل للعيدين ان يتصل بالغد وله الكونه فيها مستحباً غير مستنون
وفي المدينة من رواية ابن القاسم عن مالك انه ان رجع الى منزله بعد صلاة الصبح فلا يجزيه
ذلك الغسل قياساً على غسل الجمعة اهـ منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصراً وقال بعده
مانصه قلت اختار للغمي مساواته لغسل الجمعة لحديث الموطأ يوم الجمعة جعله الله عيداً
للمسلمين فاغتسلوا وأوجب عليه على ذي رائحة أحب شهود العيد اهـ منه بلفظه ونص
الغمي ومن المدونة قال مالك غسل العيدين أراه حسناً وأوجب كوجوب غسل
الجمعة قال الشيخ حديث ابن شهاب في الموطأ ان ضمن الغسل للعيدين والمساواة بينهما وبين
غسل الجمعة لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين فاغتسلوا
فأمر بالاغتسال في الجمعة لانه شابه العيد ومن كان ذاروا نوح وأحب شهود العيد وجب
عليه الاغتسال لازالة ذلك قال مالك في مختصر ابن عبد الحكم والغسل للعيدين واسع قبل
الفجر وقال ابن حبيب بعد الفجر أفضل وكل واسع لان الغد ومن الامصار حينئذ يفارق
الجمعة اذا اغتسل في الفجر اهـ منه بلفظه فتأمله وذكر غ في تكميله بعض كلام ابن
رشد السابق وقال باثره مانصه ومثل رواية ابن القاسم ذكر المازري عن مختصر ابن
شعبان وأغفل ابن عرفة اهـ منه بلفظه (وتأخيره في النحر) قال غ كذا صرح
باستحبابه في التلقين وياه سبع ابن شاس وابن الحاجب وقد قبله المازري وزاد ليكون أول
طعامه من لحم أخيشته ونحوه للغمي وزاد عن ابن شهاب يأكل من كبدها والعجب من
قصور ابن عرفة اذا قال ونقل ابن الحاجب استحباب تركه في الاضحية لأعرife بل في المدونة
والموطأ لا يوم بذلك في الاضحية أبو عمر ظاهره التخيير واستحب غيره تركه حتى يأكل من
أخيشته اهـ منه بلفظه زاد في تكميل التقييد مانصه وانظره مع قول الباجي وجهه من
جهة المعنى ان عليه يوم الفطر اخراج حق قبل الغد والى الصلاة فكانت سنته ان يأكل
عند اخراج ذلك الحق كما ان يوم الاضحية عليه ان يخرج حقها وهو الاضحية بعد الصلاة
فكانت سنته ان يأكل ذلك الوقت اهـ منه بلفظه فالباقي لم يحمل كلام الموطأ على
التخيير بل جعله على ما في التلقين وكلام أبي عمر في الاستدكار يدل على ان ذلك مذهب
مالك ونصه وكان الزهري يأكل قبل ان يغدو يوم الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى ذلك عامة
الفقهاء اهـ نقله في الاقناع فقوله عامة الفقهاء ولم يستثن الامام مالك منهم وهو من
أجلهم دليل لما قلناه ولذلك نقله ابن القطان في مسائل الاجماع وكلام الحافظ في فتح الباري
يفيد ذلك ولا سيما وقد عقب ذلك بكلام زين الدين بن المنير وهو من أجل المالكية ففي
صحیح البخاری باب الاكل كل يوم الفطر قبل الخروج الى صلاة العيد ثم قال بعده باب الاكل
يوم النحر فقال القسطلاني بعد قوله يوم النحر مانصه بعد صلاته لحديث بريدة المروى عند
أحمد والترمذي وابن ماجه بأسانيد حسنة وصححه الحاكم وابن حبان قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ويوم النحر حتى يرجع فإكل من نسيكته
اهـ منه بلفظه وذكر الحافظ في فتح الباري حديث الترمذي والحاكم عن بريدة
وحديث الدارقطني والطبراني عن ابن عباس وقال مانصه وفي كل من الاسانيد المذكورة

(وتأخيره في النحر) مثله في التلقين
وابن شاس وابن الحاجب وزاد
المازري ليكون أول طعامه من لحم
أخيشته ونحوه للغمي وزاد عن ابن
شهاب يأكل من كبدها وقول ابن
عرفة لا أعرف نقل ابن الحاجب
استحباب تركه في الاضحية قصور
انظر غ وابن ناجي على الرسالة
الباجي وجهه ان عليه يوم الفطر
اخراج حق قبل الصلاة فكانت
سنته الاكل عند اخراجه كما ان يوم
الاضحية عليه اخراج حق وهو
الاضحية بعد الصلاة فكانت سنته
الاكل ذلك الوقت اهـ نقله غ
في تكميله وقال في الاستدكار
وكان الزهري يأكل قبل ان يغدو يوم
الفطر ولا يفعله يوم النحر وعلى هذا
عامة الفقهاء اهـ وهو يدل على ان
ذلك مذهب مالك والاسانيد متناه
ولذلك نقله ابن القطان في مسائل
الاجماع وكلام الحافظ في فتح الباري
يفيد ذلك ولا سيما وقد عقبه بكلام ابن
المنير وهو من أجل المالكية انظر
الاصل والله أعلم

مقال وقد أخذ الفقهاء بما دلت عليه قال الزين بن المنير وقع أكله صلى الله عليه وسلم في كل من العيدين في الوقت المشروع لاخذ صدقتهما الخاصة بهما فخراج صدقة الفطر قبل الغد والى المصلي وخراج صدقة الاضحية بعد ذبحها فاجتمع ما من جهة وافترقا ١٥
منه بلفظه فانتظر قوله وقد أخذ الفقهاء فذكره جمعاً مع عرفا بال من غير استثناء ما لا ولا غير مع تعقيبه ذلك بكلام المالكي المذكور وما ذكر ابن ناجي في شرح الرسالة اعتراض ابن عرفة قال ما نصه قلت بل هو معروف نقله أبو محمد في نوادره عن ابن حبيب في الخصال قال ينبغي أن يأكل من أضحيته وأن يكون أول أكله منها يوم النحر فانت ترى كيف جعل المطلوب أن يكون أول أكله منها فهو يدل على أن أكله قبل الغد والى المصلي مرجوح ١٥
منه بلفظه قلت وقد نقل ابن نونس في كتاب الاضحية كلام ابن حبيب وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن حبيب ويستحب أن يكون أول ما يأكل يوم النحر من أضحيته قاله عثمان وابن المسيب وابن شهاب قال ابن شهاب يأكل من كبدها قبل أن يتصدق منها ١٥
منه بلفظه وباللغة التوفيق (وهل يجزئ الامام أو لقيامه للصلاة) قول ز أي دخوله فيها قال طي بعد أن نقل ما نصه فنقول عجم ومن تبعه المراد بقيامه للصلاة دخوله في الصلاة غير طاهر وان عزاه لابن عمر لانه لم يذكره على انه معتمد بل على انه قول في المذهب كيف يرتكب كل غش وسمين ويترك كلام من عادة المؤلف متابعته بل يترك كلامه في توضيحه ولم يذكرنا كمالنا كمالنا ما ذكر ابن عمر بل اقتصر على ما لابن الحاجب وابن شاس ١٥
منه بلفظه وتبعه نو ومب قلت ما قاله ابن عمر واعتمده عجم ومن تبعه به صرح البساطي ونصه قال في المدونة ويكبر في الطريق ويسمع نفسه ومن يليه وفي المصلي حتى يخرج الامام فيقطع فاختلف فيما يريد بخروج الامام هل هو على ظاهره أي بمجرد وصوله الى موضع صلاة العيد هو قول ابن نونس أو لا يكفي مجرد وصوله بل لابد من بلوغه الى موضع مصلاه هو والشروع في الصلاة وهو قول اللخمي وظاهر كلام ابن أبي زيد هو هذا في الحقيقة والتأويل ١٥ منه بلفظه وصرح بذلك ابن ناجي أيضاً في شرح المدونة ونصه واختلف في وقت الكف على ثلاثة أقوال فقيل اذا وصل الامام الى المصلي وقيل بل حتى يرقى المنبر وقيل بل حتى يحرم الامام فقط وحمل اللخمي قولها على الاول ١٥
منه بلفظه وما صرح به هو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغير واحد ونص اللخمي ويكبروا في حين خروجهم وفي كونهم في المصلي حتى يأتي الامام وبعد أن يأتي حتى يأخذ في الصلاة وهذا هو المستحسن من المذهب وهو رواية ابن وهب من مالك وقد اضطرب القول في مبدأ التكبير ومنهاده فقال مالك في المدونة يكبر اذا خرج لذلك عند طلوع الشمس تكبيراً يسمع نفسه ومن يليه وفي المصلي فاذا خرج الامام قطع قال في المجموعة ومن غدا قبل طلوع الشمس فلا بأس ولكن لا يكبر حتى تطلع الشمس وهذا مثل الاول وقال ابن حبيب ومن غدا للعيدين فلا يكبر حتى يسفر وقال مالك في المبسوط يكبر للعيدين بعد صلاة الصبح قال عبد الملك ابن الماجشون وكثراً ينادون لان ربي الجرة بعد الفجر وقال محمد بن مسلمة في المبسوط التكبير من حين يغدو الامام فيتحري غدوه فيكبر حتى يصلي فاذا كبر

(أو لقيامه للصلاة) أي دخوله فيها كما قاله ابن عمر واعتمده عجم ومن تبعه وبه صرح البساطي هنا وابن ناجي في شرح المدونة وهو الظاهر من كلام اللخمي وابن عرفة وغير واحد خلافاً لطني وقول مب الاول لابن نونس والثاني للخمى الخ صوابه عكس هذه النسبة والراجح هو التأويل الاول في كلام المصنف انظر الاصل والله أعلم

في الخطبة كبر الناس معه وقال مالك في العتبية يكبر حين يغدو الى المصلى الى أن يرق
 الامام المنبر اه منه بلفظه ونقله أيضاً أبو الحسن ونص ابن عرفة وفي كفه بوصول الامام
 المصلى أو بصلاته ثالثها رقيه المنبر للغمي عنها وعن ابن مسلمة ورواية العتبي اه منه
 بلفظه وأغفل ابن عرفة نسبة الثاني لرواية ابن وهب واستحسن اللغمي مع انها موافقة
 لقول ابن مسلمة في المنتهى وانما اختلافنا في المبدأ فقله في رواية ابن وهب حتى يأخذ
 في الصلاة موافق لقول ابن مسلمة حتى يصلي وكل منهما شاهد لابن عمر والبساطي وابن
 ناجي في شرح المدونة ومن تبعهم وفهم ابن عرفة قول ابن مسلمة حتى يصلي على أن المراد
 حتى يشرع ولذلك عبر عنه بقوله أو بصلاته وهو ظاهر لان حله على معنى حتى يفرغ متعذر
 فتأمل وقال الابي في شرح مسلم مانصه واختلف متى يقطع والمشهور أنه يخرج الامام
 الى المصلى وقيل بصلاته وقيل برقيه المنبر اه منه بلفظه فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم
 (تأويلان) قول مب الاول لابن يونس والثاني للغمي تبع في ذلك البساطي وتقدم
 نصه وعليه اقتصر جس وفيه نظر بل اللغمي حل المدونة على ظاهرها كما ينظر
 من كلامه الذي قدمناه وصرح بنسبة ذلك له ابن عرفة وابن ناجي كما قدمناه عنهم اقرباً
 وصرح بذلك أبو الحسن أيضاً ونصه الشيخ فيتحصل في معنى المدونة تأويلان أحدهما
 ما تأوله ابن يونس اذ رد ما في المدونة لما رواه ابن وهب عن مالك وقد تقدم والثاني حل
 اللغمي الكتاب على ظاهره اذ قال وقع الاضطراب في مبدأ التكبير ومنتهاه اه منه
 بلفظه فالصواب أن يعكس مب النسبة والله أعلم * (تنبيه) كلام ابن عرفة يفيد
 ان الراجح هو الاول في كلام المصنف وقد صرح الابي بشهره كما تقدم ويؤيده كلام المشتق
 والا كمال ونص الاول وان خرج بعد طلوع الشمس فليكبر في طريقه الى المصلى واذا جلس
 حتى يخرج الامام روى ذلك ابن القاسم عن علي بن زياد عن مالك اه منه بلفظه ونص
 الثاني والتكبير في العيدين في اربعة مواطن في السعي الى المصلى الى حين يخرج الامام
 اه منه بلفظه فتأمل ذلك والله أعلم (خطبتان) قول مب واقتصر ابن عرفة على سنية
 الخطبتين الخ قلت ما اقتصر عليه ابن عرفة هو الذي لا يعقل غيره لمواظبة النبي صلى الله
 عليه وسلم واظهارهما الى أن مات صلوات الله وسلامه عليه ثم واظب على ذلك الخلفاء
 الراشدون المهديون رضي الله عنهم (كالجمعة) قول مب نقله ح ذكر ذلك ح عند
 قوله وايقاعها به في الفرع الاول ونصه قال في المدخل أيضاً فاذا خرج الامام الى الصلوة
 وخطب فليكن على الارض لا على المنبر فانه بدعة اه وقال في الشامل ولا يخرج اليها
 بمنبر اه وهذا خلاف ما قاله ابن بشير ونصه فاذا فرغ من الصلاة صعد المنبر ان كان هناك
 منبر والاولى في الاستسقاء أن يحط بالارض لقصد الذلة والخضوع ولا بأس في العيدين
 باتخاذ المنبر كما فعله عثمان لان المقصود منها اقامة اجهة الاسلام اه منه بلفظه وفيه
 أمران أحدهما اقتصاره على نسبة ذلك للمدخل والشامل ثانيهما تركه عليه ما بكلام ابن
 بشر مع أن ق نقل عن المدونة فهو ما في الشامل ونصه ومن المدونة قال مالك لا يخرج
 فيها بمنبر ويجلس الامام في خطبة العيدين في اولها وفي وسطها اه وقال ابن يونس

(وخطبتان) ما اقتصر عليه ابن
 عرفة من سنتهم ما هو الذي لا يعقل
 غيره لمواظبته صلى الله عليه وسلم
 والخلفاء الراشدين المهديين على
 اظهارهما (كالجمعة) قول مب
 نقله ح يعني عند قوله وايقاعها
 به فاظهره وفيه ان ما عزاه ح
 للمدخل أي والشامل نقل ق
 نحوه عن مالك في المدونة وفي ابن
 يونس

قال مالك ولا يخرج فيها غير ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بناء لعثمان بن عفان رضى الله عنه اه وبه يسقط ترك ح على المدخل والشامل بكلام ابن بشير والله أعلم (لا يجسد فيهم ما) قول ز لنذور حضور أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمر (١٨٦) عللت بخوفهم مع تعلقها بالجماعة تأمله ﷺ قلت والظاهر التعليل بأن

المسجد معد للصلاة ولها بنى بخلاف
الاصراء فأما وقوع الخروج اليها
اصل الصلاة العيد والله أعلم * (فائدة) *
تكلم ق و ح و ت و ه نا على
حكم قول الناس يوم العيد غفر الله
لنا ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل
ما لهم ان مالكا قال لا أعرفه ولا
أنكره وان أصحابه كانوا لا يتدئون
به ويردونه على من قاله لهم وان ابن
حبيب أجازه اه قال هوفى
واغفلوا كلهم ما فى فتح البارى
ونصه روينافى المحامليات بسند
حسن عن جبير بن نفير قال كان
أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول
بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك
اه ﷺ قلت ومثله بلفظه أخرجه
زاهر بن طاهر فى كتاب تحفة عيد
النظر وأبو أحمد القرطى فى مشيخته
بسند حسن عن جبير بن نفير
وأخرج البيهقى من طريق آدم
مولى عمر بن عبد العزيز قال كنا
نقول لعمر بن عبد العزيز فى العيد
تقبل الله منا ومنك يا أمير المؤمنين
فردد علينا أنه لا ولا ينكر ذلك
وأخرج ابن حبان فى الثقات عن
علي بن ثابت قال سألت مالكا عن
قول الناس فى العيد تقبل الله منا
ومنك فقال ما زال الأمر عندنا

مانصه قال فى المدونة ولا تصلى فى المسجد ويخرج اليها كما خرج النبي صلى الله عليه وسلم
قال مالك الأهل مكة فالسنة أن يصلوها فى المسجد قال مالك ولا يخرج فيها غير ولم يكن
لنبي صلى الله عليه وسلم ولا لابي بكر وعمر منبر وكثير بن الصلت بناء لعثمان بن عفان
رضى الله عنه ويجلس الامام فى خطبة العيدين فى أولها وفى وسطها وفى كتاب أبي الفرج
لا يجلس فى أولها اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه روى الصقلى لا يخرج لها منبرا
الشيخ عن أشهب أخرجه واسعه وروى ابن حبيب لا يخرج من شأنه يخطب بجانبه اه
منه بلفظه (واقامة من لم يؤمر بها) قال فى المدونة مانصه ويصلها أهل القرى كالخضر
قال أبو الحسن مانصه الشيخ يقوم منه مثل ما فى المجموعة من رواية ابن القاسم عن مالك فى
قرية فيها عشرة رجال قال أرى أن يصلوا العيدين وقال عنه ابن نافع ليس ذلك الا على
من عليه الجمعة وقال أشهب استحب ذلك لهم وان لم تزلهم الجمعة والجمعة لا تستحب لانها
فرض لا تجزئ من لا تجب عليه النظر قوله ويصلها أهل القرى كأهل الخضر ظاهره كانوا
من تجب عليهم الجمعة أو لا وهو مثل مالابن القاسم فى المجموعة عن مالك كما بينا وقال فى
كتاب الضحايا وكل من تجب عليهم الجمعة فعليهم أن يجتمعوا العيدين ومفهوما ان كل من
لا تجب عليهم الجمعة فلا يجتمعون العيدين فيمكن ان يقال معنى ما هنا ويصلها أهل القرى
كأهل الخضر أى الذين تجب عليهم الجمعة بدليل مفهوم كلامه فى كتاب الضحايا وفى
الامهات هنا ان النكون بالسواحل فيصلى لنا اما صلاة بخطبة الى آخر المسئلة قال
لا أرى بذلك بأسا اه منه بلفظه وذكر ابن ناجى المارضة فى كتاب الضحايا وقال مانصه
وأجيب بوجهين أحدهما أن المراد بأهل القرى الذين تجب عليهم الجمعة الثانى ان المنفى
الزوم ههنا الذى أثبت هناك الاستحباب وما هنا لا ينافيه والاول للمغربى والثانى
نقله عن شيخه اه منه بلفظه ﷺ قلت وكانهم لم يبقوا على كلام سند فانه جزم بما نقله
المغربى عن شيخه انظر نصه فى ح وفى التنبيهات مانصه وتلك المسئلة محتملة ان تكون
صغار القرى التى لا جمعة فيها وهو ظاهرها وعليه حل المسئلة غير واحد اه محل الحاجة
منها بلفظه فيتخرج الجواب الثانى لذلك (وكره تنقل بصلى الخ) قول ز لنذور حضور
أهل البدع الخ فيه نظر لانه منقوض بأمر عللت بخوفهم مع تعلقها بالجماعة تأمله
* (تنبيه) * تكلم ق و ح و ت و ه نا على حكم قول الناس يوم العيد غفر الله لنا
ولكم وتقبل منا ومنكم ومحصل ما لهم ان مالكا قال لا أعرفه ولا أنكره وان أصحابه كانوا
لا يتدئون به ويردونه على من قاله لهم وان ابن حبيب أجازه اه ﷺ قلت أغفلوا كلهم ما فى
فتح البارى ونصه روينافى المحامليات بسند حسن عن جبير بن نفير قال كان أصحاب

كذلك وأما أخرجه ابن عساكر من حديث عبادة بن الصامت قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رسول
قول الناس فى العيد تقبل الله منا ومنكم فقال ذلك فعلى أهل الكباين وكرهه فى اسناده عبد الخالق بن زيد بن واقد الدمشقى
وقد قال فيه البخارى منكر الحديث وقال أبو حاتم ضعيف وقال التسانى ليس بثقة وقال الدارقطنى متروك وقال أبو نعيم لا شئ
انظر وصول الامانى بأحوال التهانى للعاقط السيوطى رحمه الله تعالى والله سبحانه أعلم

* (صلاة الكسوف) *

قال في التنبيهات الكسوف والخسوف قيل هما بمعنى وهو ذهاب ضوء الشمس والقمر واسوداد جرمهما وقيل في القمر بالكاف وفي الشمس بالخاء والقرآن يردّه وقيل ضده وقيل الكسوف تغيير لونهما والخسوف مغيبهما في السواد وعن الليث بن سعد الخسوف في الكل والكسوف في البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معاً في صحيح الحديث ثم قال وأصل الكسوف التغيير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البر والخسفت به الأرض اهـ (١٨٧) ❦ قلت قال ابن العماد في كتابه كشف الاسرار

مانصه ان قيل ما سبب كسوف الشمس وذهاب ضوئها قيل اذا اراد الله تعالى أن يخوف العباد

حبس عنهم ضوء الشمس ليرجعوا الى الطاعة لان هذه النعمة اذا

حبست لم ينبت زرع ولم يحف ثمر وقيل سببه ما ورد في الحديث ان الله

تعالى ما يحب لشيء الا خضع له وقيل سببه ان الملائكة تجزئ الشمس وهي

تسير يسير الملائكة لانهم اجاد لحيوان قال الشعبي وفي السماء

بحر اذا وقعت فيه الشمس اوبعضها استتر نورها بالماء واما بقوله

النجمون وأصل الهيئته من ان الشمس اذا صادفت في سيرها القمر

حال القمر بينهما وبين ضوئها فباطل لأصل له ولادليل عليه اهـ ونقله

الشبرخيتي وقال القسطلاني زعم بعض علماء الهيئة ان كسوف

الشمس لاحقيقة له فانها لا تتغير في نفسها وانما القمر يحول بيننا

وبينها ونورها باق ثم قال وأبطله ابن العربي بأنهم زعموا ان الشمس

أضء عاف القمر فكيف يجب الاصغر الا كبر اذا قابله اهـ وعليه

فلا سؤال في اجتماع الكسوف

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنك اهـ منه بلفظه والله أعلم

* (صلاة الكسوف) *

قال في التنبيهات مانصه والكسوف والخسوف قيل هما بمعنى ويقال ان في الشمس والقمر وهو ذهاب ضوئها واسوداد جرمهما وقيل لا يقال في القمر الا بالكاف والشمس الا بالخاء وذ كر عن عروة بن الزبير مثله والقرآن يرد على قائله وقيل ضدها وقيل الكسوف

تغيير لونهما والخسوف مغيبهما في السواد وحكى عن الليث بن سعد الخسوف في الكل والكسوف في البعض وقد جاءت الكلمتان فيهما معاً في صحيح الحديث وقال ابن دريد

خسف القمر وانكسفت الشمس وقال غيره خسفت الشمس وخسف القمر بالغخ فيهما كما جاء في القرآن وقد جاء كسفت بالضم على ما لم يسم فاعله وقال بعضهم لا يقال انكسفت الشمس أصلاً انما يقال كسفت فهي كاسفة وكسفت فهي مكسوفة وكسفتها

الله وقد جاءت الاحاديث الصحاح فيهما جميع هذه الالفاظ فدل على صحة جميعها الغصة ومعنى وأصل الكسوف التغيير وأصل الخسوف المغيب ومنه قولهم خسف البر

وخسفت به الأرض اهـ منها بلفظها (ووقتها كالعيد) قول مب وقال أبو الحسن حكي ابن الجلاب الخ نص ابن الجلاب وفي وقتها عنه ثلاث روايات احداها انه قبل الزوال

كصلاة العيدين والاستسقاء والاخرى انه من طلوع الشمس الى غروبها كصلاة الجنائز والثالثة انه من طلوع الشمس الى صلاة العصر كصلاة النافلة ولا تصلى بعد ذلك اهـ

منه بلفظه (وسجد كل ركوع) قول ز عن سند ولا يبطل الفصل بين السجدين اجماعاً نحوه في ح وقال في فتح الباري روى النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث

عبد الله بن عمر حديثاً وفيه ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال المجلس حتى قيل لا يسجد ثم سجد فلفظ ابن خزيمة ثم قال فالحديث صحيح ثم نقل عن الغزالي الاتفاق

على ترك اطالته وقال فان أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام والافهو محجوج بهذه الرواية اهـ منه (وتدرك الركعة بالركوع) قول ز والركوع الاول سنة الخ انظر لمنسبه

للشيخ سالم وهو مصرح به في ضيق وغيره * (تنبيه) قال الواوغي عند قول المدونة ومن أدرك الركعة الثانية من الركعة الاولى لم يقض شيئاً مانصه انظر لو أدرك الاول

والعيد والله أعلم وانظر تقييدنا المسمى بالكواكب الدرية المستنيرة بحديث لا عدوى ولا طيرة (وسجد كل ركوع) قول ز عن سند ولا يبطل الفصل بين السجدين اجماعاً نحوه في ح لكن وقع في رواية النسائي وابن خزيمة وغيرهما في صفة صلاته صلى

الله عليه وسلم للكسوف ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال المجلس حتى قيل لا يسجد ثم سجد الخ ونقل في فتح الباري عن الغزالي الاتفاق على ترك اطالته ثم قال فان أراد الاتفاق المذهبي فلا كلام والافهو محجوج بهذه الرواية اهـ (وتدرك

الركعة الخ) قول ز والركوع الاول سنة الخ صرح بسنيته ضيق وغيره قال الواوغي وانظر لو أدرك الاول

وفاته الثاني لرعايف ونحوه وأدرك الامام في خرو السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه ونظا هر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سندان سها عن الاول سجده قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن اه ونقله غ في تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه لاهم شد الى وقال عقبه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والافقد تقدم التصريح بأنه مسنون في كلامه وكلام صاحب ضج اه وما قاله ظاهر لولم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند عند قوله فيما مر وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا فدل لسند قولين والله أعلم (ثم عيد) قلت قول ز وكان يوم عاشوراء شهر الخ هذا نقله السيوطي في آخر كتابه المشرق في تحريم المنطق وصححه من طرق وذكر في نشر الثاني ان الشمس كسفت في ثامن شوال بعد العصر سنة ١٠٧٢ قال وهذا ان صح يرتد على أهل الهيئة القائلين ان (١٨٨) الكسوف لا يكون الا في آخر الشهر ونقل السيوطي وغيره انها كسفت

في عيد الفطر وفي عيد الاضحى ويوم عاشوراء وفيه رتوا ضج عليهم نقله ح وغيره اه

(صلاة الاستسقاء)*

قلت ذكر في نشر الثاني انها صليت مراراً سنة ١٠٩١ فأول خطيب بها أبو عبد الله بردة كرر الصلاة ثلاث مرات فنزل مطر قليل ثم أعيدت وخطبها سيدي محمد البوعناني ثم أعيدت وخطبها الشيخ بردة أيضاً ثم أعيدت وخطبها الحافظ أبو عبد الله محمد بن محمد الرابط الدلاقي ثم أعيدت وخطبها أبو عثمان المذكور ثم أعيدت وخطبها الفقيه الصالح الزاهد أبو عبد الله محمد العربي الفشتالي ومن عشية الغد نزل المطر ثم أعيدت وامامها الشيخ البركة الكبير سيدي عبد القادر القاسمي راجعاً على حار وأهل البيت بين يديه وهو متوسل

وفاته الثاني لرعايف أو نحوه وأدرك الامام في خرو السجود هل يقضيه أم لا فظاهر المدونة انه يقضيه فانه نفي القضاء عن أدرك الثاني فقط ولو كان العكس مساوياً له لما كان اختصاصه فائدة وظاهر كلامهم ان الاول واجب فعلى هذا قول سندان سها عن الاول سجده قبل مشكل لانه أجراه مجرى السنن اه منه بلقطه ونقله غ في تكميله وأقره وعزا ح هذا الكلام بعينه لاهم شد الى وقال عقبه مانصه قلت قوله ظاهر كلامهم انه واجب فيه نظر بل ظاهر كلام المدونة المتقدم انه غير واجب وقوله أجراه مجرى السنن يقتضى انه لم يقف على كلامه والافقد تقدم التصريح بأنه مسنون في كلامه وكلام صاحب ضج اه منه وما قاله هو الظاهر لولم يكن له معارض مع انه نفسه نقل عن سند نفسه عند قوله فيما مر قرياً وقراءة البقرة الخ التصريح بوجوب الركوعين معا جاز ما بذلك وسلمه ج هناك ولم ينبه على المعارضة بين كلاميه بل جعل يعترض على من ذكرنا والكمال لله تعالى (ثم عيد) قول ز ورد ابن العربي الخ عبر ابن عرفة عمال ابن العربي بالزعم وعارضه بكلام المازري وغيره ونصه زعم ابن العربي بطلان كون الكسوف بحيلة القمر وكون خسوفه بدخوله في ظل الارض بسبعة أوجه خلاف قول المازري والجماعة فعلى رأي ابن العربي لاسؤال اه منه بلقطه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وما نسب له لابن العربي هو في عارضته وأنشد فيه مقملاً مخاطباً للقائلين بالسبب المذكور

كذبتم وبيت الله لا تعرفونها * بنى حاض حجراًها واصل فؤادها

وسلأت في القبس مسللاً غيرة اه منه بلقطه والله سبحانه أعلم

(صلاة الاستسقاء)*

بهم فنزل في رجوعه مطر قليل ثم من الغد نزل المطر الغزير المقنع الكثير فالحمد لله على عنوه ورحمته وصليت المصباح أيضاً سنة ١٠٩٤ خارج باب عجيصة وامامها سيدي محمد الشريف البوعناني ثم أعيدت وامامها القاضي بردة خارج باب فتوح ثم أعادها بمصلى وادي فاس فرش مطر خفيف ثم نزل المطر وتتابع نحو ثلاثة أيام ثم ارتفع فأعيدت وامامها سيدي محمد ولد العلامة سيدي الرابط ياب فتوح ثم أعادها القاضي ياب عجيصة والله تعالى أعلم اه

فلا دهش وحاشي الحى تحى * ولا عطش وساقى القوم باقى

وأخرج أبو الشيخ عن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مطر قوم الا برحمته ولا لخطوا الا بسخطه ولذلك قال غ رحمه الله تعالى

تدور السحاب يلدتنا * كدور الحجج بيت الحرام
تريد النزول فلم تستطع * لسفك الدماء وأكل الحرام

وأنشد الشيخ على الرعي في فهرسته لابن الطراوة حين خرج أهل مالقة للاستسقاء والغيث قد ابتدأ بالزول فعند خروجهم ارتفع فقال

خرجوا ليستسقوا وقد نشأت • بحرية يبدوا لها رشح
كشف الغمام اجابة لهم * فكأنما خرجوا ليستسقوا

وعن وهب بن منبه رضى الله عنه انه قال خطب بنو اسرائيل فخرجوا من اريستس قون فلم يستسقوا فأتى الله الى نبيهم أخبرهم انكم تخرجون الى بقالوب فنجسة وتعدون الى أكفاسكم بها الدماء ولا تم (١٨٩) بطونكم من الحرام فالآن اشتد غضبي

عليكم وان تزدادوا مني الابداء
وفي رواية أخرى خطب المطر على عهد
بنى اسرائيل فخرجوا يستسقون
فأتى الله الى نبي من أنبيائهم قل
لقومك تدعونني بألسنتكم وقلوبكم
بعيدة عني باطل ما تذهبون اليه
وقل لهم ترفعون الى أيديكم وقد
تناولتم بها الحرام وقد علمتم
ببوتكم من السبت فالآن اشتد
غضبي عليكم الخ وعن سفيان
الثوري انه قال بلغني انه خطب بنو
اسرائيل حتى أكلوا الميتة
والاطفال فكانوا يخرجون الى
الجبال ويتضرعون فلا يجابون
فأتى الله الى نبيهم لم يسميتم الى
بأقدامكم حتى تحفي وتبلغ أيديكم
الى عنان السماء وتكمل السننكم
من الدعاء فاني لأجيب منكم داعيا
ولأرحم بما يحكي تزدوا المظالم الى
أهلها وفي الأحياء عن كعب الاحبار
انه قال أصاب الناس خط شديد
على عهد موسى رسول الله صلى الله

المصباح والاستسقاء طلب السقي مثل الاستسقاء طلب المطر اه منه بلفظه (وكرر)
قول ز استنانا اعترضه طفي بأنه خلاف قول المدونة وجاز أن يستسقى في السنة
مراراً وخلاف ما في النواردين ابن حبيب لا بأس به أياماً واقتصر عليه ابن عرفة وصاحب
الجواهر فيحمل كلام المصنف على الجواز اه منه بلفظه وتبعه جس وتو ومب وفيه
نظروا الصواب ما قاله ز ولادليل لهم في كلام المدونة المذكور لان المراد جواز الاقدام
على ذلك فلا ينافي انه مطلوب وتبعه على ذلك لا يتوهم انه مثل صلاة الكسوف فقد قال
فيها في المدونة وان أعوا الصلاة لها والشمس بحالها لم يعمدوا الصلاة ولكن يدعوا ومن
شاء تنقل اه منها وعبرت لدفع ذلك التوهم بالجواز لما علم ان العبادة لا تكون جائزة
جواز استسقى الطرفين كما صرحوا بذلك في قوله وجازت كتعذبه فقل وقد قال طفي
نفسه عند قول المصنف في الجمعة حكمه عا طس مشبه بالجمعة انما نصه تت فيجوز
ذلك لان جمعة سنة اشارة منه الى ان الجواز في كلام المصنف منصب للاقدام عليه في هذه
الحالة والأفهم في نفسه مطلوب وفعله مطلوب اه منه بلفظه ونقله مب هناك
وسلم وهذا بعينه يقال في كلام المدونة هنا وعليه حملها سند ولم ينسب التفريق بين المدة
الاولى وما زاد عليها الا للشافعي فانه قال في قول المدونة وسألناه هل يستسقى في العام
الواحد مرتين أو ثلاثاً قال لا يرى بذلك بأساً اه مانصه وهذا قول الكافة الا ان الشافعي
قال وليس أستحب في الثانية والثالثة كالاولى لانه صلى الله عليه وسلم صلى صلاة واحدة
ووجه المذهب قوله تعالى الأخذنا أهلها بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون وقوله فلولا
اذ جاءهم بأسنا تضرعوا فربط التصريح بالحال المؤذنة به وفي الحديث ان الله يحب المحلين
في الدعاء ولان العلة الموجبة للاستسقاء أو لاهي الحاجة للغيث والحاجة الى الغيث فاعمة
وهكذا لو خسفت الشمس والقمر في السنة مراراً فانهم يصلون الكسوف كل مرة وانما
لم يستسقى النبي صلى الله عليه وسلم الامر لانه لم يحتج بعد تلك المرة الى الاستسقاء اه
بلفظه على نقل ح عند قوله قبل في الكسوف ولا تكرر وسلم ولم يحك غيره وهو صريح

يستسقى بهم فلم يسقوا حتى خرج ثلاث مرات ولم يستسقوا فأتى الله عز وجل الى موسى عليه السلام اني لأستجيب لك ولان
معك وفيكم غمام فقال موسى يارب ومن هو حتى تخرجه من بيننا فأتى الله عز وجل يا موسى انما كنتم عن التسمية وأكون غماماً
فقال موسى لبي اسرائيل توبوا الى ربكم بأجمعكم عن التسمية فتبوا فامر الله تعالى عليهم الغيث وفي مسالك ابن العربي خطب بنو
اسرائيل سبعاً فخرج موسى يستسقى في سبعين ألفاً فأتى الله اليه كيف أستجيب لهم وقد أظلمت ذنوبهم سرائرهم ويدعونني على
غير يقين ويأمنون مكري وفي رواية أخرى كيف أستجيب لهم وفيهم غمام الخ والله الموفق عنه (وكرر) قول ز استنانا هو
الصواب خلافاً لطفي ومن تبعه وهو اذ المدونة جواز الاقدام على ذلك كما حملها عليه سند فلا ينافي انه مطلوب لما تقر من ان
العبادة لا تكون جائزة جواز استسقى الطرفين انظر الاصل والله أعلم

في أن المذهب كله وجهور العلماء خارجة على ما قاله ز وما قاله هو الذي يدل عليه النقل
 في المسئلة الاولى من مسماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسئل أيستسقى في
 السنة المرتين والثلاث مرات فقال ما في هذا حديث ينهى السهم وما بذلك بأس فاستسقا
 ما بد الحكم قال القاضي وقد روى أبو مصعب عن مالك أن البروز إلى الاستسقاء لا يكون
 الا عند القطعة الشديدة فاذا كان ذلك وبرز الناس إلى الاستسقاء فتأخر السقي والوه كما
 قال مالك ولا حد في ذلك لانه عبادة والله يحب من عباده ان يتضرعوا اليه عند ما ينزل بهم
 كما أمرهم حيث يقول ادعوني استجب لكم وقد أنى عز وجل على الداعين اليه فقال
 انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا واذنهم من قصر في ذلك فقال ولقد
 أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون اه منه بلفظه فقول الامام ما في
 هذا حديثه نص فيما عراه سند المذهب والجمهور وقد وجهه حافظ المذهب أبو الوليد
 ابن رشد وقبله ولم يحك فيه خلافا وقال اللخمي مانصه قال مالك الاستسقاء سنة يريد على
 من نزل به ذلك لأن في تعادي المحل والجذب هلاك النفس وفساد الدين واضاعة الحرم فيلجأ
 إلى الله سبحانه في رفع ذلك ثم قال والاستسقاء يصح لزول الغيث ولو أدهم اذا أمسك عن
 عادته قال أصبغ في كتاب ابن حبيب وقد فعل عندنا عصر واستسقا خمسة وعشرين يوما
 متوالية يستسقون على سنة الاستسقاء وحضر ذلك ابن القاسم وابن وهب ورجال صالحون
 فلم ينكروا ذلك قال الشيخ والاصل في تكرار الاستسقاء قوله صلى الله عليه وسلم يستجاب
 لاحدكم ما لم يعجل فيقول قد دعوت فلم يستجب لي اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند
 نص المدونة الذي ذكره مقتصر عليه كالشرح الكلام المدونة فقوله أولا فيلجأ إلى الله
 الخ يدل على انه مطلوب بتكرار ذلك واستدلاله بالحديث يدل على ان المرة الاولى وغيرها
 سواء كما ان الدعاء كذلك بلا خلاف والمثل منه منهي عنه وقال في الارشاد مانصه تسن
 الصلاة لطلب الغيث فذكر الكيفية ثم قال فان أجيبوا والاعادوا اه منه بلفظه فتأمل
 عبارته ما أحسنه ابو قال ابن الحاجب مانصه الاستسقاء سنة عند الحاجة اليه لزرع أو
 شرب حيوان فلذا يستسقى من بهجاء أو سقينة وقلة النهر كقوله المطرق قال أصبغ استسقى
 بمصر للنيل خمسة وعشرين يوما متوالية وحضرها ابن القاسم وابن وهب وغيرهما اه
 منه بلفظه فانظر قوله سنة عند الحاجة اليه فانه يصدق بالمرة الثانية فبابه لان الحاجة
 فائتة عند كل مرة كقيامها عند المرة الاولى وأيد ذلك بقوله قال أصبغ الخ فتأمل منهنا
 وقد تبعه المصنف فلذلك قال وتكرر معبرا بالفعل ولم يقل مثلاً ولهم أن يكرروه وأما
 استدلالهم بكلام النوادر فواضح رده لان لفظه على تقدير ح هو مانصه قال ابن حبيب
 ولا بأس ان يستسقى أياما متوالية ولا بأس ان يستسقى لابطاء النيل قال أصبغ وقد فعل
 ذلك الخ اذ ليس قوله ولا بأس نصا في الجواز ولا ظاهرا فيه لانهم قد نصوا أن لا بأس تستعمل
 لما هو أفضل من غيره ويعين جملة على ذلك قوله متصلا به ولا بأس ان يستسقى لابطاء النيل
 لان لا بأس هذه لما فعله أفضل ولا يصح جملة على الجواز لان ذلك سنة قطعا فتصل ما قاله
 ز هو الصواب وانه الذي يجب ان يعول عليه وان ما قاله طني ومن تبعه لا يلتفت اليه

وقد عرضت هذا على شيخنا المحقق المشارك في الشمائل المرضية والاخلاق الحسنة أبي
 عبد الله سيدي محمد بن علي الورزازي فصوبه واستحسنه وبالله التوفيق (يمينه يساره)
 قول مب وانظر ما نقله ق هنا عن ابن عرفة فان فيه تعارضاً في العزو وتأمله وجهه
 ظاهر لان كلامه أولاً صريح في أن عياضاً قائل بأن جعل ماعلى اليمين على اليسار وماعلى
 اليسار على اليمين من غير جعل ماعلى الرأس على الرجلين وماعلى الرجلين على الرأس
 لا يتأتى الا بجعل مايلي الجسد على السماء وعكسه ثم قال ثانياً ان مقتضاه خلاف ذلك
 ولا شك أن ذلك سبق قلم أو سهو منه رحمه الله فتبعه عليه ق وقد تبع القلشاني ابن
 عرفة في نسبته لعياض ماعزله ثانياً فانه قال في قول الرسالة يقول رداء ماعلى منكبه
 اليمين على اليسار الخ مانصه هو المشهور وفيه تفسيران أحدهما بقاء السطح الظاهر من
 الثوب ظاهراً فتصير الحاشية العليا سفلى وهو معنى قوله ولا يقبل ذلك وهو تفسير عياض
 للمدققة وللغمي والمأزري عكسه اه منه بلفظه قلت وفيما قاله ابن عرفة ومن تبعه
 نظروا من وجهين أحدهما ان ما ذكره عن عياض ثانياً يخالف لما ذكره عنه أولاً ثانياً ما
 جعله ماعلى موافقاً لما لا مأزري والصواب نقله عن عياض أولاً وان ما للغمي موافق
 لما لعياض لانه لا مأزري ويظهر لك ذلك بجلب كلامهم ما قال عياض في الاكمال مانصه
 قوله حول رداءه وقلب رداءه حجة لما لك وعامة العلماء أنه رداء ماعلى اليمين على الشمال كما
 جاء في الحديث الآخر مفسراً وليس يتكيسه بقلب أعلامه أسفله وجعل ماعلى الارض
 على رأسه وماعلى رأسه الى الارض كما قال الشافعي بمصرو كان يقول بالعراق كقول الجماعة
 وقد وهم بعض المتأولين على المذهب وعلى غيرهم فلو اقول من قال يجعل ماعلى ظهره يلى
 السماء ومفسر التحويل والقلب بهذا قولاً ثالثاً وليس كذلك بل هو القول الاول الذي عليه
 الجمهور لانه لا يتأتى ان يجعل ماعلى يمينه على يساره ولا يقبله فيجعل أعلامه أسفله الا بأن
 يجعل ماعلى ظهره يلى السماء ولان لفظه حول وقلب تقتضي هذا ولو كان كما قال الشافعي
 لقال فنكس اه منه بلفظه ونقله الا في الاكمال بالعمى وقال عقبه مانصه قلت
 تأمل ما جاء في الحديث وجعل ماعلى اليمين على الشمال فان كان هذا الجعل لادب منه
 فالمكن منه صورتان صورة الكافة وصورة الشافعي بمصر الا انه يتعين فيها ان يبق مايلي
 الظهر يلى الظهر ويصير ماعلى الرأس يلى الارض ويرجع ما قال هذا البعض الى ما قاله
 الكافة كما ذكر وان لم يتعين هذا الجعل فيصدق فيما قال البعض انه صورة ثالثة لان
 البعض انما قال يجعل مايلي ظهره الى السماء وهذا يقرر مع بقاء ماعلى اليمين على اليمين
 ولا تصير الحاشية العليا سفلى والصورتان اه منه بلفظه ونص الغمي في تبصرته
 وقلب الامام رداءه فيجعل مايلي جسده الى السماء فيصير ماعلى اليمين على اليسار وماعلى
 اليسار على اليمين اه منها بلفظها ونقله ابن عرفة نفسه ونصه الغمي يجعل ماعلى
 جسده للسماء فيصير ماعلى يمينه على يساره وماعلى يمينه وعزاه الصقلي لاصبغ اه
 منه بلفظه وقد نقل غ في تنكيه كلام الغمي والاكمال وذكر كلام ابن عرفة
 وقال عقبه فتأمل وانما أمر بتأمله والله أعلم لما ذكرناه فتأمل ذلك كما بانصاف

(يمينه يساره) قول مب فان
 فيه تعارضاً في العزو الخ صحيح انظر
 وجهه في الاصل والله أعلم

(وصيام ثلاثة أيام قبله) قول مب لقول القاهاني لم يقل باستقبال الصيام من أهل المذهب غير ابن حبيب سلم كلام القاهاني كما سلمه طني وتو وغير واحد وفيه نظر بل قال به الامام وابن الماجشون واختاره الخمي ونص الخمي واختلف هل يؤمرون بالصوم فقال مالك مرة ما علمت انه يصام قبل الاستسقاء وانكر ذلك وقال ايضا انه يصام واستحب عبد الملك بن حبيب أن يقدموا صوم ثلاثة أيام آخرها اليوم الذي يستسقون فيه وهو أحسن ولا فرق بين الصوم في ذلك والصدقة وكلما كثرت القرب كان أرحم لما يراد من ادراك الحاجة اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن في شرح الصدوقه أيضا بهذا اللفظ وأقره وقال ابن يونس مانصه قال مالك وليس على الناس صيام قبل الصدقة فنقطع خيرا فهو خير له وقال ابن الماجشون يؤمرون بصيام اليوم واليومين والثلاثة ابن حبيب وليا أمرهم الامام ان يصحوا يوم الاستسقاء صيا ما ولوا أمرهم بالصدقة وصيام ثلاثة أيام ثم يستسقوا بآثار ذلك كان أحب الي وقد فعله موسى بن نصير بأفريقية حين رجع اليها من الاندلس اه منه بلفظه (ولا يأمرهم بالامام) قول مب وأما الصوم فقد علمت انه لم يقل أحد باستحبائه الخ قد مر آتافا فيه وصوابه وأما الصوم فان القائل باستحبائه قائل بالامر به (بل بتوبة) قول مب فائدة الجزولي التوبة مما خصت به هذه الامة الخ انظر كيف سلم كلام الجزولي هذا وذكروا فائدة مع اعتراضه على ز ما ذكرنا أول فصل التيمم من نحو ما ذكره هنا عن الجزولي مع ان الصواب ما قاله هناك من عدم الاختصاص راجع كلامه هناك فالصواب حذف هذه الفائدة وأما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فانما كان ذلك في شيء خاص وهو عبادتهم المجل والله سبحانه أعلم

* (الجنائز) *

قال الابي مانصه النووي واحد الجنائز جنازة وفي الجيم منها الفتح والكسر وقيل هي بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس وأما الجنائز الجمع فبالفتح لا غير اه منه بلفظه وفي التبيينات مانصه يقال الجنائز بفتح الجيم وكسر هاء الميت وقيل الميت بالفتح والسري الذي يحمل عليه بالكسر اه منها بلفظه ونقله أبو الحسن وزاد عقبه مانصه قال ابن العربي وانى لاخاف أن يكونوا أخذوه من هيئة الحال الاعلى والاسفل للاسفل اه (في وجوب الخ) صرح ح بأن الوجوب أرجح وتبعه ز ولذا اقتصر عليه صاحب المرشد المعين مع ان السنية اختارها صاحب المقدمات وصدر بها ابن يونس وعزاها ابن

(وصيام ثلاثة أيام قبله) هذا قول الامام وابن حبيب وابن الماجشون واختاره الخمي انظر الاصل وبه تعلم ما في تسليم مب كلام القاهاني والله أعلم (ولا يأمر الخ) قول مب وأما الصوم الخ صوابه وأما الصوم فان القائل باستحبائه قائل بالامر به (بل بتوبة) قول مب عن الجزولي التوبة مما خصت به هذه الامة الخ تقدم مثله لز في أول فصل التيمم واعترضه مب هناك وهو الصواب وسلمه هنا وما كان ينبغي له ذلك وأما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم فانما كان ذلك في شيء خاص وهو عبادتهم المجل والله سبحانه أعلم

* (الجنائز) *

قال الابي عن النووي واحد الجنائز جنازة وفي الجيم منها الفتح والكسر وقيل هي بالفتح الميت وبالكسر النعش وقيل بالعكس اه ولما نقل أبو الحسن عن التبيينات القولين الاولين قال مانصه قال ابن العربي وانى لاخاف أن يكونوا أخذوه من هيئة الحال الاعلى والاسفل للاسفل اه (في وجوب الخ) صرح ح بأن الوجوب أرجح وتبعه ز ولذا اقتصر عليه صاحب المرشد المعين مع ان السنية اختارها صاحب المقدمات وصدر بها ابن يونس وعزاها ابن

عرفة لا كثر انظر الاصل والله أعلم ﴿ قلت قال في ضيق وفي الغسل فوائد منها اكرام المالكين ومنها تنبيه العبيد على ان المولى اكرمهم احماء ومواتا ومنها ان يعلموا ان من تأهب للقدوم على مولاه لا يقدم الا طاهر القلب من المعاصي متقرا عما سوى الله تعالى لانه اذا اعتنى المولى بتطهير جسدي يلقى في التراب بنه العبد الى ما هو باق وهو النفس ومنها اعلام العبد بالاعتناء به لانه اذا اعتنى بتطهير الجسد الفاني فلا ينبغي ان يعتنى بتطهير النفس اولى نسأل الله ان يطهر قلوبنا من كل وصف يبعدنا عن قربيه اه وقال في كشف الاسرار قال عليه الصلاة والسلام ما من ميت يموت الا يجنب (١٩٣) عند الموت اوردته النيسابوري قال بعض

أصحاب القفال اختلفو في معناه فقيل انه من شدة التزع وقيل ان الميت اذا فارقه الروح وارناح من شدة التزع التذافنزل اه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيها فلم يعزها الخ نحوه لطفي متوركة على ت في نسبة السنية لابن القاسم قائلا فعل أصل عبارة ت وهو قول القاسمي فصحفه الناصي اه لكن في ح عن سند بعد ان ذكر القول بالفرضية مانصه وقال ابن القاسم في المجموعة فبين صحب الجنائز له ان يتصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اه وقد فهم ح من كلام سنده رجح السنية والله أعلم (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وهذا قول ابن القاسم وهو الظاهر كما في ضيق واختاره أبو محمد خلافا لقول سحنون يقضي للزوج دون الزوجة (ثم أقرب أوليائه) ما ذكره مب عن ابن ناجي أصله لابن يونس وهو شاهد الخ ومن تبعه وذلك ان الاقوال الثلاثة متفقة على ان الكفر ليس مانعا للغسل لذاته أما على قول مالك

عرفة لا كثر ونص المقدمات وقد قيل ان غسله واجب قاله عبد الوهاب واحتج من نصر قوله بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ابنته رضي الله عنها اغسلها ثلاثا وبقوله في المحرم اغسلوه لان امر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب وليس ذلك بحجة ظاهرة لان امر النبي صلى الله عليه وسلم يغسل ابنته خرج مخرج التعليم بصفة الغسل الذي قد كان قبل معموله وكذلك امره بغسل المحرم خرج مخرج التعليم بما يجوز ان يعمل بالمحرم من غسله وترك تحنيطه وتخمير رأسه فالقول بان الغسل سنة اظهر وهو قول ابن أبي زيد اه منها بلفظها ونص ابن عرفة وفي كونه سنة أو فرض كفاية قول الشيخ مع الاكثر والقاضي مع البغداديين اه منه بلفظه (والصلاة عليه) قول مب وأما سنيها فلم يعزها في ضيق ولابن عرفة الا لا يصح الخ نحوه لطفي متوركة على ت في نسبة السنية لابن القاسم قائلا انظر من عزاه لابن القاسم فاني لم أفت عليه ثم قال فعل عبارة ت أصلها وهو قول القاسمي فصحفه الناصي والله أعلم اه منه بلفظه ﴿ قلت في ح عن سند بعد ان ذكر القول بالفرضية مانصه وقال ابن القاسم في المجموعة فبين صحب الجنائز له ان يتصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة اه منه وهو شاهد لت فسقط تورك من تورك عليه وقد فهم ح من كلام سنده رجح السنية فراجع اه والله أعلم (بالقضاء) راجع لغسل الزوج زوجته وعكسه وما ذكره المصنف هو قول ابن القاسم وهو الظاهر كما في ضيق وقال ابن عرفة بعد ان ذكر الخلاف في القضاء للزوج مانصه وفي القضاء للزوجة طريقتان ابن رشد قولان وعزاهما للحنفي لمحمد وسحنون وعز المازري الاول لمحمد عن ابن القاسم ابن بشير قال ثمان كانت حرة الخمي ان لم يكن له ولي أو عجز وجهه لغيره قضى لها اتفاقا اه منه بلفظه وما عزاه لاما زري مشله لابن يونس وزاد ان أبا محمد اختار قول ابن القاسم ونصه قال سحنون واذا اختلفت الأولياء في الغسل قضى للزوج بغسل زوجته وادخلها في قبرها ولا يقضى للزوجة بغسل زوجها اذا أبي ذلك الأولياء قال محمد عن ابن القاسم تغسل المرأة زوجها والرجل زوجته وهو اه حق بذلك وأولى من غيره قال أبو محمد وهو أحسن من قول سحنون اه منه بلفظه (ثم أقرب أوليائه) قول مب اذ كل من ذكر الخلاف في أن الكافر يغسل المسلم قيده بما اذا لم يوجد معه الا النساء الخ ما ذكره من أن موضوع الخلاف المذكور هو اذا لم يوجد معه الا النساء صحيح وما نقله عن ابن ناجي أصله

(٣٥) رهوني (ثاني) فظاهر وما على قول أشهب فانه صرح كما في ابن يونس بأن العلة عنده هي اتهامه على انه لا يغسله الغسل الشرعي واحتاط سحنون بفعل الامر من وعلة الاتهام متفقة بغسله بحضرة مسلم فينتفي المعاول ويدل لذلك أيضا قول المصنف وكفاية الا بحضرة مسلم وقد سلله أرباب الشروح والخواشي وهو فقه مسلم عند أئمة المذهب ولا فرق بين غسل الكافر المسلم وغسلها المسلمة وغسل الكافر المسلم لاننا علمنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود في الجميع وان علمنا بالتهمة فهي متفقة بحضرة المسلم أو المسلمة في الجميع انظر الاصل والله أعلم

لابن يونس ونصه ولو كانت معهم امرأة كناية فليعلموها الغسل فتغسلها وكذلك رجل مات
 بين نسائه وسوا من محاربه ومعهم رجل نصراني أو يهودي فليعلمه الغسل فيغسله قال
 ذلك كله مالك والثوري وقال أشهب في المجموعة لا يلي ذلك كافر ولا كافرة وان وصف لهما
 ولا يؤمن على ذلك لاني أخاف أن لا يغسلوه قال سحنون يدعو الكافر لغسله وكذلك
 الكافرة في المسألة ثم يحتاطوا بالتيمم منها اه منه بلفظه وأما ما ذكره من أنه لا يغسله
 وليه الكافر إذا طلب ذلك بحضرة مسلم ورد على ح و ز فيه نظر والصواب ما قاله
 ح ومن تبعه ولا حجة فيه ما ذكره من أن محل الخلاف المتقدم هو إذا لم يوجد مسلم بل هو
 حجة عليه عند التأمل والانصاف وذلك أن الأقوال الثلاثة متفقة على أن الكافر ليس
 مانعاً للغسل لذاته أما على قول مالك والثوري فظاهر وأما على قول أشهب فانه صرح بأن
 العلة عنده هي اتهامه على أنه لا يغسله الغسل الشرعي واحتاط سحنون فأمر بأن يفعل به
 الأمران فالغسل لقول مالك والتيمم لاتهامه وعلة الاتهام متفقية بغسله بحضرة مسلم
 وإذا اتفقت العلة اتفق المعلوم ومن أعظم الأدلة على رد ما قاله م وب صحة ما قلناه ما قاله
 المصنف فيما مر آتفا من قوله ولو كناية بحضرة مسلم لان الخلاف السابق كما هو في غسل
 الكافر المسلم كذلك هو في غسل الكافرة المسلمة وكلام المصنف نص في أنها أي الكناية
 تغسل زوجها بحضرة المسلم وأي فرق بين غسل الكافرة المسلم وغسلها المسلمة وغسل
 الكافر المسلم لانا ان عللنا المنع بمجرد الكفر فهو موجود في الجميع وان عللناه بالتمسمة فهي
 منتقية بحضرة المسلم أو المسلمة في الجميع وقد سلم م ب نفسه كلام المصنف كما سلمه غيره
 من أرباب الشروح والحواشي الذين وقفنا عليهم وهو حقيق بالتسليم لانه فقه مسلم عند
 أئمة المذهب المعترين قال ابن يونس مانصه قال سحنون وليس للمسلم غسل زوجته
 النصرانية ولا تغسله هي إلا بحضرة مسلم اه منه بلفظه وقال اللغوي مانصه قال سحنون
 وتغسل النصرانية زوجها المسلم بحضرة المسلمين اه منه بلفظه وقال في ضيق مانصه
 قال في النوادر وليس للمسلم غسل زوجته النصرانية ولا تغسله هي إلا بحضرة المسلمين
 إذا لم تكن من أهل البيت ونقله المازري أيضاً اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه الشيخ
 عن سحنون ولا تغسل النصرانية زوجها إلا بحضرة المسلمين اه منه بلفظه فهو لا
 المحققون كلهم ساقوا ذلك كانه المذهب ولم يحكوا فيه خلافاً وسحنون القائل بهذا هو
 أحد أصحاب الخلاف الذي احتج به م ب فدل على أنه لا تنافي بينهما وذلك ظاهر وإذا جاز
 غسل الزوجة الكافرة زوجها المسلم بحضرة المسلمين فغسل الابن للكافر مثلاً أباه المسلم
 بحضرتهم كذلك بل أولى لان الولي المسلم لا خلاف في المذهب أنه يقضي له بغسل وليه
 المسلم والزوجة المسلمة في القضاء لها بغسل زوجها المسلم خلاف تقدم ذكره آتفا فتحصل
 أن ما قاله ح ومن تبعه هو الحق والصواب وان اعترض م ب عليهم ساقط بلا
 ارتباب وأما استدلاله بقول المصنف لا تلي ولا يترك مسلم لولي الكافر فساقط بالبدية
 إذ ليس في غسله له بحضرة مسلم ما مأمون تركه له فتأمل كله بالنص وقد كنت قد عالج وجهت
 شيئاً ج سوا لعل مسائل هذه أحداها وذكرت له معارضة ما قاله م ب لقول

(وهل تستره) قول ز جميعه كما

في الامهات الخ ليس لفظه جميعه في
الامهات ولا في المختصرات والامهات
تأتي التأويل انظر الاصل قلت
قد يجاب عن ز بان مراده كما هو
ظاهر الامهات الخ فتأمل له والله أعلم
(وتقطيع الجسد) قول مب
عن طي لخصه منه الخ لامعنى
له بالنسبة لتقطيع الجسد لان
المنصوص فيه انه اذا وجد مقطعا
كله يضم ويغسل ويصلى عليه وما
ادعاه من التكرار على حل ح فيه
نظر أما أولا فالتكرار ان سلم انما
هو باعتبار مفهوم ان لم يحق ترلعه
وأما ثانيا فلان سلم التكرار ولا أن
ما يأتي مستغنى عنه بل يتعين ذكره
ليقيد اطلاقه هنا فكأنه يقول
محل التيمم الذي قدمناه خوف ما ذكر
ولو يصب الماء دون ذلك وأما اذا لم
يحق ذلك الا بالدلك فلا يمسح
يصب الماء فقط تأمله فانه حسن
(كجذور) بالدال المهملة كما في
الصحاح والقاموس والنهاية ومختصر
العين والمصباح خلافا لخش
وقوله وأول ما ظهر الخ مشله في فتح
الباري وقال في المصباح يقال أول
من عذب به قوم فرعون ثم بقي بعدهم
اه وفي شرح المرشد عن العارف
بالله أي زيدا القاسي مائنه وأما
أبوب عليه السلام فسروى
انه أول من أصابه الجدري ولم يكن
مرضه جذا ما لتزله الا بيضاء عن ذلك
كما تقرر اه وقول ز وميت
تحت هدم الخ يعني يمكن صب الماء
عليه محله دون الدلك وبه يسقط
بحث نو معه

المصنف ولو كان به بحضرة مسلم فكتب لي بخط يده المباركة بتصويب ما ذكرته ثم ذكر في آخر
أجوبته عن تلك المسائل مائنه والحاصل ما ظهر لكم هو الذي ظهر لنا اه من خطه
طيب الله ثراه ولا أظن منصفاً يقف عليه ولا يصوبه والله الموفق (وهل تستره) قول ز
جميعه كما في الامهات الخ فيه نظرا لانه **ك** الصريح أو صريح في أن لفظه جميعه وقعت
في الامهات والاختصاصات وليس كذلك اذ لو وقع ذلك ما تأتي التأويل ونص أبي سعيد
ومن مات في سفر لا رجال معه ومعه نساء فيهن ذات محرم فلتغسله ولتستره ابن ناجي قوله
ولتستره أي العورة وعلى ذلك تأويلها التونسي وفهم اللخمى قوله ولتستره أي جميع الجسد
وفي المسئلة ثلاثة أقوال خارجها هذان القولان وقال أشهب تيممه أحب إلى اه محل
الحاجة منه بلفظه وقال أبو الحسن مائنه قوله فلتغسله ولتستره في الامهات يغسلنه
ويسترنه عياض فذكر بعض كلامه الآتي وكلام صاحب النكت ثم قال ويستتر جميع
الجسد تأوله اللخمى على ظاهر لفظ الكتاب اه منه بلفظه ونص عياض في تنبيهاته
قوله يغسلنه ويستترنه كذا في الآم وكذا اختصره أكثر المختصرين على لفظه وتأوله بعض
شيوخنا أي يستترن عورته ثم قال وقول عيسى هو الأصح في المعنى اذ النظر إلى جسده
عليه غير ممنوع ولهن أن يرين منه ما يراه الرجال بغير خلاف اه محل الحاجة منها
بلفظها (وتقطيع الجسد الخ) قول مب وصوبه طي الخ سلم ما قاله طي وفيه
نظر والظاهر ما قاله ح وقول طي لخصه منه بقيد التفاحش الخ لامعنى له بالنسبة
لتقطيع الجسد لان المنصوص فيه انه اذا وجد مقطعا كله انه يضم ويغسل ويصلى عليه
انظر بعده هذا عند قوله ولا دون الخل واعتراضه ما قاله ح بأنه موجب للتكرار مع قوله
وصب على مجروح أمكن ما الخ فيه نظر أما أولا فالتكرار ان سلم انما هو باعتبار مفهوم
قوله ان لم يحق ترلعه والتكرار المضرا انما هو بالمنطوق وأما ثانيا فلان سلم التكرار ولا أن
ما يأتي مستغنى عنه بل يتعين ذكره ليقيد اطلاقه هنا فان ما هنا هو انه ينتقل للتيمم اذا
خيف بغسله لتقطيع الجسد أو ترلعه ولو كان نفي ما يحصل بصب الماء دون ذلك لانه وصف
الغسل أو لا بقوله كالحنابة فاذا أنه لا بد فيه من ذلك ولا يجزئ بدونه فرفع هذا الإيهام
بقوله وصب على مجروح الخ فكأنه يقول محل التيمم الذي قدمناه حصول خوف ما ذكر
ولو يصب الماء وحده دون ذلك وأما اذا كان لا يخاف ذلك الا بالدلك فلا ينتقل للتيمم بل
يصب الماء فقط تأمله بافصاف فانه حسن (كجذور) قول ز وميت تحت هدم ولم يمكن
أخراجه أي لم يمكن أخراجه ليساثر بالدلك ولكن أمكن صب الماء عليه محله هذا مراده
والله أعلم وهو على هذا صحيح فلا يتوجه عليه بحث نو معه فتأمل له والله أعلم * (تنبيه)
قال الحرشي الجذور بالدال المهملة والمجبة وأول ما ظهر الخ جدري من قصة أصحاب القيل
ولم يكن قبلها اه منه بلفظه ولم أر من قال انه بالمجبة غيره ولم يذكره صاحب الصحاح
والقاموس وابن الأثير في النهاية والزبيدي في مختصر العين وصاحب المصباح الا بالاهمال
فكلهم ذكره في مادة ج د ر بالاهمال وأسقطوه في مادة ج ذ ر بالايجام ونص
الصحاح والجدري بضم الجيم وفتح الدال والجدري بفتحهم الغتان تقول منه جدرا الصبي

(ولا يصفر) ❦ قلت قول ز أي أم كاثوم الخ وقيل - ل ز ي ب كافي مب وجع بينهم ما بحضور أم عطية غسلهما والله أعلم
(ثم محرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك (١٩٦) عن المدونة الخ نقله عنها الأبار في حاشيته تعالى ابن عرفة نعم انما هو

فهو مجذور وارض مجدرة ذات جذري اه منه بلفظه ونص القاموس وخروج الجدرى
بضم الجيم وفتحها القروح في البدن تنقط وتقع وقد جدر وجدر كعني ويشدد فهو مجذور
ومجدر وارض مجدرة كثيرته اه منه بلفظه ونص النهاية وفيه أي الحديث الكمأة
جدرى الارض شبه بابا الجدرى وهو الحب الذي يظهر في جسد الصبي لظهورها من بطن
الارض وأراد به ذمها اه منها بلفظه ونص الزيدى والجدار معروف والجدرى مكان
يبني حوله جدار والجدرى قروح وصاحبها مجذور اه منه بلفظه ويأتي نص المصباح
فذاكره من الاعمال في عهدته وقوله وأول ما ظهر الخ موافق لما في فتح الباري ولكنه
مخالف لما قاله غيره ففي المصباح مانصه والجدرى يفتح الجيم وضمها وأما الدال ففتوحة فيها
قروح تنقط عن الجلد عتلة ماء ثم تنفتح وصاحبها جدرى مجذور مجدرو يقال أول من
عذب به قوم فرعون ثم بقي بعدهم اه منه بلفظه وفي شرح المرشد المعين الكبير للشيخ
مباركة عن شيخه الامام العارف بالله أبي زيد الفاسي مانصه وأما يوب عليه السلام فروى
أنه أول من أصابه الجدرى ولم يكن مرضه جذما لئلا يترد الانبياء عن ذلك كما تقرر وعلم اه
منه بلفظه (ثم محرم) قول مب ولم أر من نقل ذلك عن المدونة نقله عنها الأبار في حاشيته
ونصه ابن عرفة مذهب المدونة ان محارم النسب والصهر سواء وقال العوفي الذي نقله
الخمى والمأزى خلافه اه منها بلفظه وما نقله عن ابن عرفة ليس هو بلفظه ولـ كن
كلامه يفيد ذلك فانه قال أولا والرجل مع نسائه غير محارمه ولا رجل يميمه الى المرفقين
وفي كون محارمه كذلك استحبابا وغسلها أيام مجردا أو من فوق ثوب ثلاثة فعزاها ثم قال
وفيها يغسله ويستره اه منه بلفظه ثم قال والمرأة مع رجال غير محارمها يميمها للسكرعين
ومع محارمها ابن رشد قال أشبه يميمها لا يغسلها وزوي يصب عليها الماء لا يباشر جسدها
ولان فوق الثوب وفيها يغسلها من فوقه غير مفض يديه لجسدها ثم ذكر قول ارباعها
وخامساتها قال وسادسها الاول ان كان صهرا اه محل الحاجة منه بلفظه فلم يقل عن
المدونة الامارأيته لكن جعله السادس مقابلا للمذهب يفيد ان مذهبها ان محرم الصهر
كالنسب ومع ذلك فلم تصرح المدونة بما فهمه منه وانما هو ظاهرها ولذلك قال ابن ناجي على
كلام التهذيب السابق عند قوله وهل تستره الخ متصلا بما قدمناه عنه هناك مانصه
وظاهرها سواء كان من محارم النسب أو الصهر وهو كذلك على المنصوص وخارج بعضهم
من قول ابن نافع بالتفرقة في غسل ذوات محارم النسب دون الصهر أن تكون المرأة كذلك
اه منه بلفظه ولم أر من تعرض لمحارم الرضاع نصا لا نفي ولا اثبات لكن جزم ز بمساواتهم
لمحرم الصهر ظاهر معني والله أعلم (والدعاء) قول ز حتى من المأموم صحيح لكنه لم
يتعرض لما اذا تركه ورعا يفهم منه ان تركه ترك الامام وليس كذلك ففي أجوبة سيدى عبد
القادر القاسى مانصه سيدى رضى الله عنكم جوابكم في المأموم في صلاة الجنائز هل يجب

ظاها بالانصاف وما جزم به ز من
مساواة محرم الرضاع لمحرم الصهر
ظاهر معني وان لم أر من تعرض له
نصا انظر الاصل والله أعلم (النية)
قال مقيد عفا الله عنه ❦ (قائدة
مهمة) ❦ صح بل توأمر فوعا انما
الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
ما نوى فالجمله الاولى دلت على توقف
صحته العمل على مطلق النية وأصلها
والثانية أشارت الى أنها بعد ذلك
مراتب كثيرة متفاوتة غاية التفاوت
في الناس من ينوي بالفعل نية
واحدة فله ثوابها ومنهم من ينوي به
عشرين نية مثلاً فله ثوابها ومنهم من
ينوي به نية عالية فله ثوابها ومنهم من
ينوي به نية عليا فله ثوابها فالله
ما نوى من قليل أو كثير أو جليل أو
حقير والفعل الواحد ينوي به أحد
الفاعلين أمر امسند وباق له ثوابه
وينوي به الآخر واجبا فله ثوابه
وقد ذكروا ان فرض الكفاية
كالصلاة على الجنائز سنة الكفاية
كالاذان والاقامة اذا أراد فاعلمها
اسقاط الخرج عن حاضري ذلك
الموضع من المكلفين كانت له
أجورهم وان بلغت أعدادهم
ما بلغت وفي الاسرائيليات ان
رجلا من بكشبان رمل في زمن مجاعة
فقال لو كان لي عدد هذا الرمل من
الطعام لتصدق به على المساكين
فأوحى الله الى نبي ذلك الزمان ان

قل له ان الله قد قبل صدقتك وشكر سعيك والكلام في هذا عريض طويل اه من حاشية عليه
العلامة ابن زكري رحمه الله (والدعاء) أي حتى من المأموم كافي ز وفي أجوبة سيدى عبد القادر القاسى انه سئل عن المأموم
في صلاة الجنائز هل يجب

عليه الدعاء أم لا وعلى وجوبه فهل تبطل صلاته بتركه أم لا فاجاب بأنه (١٩٧) لاشك في ان الدعاء في صلاة الجنائز مطلوب

في حق الامام وغيره فاذا ترك رأسا بطلت وأعيدت وان تركه البعض فان كان هو الامام فكذلك وان كان غيره صحت اهـ (مسئلة) * قال الابي انظر صلاة الجنائز هل تقتقر لستره والاضهر ان الميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمنع المرويين يدى الامام وبينه اهـ منه بلفظه (ودعاء بعد الرابعة) ابن يونس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة كما يدعون بين كل تكبيرتين ثم يسلم قال أبو محمد وفي غير ما كتاب لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره اهـ وهو يشهد لاعتراض مب على طي ما نصه اهـ قلت وفي ق ما نصه أوعر السنة أن يسلم اذا كبر الرابعة وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وجهور العلماء وعليه الناس وقال سحنون يدعو بعد الرابعة اللخمى وهو أبين وتقديم أيضا ان ابن يونس استحسنه اهـ (وان دفن الخ) ما عزا مب للعتبية من زيادة ما لم تدفن تبع فيه طي وأصله لصحج وابن راشد وتبعهما غير واحد وفيه نظر فان الزيادة المذكورة ليست في العتبية ولم ينقلها عنها ابن عرفة ولا غيره وبه تعلم ان ما صوبه مب تبعا لطفي مبنى على غير أساس وان الصواب هو قول نو انه راجع للمسئلتين قبله ولا يختص بالثانية خلافا لز وعج اهـ وكلام ابن رشد صريح في ان الصلاة بلا دعاء كالعهد وهو أيضا مفاد كلام الباجي واللخمى وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم

عليه الدعاء أم لا واذا قلتم بالوجوب هل تبطل صلاته بتركه أم لا فاجاب بما نصه الجواب والله الموفق سبحانه انه لا يشك في أن الدعاء في صلاة الجنائز مطلوب في حق الامام وغيره فاذا ترك الدعاء رأسا بطلت الصلاة وأعيدت وان تركه البعض دون البعض فان كان التارك هو الامام بطلت أيضا وأعيدت وان كان التارك غيره صحت اهـ منه بلفظه واو انظر بقية ان شئت * (فائدة) * قال الابي انظر صلاة الجنائز هل تقتقر الى ستره والاضهر انها لا تقتقر والميت ولو كان بالارض هو السترة لان سر وضع السترة موجود فيه فيمنع المرويين يدى الامام وبينه اهـ منه بلفظه (ودعاء بعد الرابعة) ابن يونس قال سحنون ويدعو بعد الرابعة كما يدعون بين كل تكبيرتين ثم يسلم قال أبو محمد وفي غير ما كتاب لاصحابنا اذا كبر الرابعة سلم وكذلك في كتاب ابن حبيب وغيره اهـ منه بلفظه فاعتراض مب على طي صواب والله أعلم (وان دفن فعلى القبر) قول مب وما قاله هو الصواب لقول مالك فيها في العتبية تعاد ما لم تدفن الخ عزوه للعتبية زيادة ما لم تدفن أصله في صحح ونصه اذا والى التكبير ولم يدع فقال مالك في العتبية تعاد الصلاة ما لم يدفن كالذي يترك القراءة في الصلاة اهـ منه بلفظه ولم يتعقبه صر في حاشيته وقد نقل أبو زيد النعالي عن ابن راشد مثله ولم يتعقبه عليه ما وقعته على عزوه الزيادة للعتبية الشارح والبساطي وغير واحد فاعتد ذلك طي ورد به ما قاله ت وجد عجب من رجوع قوله وان دفن فعلى القبر للمسئلتين معا وتبعه مب ولم يعرج نو على كلام طي وانما قال ما نصه قوله وان دفن فعلى القبر راجع للمسئلتين قبله ولا يختص بالثانية خلافا لز وعج اهـ محل الحاجة منه بلفظه * قلت وما قاله نو هو الصواب والزيادة التي ذكرها ابن راشد والمصنف ومن تبعهما عن العتبية ليست فيها ولم ينقلها عنها ابن عرفة ولا غيره عن وقفنا عليه ونص ابن عرفة وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة ابن رشد أقله اللهم اغفر له عبد الحق عن اسمعيل قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وزاد ما نصه وما ذكره عن ابن رشد قاله في سماع أشهب في المسبوق ببعض التكبير لا في سماع زياد اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة ما نصه وسمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة اهـ منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة ما نصه سمع زياد ان كبر الامام دون دعاء اعاد الصلاة وقال ابن رشد أقله اللهم اغفر له اهـ منه بلفظه وقال ق ما نصه قال ابن القاسم اذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصلاة وسمع زياد اهـ منه بلفظه ونص سماع زياد وقال مالك في الامام يصلى على الجنائز فيتابع بين التكبير ويدع الدعاء أترى ذلك يجوز فقلت أرى ان تعاد الصلاة عليه كالذي يترك القراءة في الصلاة قال القاضي وهذا كما قال لان القصد في الصلاة على الميت الدعاء لقول رسول الله صل الله عليه وسلم أخلصوا بالدعاء ولذلك سميت صلاة لما فيها من الدعاء فاذا لم يدع للميت في الصلاة عليه فلم يصل عليه وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فتأمله تجده نصا في أن الصلاة بلا دعاء كالعهد وهذا هو مفاد كلام الباجي واللخمى وابن يونس وابن محرز وعياض وغيرهم ونص الباجي في المنتقى وان صلوا على ميت فلما فرغوا

قلت وقول مب عن ابن القيم ليس في الاحاديث الصحيحة زيادة على زوجتين أي من الحور بالاصلة قال السهوي
ويتبين من الاحاديث ان لكل واحد من أهل الجنة زوجتين من الحور اصلة وسبعين ارثا من أهل النار وذلك غير أزواجه من أهل
الدنيا وأخذ منه ان النساء أكثر أهل الجنة كما نهن أكثر أهل النار كما فهمه أبو هريرة كما في الصحيحين عنه وقول مب عن ابن
حجر ويحتمل أن يكون ذلك في أول الامر الخ أظهر منه قول السهوي انهن أقل بالنسبة لمن يدخل النار منهن وقال ابن القيم
كونهن في الجنة أكثر من أجل الحور وأما نساء الدنيا أقل أهل الجنة والله أعلم ويجري ذلك في حديث الصحيحين مرفوعا
منكن في الجنة ليسيرا وقول ز ونقل ان الشيخ الاكبر ابن العربي الخ الذي في ترجمة مشايخه من الجن والانس والملائكة
والحيوانات انه كان في سفينة في البحر المحيط فهاجت الريح فقال اسكن بالجرفان عليك بحر من العلم فطلعت له هائشة من البحر
وقالت له قد سمعنا قولك فما تقول فيما اذا مسخ زوج المرأة هل تعتد عدة الاحياء أو الاموات فادري ما يقول فقالت له الهائشة
تجعلني شيخك في ذلك قال نعم فقالت ان مسخ حيوانا اعتدت عدة الاحياء وان مسخ جادا اعتدت عدة الاموات اه وبه نعلم ما في
كلام ز والله أعلم (ودعا ان تركت الخ) قلت قول ز ولا يقال انما ينبغي عدة فراض على القول بفرضية الصلاة الخ فيه نظر
والظاهر انه يقال ذلك كما في ح ونصه قال في الذخيرة قال سند قال أشهب ان صلو افعودا لا تجزئ الا من عذروا وهو مبني على
القول بوجوده وعلى القول بانها من الرغائب ينبغي أن تجزئهم اه ثم ذكر عن سند أيضا ان قول أشهب لا تصلي على الراحلة
مبني على انها فرضة فانظره وأما الجماعة فالشهرة انما شرط كمال فقط كما تقدم في قول المصنف بخلاف الامام ولو لم تكن له وما اقتصر
عليه ق هنا عن ابن رشد مقابل والله أعلم (تنبيه) قال في ضيق لو ذكر امام الخنساء انه جنب أو رعى فحكمه حكم
امام المكتوبة في الاستحلاف قاله (١٩٨) في العتبية اه وقال في الواضحة ان ذكر منسية فيها لم يقطع الا لترتيب بين

من الصلاة قال لهم الامام اني لم أدع لهذه الميت فذكر ابن حبيب انها تعاد الصلاة عليه
اه منه بلفظه فظاهرها انها تعاد عليه ولو دفن وساقه كانه المذهب ولم يحك خلافا ويعين
جملة على ظاهره عنده انه قال بعد هذا حين نقل عن العتبية انه اذا نسي بعض التكبير حتى
دفن انه لا يصلي على قبره ما نسه وأما المنع من إعادة الصلاة بعد الدفن فيجتمعا ان يكون

الخنساء والقرائض اه وقول مب
وأجيب بأن الدعاء الخ حاصله ان
ركن الدعاء ساقط عن المسبوق في
بعض صورته فتأمل (وكفى الخ)
قلت أشار خش بالاحتمال

الثاني لقول ق ابن حبيب يستحب ايضاؤه أن يكفن في ثياب جعته واحرام حجه بركته ذلك وقد أوصى سعد هذا
ابن أبي وقاص أن يكفن في جبة صوف شهد بها بدرا اه والظاهر انه مراد ز أيضا فيسقط بحث مب معه والله أعلم (ثمان
وجسد الخ) قلت قول مب بعد ان نقل اللقاني الخ هو لفظ ابن عاشر هنا الا انه قال نظري في قول المصنف الخ وقال أيضا في
القرائض ما نسه ثم مؤنة تجهيزه نظر اللقاني في هذا بما ذكره في الخنا من ان السيد اذا مات هو وعبد لم يخلف سوى ثوب واحد
قال بعد أولي به وهو قطر ظاهر اه فاني مب تحريف والله أعلم (والا فلي المسلمين) قول ز عن الاقنهسي ويجوز أن يعد الكفن
الخ قلت ترجم البخاري في صحيحه باب من استعد الكفن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه ثم ذكر حديث المرأة التي
أتت النبي صلى الله عليه وسلم ببردة فلبسها ففسأها ما نسه رجل فقيل له ما أحسنت لبسها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا إليها ثم سأله
وعلمت أنه لا يرتفع قال اني والله ما سألتها الا لبسها انما سألتها لتكون كفي فكانت كفنه اه وهو أصل للتبرك بأثار الصالحين
وفي المدخل ما نسه سمعت سيدي أبا محمد رحمه الله يقول انه كان عندهم بيلاذ الاندلس امرأة مسرفة على نفسها فماتت على شر حال
فراها بعض الصالحين في النوم وهي في حالة حسنة فقال أنت فلانة قالت نعم فقال كيف حالك فقالت غفرتي فقال لها بماذا وقد
كنت وكنت فقالت لما ان خرج بجنازة مني على رجل خياط وفي كه ثوب سيدي فلان فصلى علي فغفرتي كرامة لذلك الثوب
وقد حدثني بعض أولاد سيدي أبي محمد المرجاني رحمه الله ان والدته أتت الى آية فأخبرته ان أمها قد توفيت فطلبت منه قيصا
تكنفها فيه فأعطاه فلما ان كان من الغدا أخبرها بأن الملكين عليهما السلام جا آها فقال أحدهما لا تأخذها فذهب بنا فان ثوب
المرجاني عليه اظهر ضالها اه وأعد القبر كثير من العلماء والصالحين (ونذب تحسين ظنه) قلت المطلوب هنا هو حسن
الظن من جهة تأميل العقول من حسن عمله ومن ساء دخل فقير بن مسكين على الشافعي في مرض موته فقال كيف أصبحت
قال أصبحت من الدنيا حلا ولا خواني مفارقا ولكاس المنية شاربا ولا أدري الى الجنة نصير روي فاهنيا أو الى النار فأعزها

ولما قسا قلبي وضاعت مذاهبي * جعلت الرجا مني اعفوك سلما
 تعاطمني ذنبي فلما اقرتني * بعفوك ربي كان عفوك أعظما اه
 منك التفضل والاحسان والكرم * ومنى الفقر والافلاس والعدم
 يا واحد اجل عن شبه وعن مثل * ومنعما شأنه الافصال والكرم
 لا تتطرن لا فعلى فتملكنى * وانظر لما الخلق طرأ منك قد علموا
 عفوا وصفحا وافضالا ومغفرة * ورجة شاهدتها العرب والعجم
 ان الكرم اذا حل التميم به * يدنو ويعفوا وانزلت به القدم
 وأنت أعظم من جلت مكارمه * يامن عليه اعتمدا خلق كلهم
 قد غررتي الحلم في الدنيا وهما نازدا * علاني السقم واستولاني الندم

ولله در القائل

وقول مب قال وأما الصحيح ففيه ثلاثة أقوال هذه الأقوال انما هي في الاولى وأما أصل الخوف والرجاء فواجبان على كل مكلف في كل حال اتفاقا وهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر لان الخوف بالرجاء يأمن والرجاء بالخوف أمن وكلاهما حرام كما بين ذلك كله في محله قال الكرماني على حديث أنا عند ظن عبدی بی فيه اشارة الى ترجيح جانب الرجاء على الخوف قال ابن حجر وهو كما قال أهل التحقيق مقيدا بمتن حديث لا يموت أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وأما قبل ذلك في الاولى أقوال ثالثها الاعتدال اه وحديث أنا عند ظن عبدی بی رواه الشيخان زادا في رواية لابن حبان فليظن بي ما شاء وفي رواية ابن ظن خيرا فله وان ظن شرا فله وقول مب وهو الذي لابن العربي ذكره (١٩٩) في أول باب الوصايا من الفتوحات كما في ح

و ز وشيخ زروق ونصه
 المقصود تحسين الظن بالله تعالى
 على كل حال وبكل وجه فعد رجاء
 في الخير خصلتان ليس فوقهما شيء
 من الخير حسن الظن بالله وحسن

هذا القول مبني على قول أشهب وسحنون لا يصلي على القبر بوجه والقياس ان يصلي على القبر اذا لم تكمل الصلاة على الميت لانه بمنزلة من لم يصلي عليه اه منه بالفظه فقوله والقياس الخ شامل لصورتنا باللفظ أو القياس الخ لاني ان جملنا قوله اذا لم تكمل الصلاة على ظاهره تناول صورتنا لانهم لم تكمل انقص الدعاء وان قصرناه على ما لم تكمل لنقص

الظن بعباد الله وخصلتان ليس فوقهما شيء من الشر سوء الظن بالله وسوء الظن بعباد الله وقال عليه السلام ان حسن الظن بالله من حسن عبادة الله وقال عليه والسلام لا يموت أحدكم الا وهو يحسن الظن بالله وهذا أمر يدوام حسن الظن لان العبد لا يدري متى موته فينبغي له أن يستحجب ما يحب الموت عليه دائما اه ومافهمه من الحديث خلاف ما تقدم عن ابن حجر وان كان ظاهرا وقريب منه ما نقله ز عن الخطابي وفي الحكم الرجاء ما قارنه عمل والافهوا أمنية قال العلامة ابن زكري في شرحه الرجاء كغيره من مقامات اليقين ينتظم من علم وحال وعمل فالعلم هنا هو العلم بحصول أكثر أسباب ما وعد الله به المؤمنين في الجنة من العبد أي يقينه أنه قد حصل ذلك منه فاذا يقين ذلك وتحققه نشأت عنه حال قلبية وهي ارتياح القلب لحصول ذلك الموعود به وانتظاره اليه فان الاعمال علامات وكل ميسر لما خلق له وان أردت أن تعرف قدرك عنده فانظر فيما ذا يقيمك ومن أحسن لله العمل أحسن به الظن وينشأ عن هذه الحال عمل وهو الاجتهاد في تحصيل بقية الأسباب وتخليص الأسباب الحاصلة من الشوائب وتصفيتهم من الكدورات فاذا نزع الروح الرجاء هو الوسطة أعنى الحال وقد علمت أن الموجب له هو العلم بحصول صالح الاعمال فلا بد اذا من مقارنة العمل للرجاء اه ويفهم منه أن الرجاء يعث على الاجتهاد في الاعمال كما ذكره في الخوف أيضا لان من رجاءه ما يطلبه ومن خاف من شيء هرب منه فاجتناب المنهيات علامة الخوف وارتكاب المأمورات علامة الرجاء ثم به العلامة على ان الاتيان بالذكرة في سياق الاثبات يدل على أن الرجاء الصادق لا يتوقف على تحصيل جميع الاعمال الصالحة والالم بتصور وجوده من أكثر الخلق مع ان أصل معناه حاصل لاكثر الخلق والحمد لله فان شعب الخير كثيرة ثم قال في قوله والافأمنية ليس المراد وان تحقق عدم المقارنة بل المراد وان لم تحقق المقارنة أي وان لم يعلم حصول أسباب الموعود به بأن جهل حصولها فأمنية فاما ما قطع فيه باتقاء الأسباب فحق وغرور قال في الاحياء وان كان الانتظار مع انخرام الأسباب واضطرابها فاسم الغرور والحق أصدق عليه من اسم الرجاء وان لم تكن الأسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء فاسم الغنى أصدق على انتظاره اه

ونقل القسطلاني عن حجة الاسلام ما نصه الراجي من يشذرا لايمان وسقاء بما الطاعات ونفي القلب من شوك المهلكات
واتظر من فضل الله أن ينجيهم من الآفات فأما المنهمك في الشهوات منتظرا للمغفرة فاسم المغرور به أليق وعليه أصدق اه ثم
قال العلامة فانهمك في الفجور والمعاصي الذي لا يستقيم ذلك من نفسه ولا يهتم من أجله ولا يبالى بما حصل له منه ولا ميل في
قلبه الى الاقلاع ولا رجوع له عن الاصرار ثم يقول أرجو ليس عنده الحق والغرور والخطأ الذي يلوم نفسه ويعاتبها وتارة
يطيع وتارة يعصى يصح منه الرجاء والخوف (٢٠٠) وانما يصح الرجاء من المنهمك وان كان عنده الايمان لانه مشغول

بغير ايمانه وفساده والمعاصي
بريد الكفر فهو مرتكب لمخاطرتين
احداهما سوء الخاتمة لانه اذا اشتغل
بتضعيف الايمان جاء الموت وهو
على آخر رمق في غاية الضعف فقد
يسلم له ذلك القدر وقد لا وهو
المناسب لحاله والثانية بعد
السلامة من هذه نفوذ الوعيد فان
ظاهر حاله انه من أهله وان كان في
المشقة لكن أخبر الشرع بأن
المرتكب للكبائر من أهل ذلك
والله تعالى أعلم ومع هذا فلا بأس
من روح الله وفرق بين عدم اليأس
وبين الرجاء فان الرجاء هو ظن الفوز
وعدم اليأس هو انتفاء القطع
بالهلاك اه ولما ذكر سيدي ابن
عباد أن الرجاء الكاذب الذي يفتر
صاحبه عن العمل ويجزئه على
المعاصي والذنوب ليس برجاء عند
العلماء ولكنه أمنية واعتزاز بالله
تعالى قال وقد مذم الله تعالى قوما
ظنوا مثل هذا وأصرروا على حب
الدنيا والرضا بها وتمنوا المغفرة على
ذلك فسيأثم خللوا الخلف الردي
من الناس فقال عز من قائل خلف
من بعدهم خلف ورثوا الكتاب

بعض التكبير لانه موضوع كلامه أو لا دخلت صورته بالآخرى لان التكبير يختلف
العلماء في عدده اختلافا كثيرا وادعاء مجمع على وجوبه ولا خفاء ان ترك الجمع عليه أشد
من ترك المختلف فيه بكثير فتأمل به بانصاف ونص اللغوي وان صلى على الجنائز ولم يدع لم يجز
ذلك وأعاد الصلاة اه نقله أبو الحسن عند قول المدونة ويكبر على الجنائز أربعة أو اقره ولم
يحك خلافة ونص ابن يونس قال ابن القاسم في المجموعه واذا والى بين التكبير ولم يدع
فليعد الصلاة عليها اه منه بلفظه فساغه كانه المذهب ولم يحك خلافة ونص ابن
محرز والادعاء فيها فرض ومحلها منها كحل القراءة في الصلاة اه بلفظه على نقل غ
في تكميله ونص عياض في اكمله لا خلاف بين العلماء أن صلاة الجنائز تحتاج من طهارة
الحدث واللباس والمكان الى ما تحتاج اليه صلاة الفرض وانها لا تجوز بغير طهارة
الاماروى عن الشعبي مما لم يتابع عليه وكذلك تحتاج الى نية واحرام وسلام وذكر ودعاء
للميت كما جاءت به الآثار واختلفوا في القراءة بأم القرآن فيها وفي الدعاء بعد التكبير
الرابع وفي السلام منها هل هو واحدة أو اثنتان اه منه بلفظه فانظر حكمائيه اتفاق
العلماء على وجوب الدعاء وتسويته بينه وبين الطهارة والنية تجده شاهد الما قلناه وقد
جزم بذلك الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه وان سها عن تكبيرة أتي بها بالقرب والا
استأنف وان والى التكبير اختيارا أو تعدد النقص وان دفن فكم لم يصل عليه اه منه
بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف * (تنبيهات الاول) * ما نقله مب عن ابن عرفة عن
ابن رشد هو كذلك عند ابن رشد ذكره في رسم التسمية من سمع عيسى من كتاب الجنائز
لكن عزوه الثالث اسحق بن عيسى وابن القاسم مخالف لما عياض في الاكمال ونصه
تحصيل مذهب مالك وأصحابه ومشهور قول أكثرهم فيمن لم يصل عليه حتى دفن انه يصلى
عليه في قبره واختلف فيما يثبت الصلاة عليه واخراجه اذا دفن بغير صلاة هل باهالة
التراب وهو قول أشهب أو تسويته وهو قول عيسى وابن وهب أو خوف التغير عليه وهو
قول ابن القاسم وابن حبيب وقاله حننون أيضا اه منه بلفظه ونقله الابي وسلمه والصواب
ما لابن رشد وسلمه ابن عرفة لانه الذي في سمع عيسى المذكور ونصه وسئل ابن وهب عن
ميت دفن فسهوا عن الصلاة عليه ولم يذكره الا بعد ما أرادوا الانصراف عنه قال قد
سمعت من يقول في هذا انه لا ينش ولكن يصف على قبره حتى يصل عليه ثم قال قال عيسى

يأخذون عرض هذا الادنى ويقولون سيغفر لنا ثم ذكر رفعنا الله به نصوص القوم فانظر هافيه وانظره أيضا عند اراد
قول الحكم ان لم تحسن ظنك به لاجل وصفه حسن ظنك به لوجود معاملته معك فهل عودك الاحسان وهل أسدى اليك الامنا
فقد ذكر ان حسن الظن يطلب من العبد في أمر دينه بأن يكون وانعاقب الله تعالى في ايصال المنافع والمراق من غير كد ولا سعي فيها
أو بسعي خفيف مأذون فيه ومأجور عليه وفي أمر آخره بأن يكون قوى الرجاء في قبول أعماله الصالحة وتوقيته أجوره عليها
في دار الثواب والجزاء وبين انه يطلب أيضا في أوقات الشدائد والمحن وحصول المصائب في الأهل والمال والبدن وانه يطلب عند

أراد أن ينشأ إذا كان بحضرة ذلك ويصلي عليها وإن فات صلى على قبرها قال ابن القاسم
 مثله اه منه بلفظه * (الثاني) * مانسبه عياض مشهور المذهب مخالف لما نسبه له
 الامام المازري في العلم ونصه واختلف الناس في الصلاة على الميت بعد أن يقبر فأجازها
 بعضهم والمشهور من مذهب مالك أنه لا يصلي عليه والشاذ أنه يصلي عليه إذا دفن ولم يصل
 عليه اه منه بلفظه ونقل الابي كلامهما معاً مختصراً وقال عقبه مانصه قلت تأمل
 اختلافهما في حكاية المشهور فين لم يصل عليه فهو في كلام الامام المنع اه منه بلفظه
 قلت تشبه عياض هو الظاهر في ضيغ عند قول ابن الحاجب فإن دفن بغير صلاة
 فقولان وعلى الثاني يخرج ما لم يطل اه مانصه القول بالمنع لما لك في المبسوط وقاله
 أشهر وسحنون ثم قال وعلى الجواز جمهور أصحابنا وهو مذهب الرسالة اه منه بلفظه
 وقال في المتن في حديث السودة مانصه وقوله فصنف الناس على قبرها و كبر أربع
 تكبيرات بين في الصلاة على القبر وعلى جمهور أصحابنا غير أشهر وسحنون فأنهم ما قالوا ان
 نسي أن يصلي على الميت فلا يصلي على قبره وليدعه قال سحنون ولا تجعل ذلك ذريعة إلى
 الصلاة على الجنائز في القبور وقال ابن القاسم وسائر أصحابنا يصلي على القبر إذا فاتت
 الصلاة على الميت فأما إذا لم تنف فلا يصلي عليه وقال ابن وهب عن مالك أن ذلك جائز وبه
 قال الشافعي اه منه بلفظه * (الثالث) * قول الشيخ زروق المتقدم فإن وإلى
 التكبير الخ كذا وجدته في نسخة لم أجد في الوقت غيرها فيجتمعا أن جواب أن الأولى
 محذوف ساقط من النسخ ويحتمل أن جوابها هو قوله فكمن لم يصل عليه وإن الثانية وهي
 قوله وإن دفن أغياؤه أعلم (وتقبيله عند أحداه) قول ز ومافي ضيغ من
 جريه على القولين الخ أصله الخ وتقبيله تو ومب بأن صوابه ومافي ابن الحاجب من
 جريه الخ وأما في ضيغ فاستبعد جعل كلام ابن الحاجب على ظاهره انظر نصه في مب
 قلت أغفلوا كلهم مافي سماع عبد الملك بن الحسن من كتاب الجنائز ونصه وسئل ابن
 وهب عن الميت إذا حضرته الوفاة هل يستقبل به القبلة فقال نعم يستقبل به القبلة فقال
 يجعل على شقه اليمين أن قدر على ذلك كما يصنع به في اللحد وإن لم يقدر على ذلك جعل
 مستلقياً على قفاه ورجلاه مما يلي القبلة اه منه بلفظه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه غير ذلك
 وجزم به في المقدمات ويأتي لفظها فيتمين صحة ما قاله المصنف والله أعلم (وتلقينه الشهادة)
 ما جزم به المصنف من أن تلقينه مستحب مثله في الرسالة وبه جزم ابن رشد في المقدمات
 ونصها ويستحب أن يلقن الميت شهادة أن لا إله إلا الله فقد جاء أن من كان آخر كلامه
 لا إله إلا الله دخل الجنة وإن توجه إلى القبلة على شقه اليمين كما يجعل في لحدّه وكما يصلي
 المريض الذي لا يقدر على الجلوس فإن لم يمكن ذلك فعلى ظهره ورجلاه إلى القبلة اه
 منها بلفظها واختصره ابن عرفة ونصه ابن رشد تلقينه مستحب اه منه بلفظه وبه جزم
 ابن الحاجب وسلمه في ضيغ وذلك كله خلاف مافي الأكل ونصه قال القاضي والتلقين
 سنة مأثورة بهذا الحديث عمل به المسلمون وكرهوا الاكثار عليه والمؤالة اه محل
 الحاجة منه باللفظ وسلمه الابي ونصه عياض وتلقين المحتضر سنة قلت يريد بكونه سنة

الموت أيضاً وقف عليه فهو نافع
 جداً والله الموفق (على أمين ثم ظهر)
 في العتبة سئل ابن وهب عن
 المحتضر هل يقبل فقال نعم ويجعل
 على شقه اليمين فإن لم يقدر على ذلك
 جعل مستلقياً على قفاه ورجلاه مما
 يلي القبلة اه وسلمه ابن رشد ولم
 يحك فيه غير ذلك وجزم به في
 المقدمات فتعين جل المصنف على
 ظاهره والله أعلم (وتلقينه)
 ما ذكره من النذب مثله في الرسالة
 والمقدمات وابن عرفة وابن الحاجب
 وفي الأكل أنه سنة ونصه قال
 القاضي والتلقين سنة مأثورة لهذا
 الحديث عمل بها المسلمون وكرهوا
 الاكثار عليه والمؤالة اه وسلمه
 الابي فائلا يريد أنه سنة

على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدرج الاقرب فالأقرب اه وقول مب هذا الحديث خرجه
 الترمذي الخ فيه ان الحديث المذكور قد خرجه مسلم وقد تقرر عندهم ان الحديث اذا كان في الصحيحين أو أحدهما
 لا يعزى لغيرهما الا مع عزو لهما أو لمن ذكره منهما وقد نسب في الجامع الصغير للإمام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي
 وابن ماجه بل قال المناوي في شرحه انه متواتر على ان الموجود في الاحكام لعبد الحق نسبة الحديث المذكور اسلم وانما نسب
 في صحيح التحيين لعبد الحق وتصححه حديثنا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب تلقينه الشهادةتين مانصه لقوله
 عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم الخ أخرجه مسلم والترمذي ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل
 الجنة رواه أبو داود والترمذي وقال عبد الحق حسن صحيح اه قلت ومثل ما في الجامع الصغير للنووي في حلية الأبرار
 ونسب التحيين والتصحيح للترمذي لا لعبد الحق وقال الثعالبي في الدرر المفاتيح رواه الجماعة الا البخاري وان أردت استيفاء أحاديث
 التلقين فانظر ذلك في شرح الصدور بشرح حال الموتي والقبور للجلال السيوطي رحمه الله فانه أطال في ذلك * (فائدة) * قال في
 طراز المجالس ذهب قوم الى انه لا دلالة له (٣٠٣) أي لاسم الفاعل على زمان أصلا وآخرون الى انه حقيقة في الحال والماضي

انه سنة على الكفاية تتوجه على أهل الميت ثم على غيرهم على التدرج الاقرب فالأقرب
 اه منه بلفظه وقول ز خبر لقنوا موتاكم الخ قال مب هذا الحديث أخرجه الترمذي
 وقال فيه عبد الحق حسن صحيح نقله ابن ناجي اه قلت فيما نقله من كلام ابن ناجي
 ما لا يخفى وان سلمه أمّا أولافان الحديث في صحيح مسلم وغيره وقد تقرر عندهم أن الحديث
 اذا كان في الصحيحين أو أحدهما لا يعزى لغيرهما الا مع عزو لهما أو لمن ذكره منهما وقد
 نسب في الجامع الصغير للإمام أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن
 أبي سعيد ومسلم وابن ماجه عن أبي هريرة والنسائي عن عائشة وسلمه المناوي في شرحه بل
 زاد عقبه مانصه وهذا متواتر اه منه بلفظه وأما ثانيا فان الذي وجدته في الاحكام نسبة
 الحديث المذكور لمسلم ونسبها مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لم لقنوا موتاكم لا اله الا الله اه منها بلفظه ها ولم يرد عنها شيئا وانما نسب في صحيح
 التحيين لعبد الحق وتصححه حديثنا آخر فانه قال عقب قول ابن الحاجب ويستحب
 تلقينه الشهادةتين مانصه لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله أخرجه
 مسلم والترمذي ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
 رواه أبو داود والترمذي وقال عبد الحق حسن صحيح اه محل الحاجة منه بلفظه

مجاز في غير ذلك وآخرون الى انه
 حقيقة في الحال والمستقبل وقوم
 الى انه حقيقة في الحال فقط وهو
 المذهب ثم انه هل هو كذلك مطلنا
 أم لا ركب مع غيره أم اذا كان
 محمولا ذهب الى كل طائفة وذهب
 آخرون الى انه كذلك اذا عمل
 النصب فقط وآخرون فـرقوا بين
 الأعراض السبالة والقارة وفرق
 قوم بين صفات الله وغيرها اه وفي
 جمع الجوامع والجمهور على اشتراط
 بقا المشتق منه في كونه المشتق
 حقيقة ان أمكن والافاخر جزمه
 وناسها الوقف ومن ثم كان اسم الفاعل
 حقيقة في الحال أي حال التلبس

لا انطق خلافا للقرافي اه وعلى قول طراز المجالس أم اذا كان محمولا يأتي ما ذكره ابن الخطيب في الاطاعة قول
 والسوداني في نيل الابتهاج والمقرى في نفع الطيب عن أبي عبد الله المقرى قال شهدت مجلسا بين يدي السلطان أبي تاشين عبد
 الرحمن بن موسى بن أبي جوس سلطان تلمان الذي استولى على ملوكه أبو الحسن المربني بعد قتله قرأ فيه على أبي زيد بن الامام حديث
 مسلم لقنوا موتاكم الخ فقال له الاستاذ أبو جوس بن حكيم السدي هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فواجه ترك محتضريكم
 الى موتاكم والاصل الحقيقة فأجابه أبو زيد بجواب لم يقنعته وكنت قرأت على الاستاذ بعض التقيج فقلت زعم القرافي انه انما يكون
 حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلق بالحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقا
 اجماعا وعلى هذا لا مجال لسؤال لا يقال انه احتج على ذلك بما فيه نظر لانا نقول انه نقل الاجماع وهو أحد الأربعة التي لا يطالب
 مدعيها بالدليل كذا ذكره أيضا بل نقول انه أساء حيث احتج في موضع الوفاق كما أساء اللخمي وغيره في الاستدلال على وجوب الطهارة
 ونحوها بل هذا أشنع لكونه مما علم من الدين بالضرورة ثم اننا لو سلمنا في الاجماع قلنا ان نقول ان ذلك إشارة الى ظهور العلامات
 التي يعقبها الموت عادة لان تلقينه قبل ذلك لم يدهش فهو يوحش فهو يتيسر على وقت التلقين أي لقنوا من تحكّمون بأنه ميت
 أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الإبهام ألا ترى الى اختلافهم فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك ان هذه حالة

خفية تحتاج في نصها دليل الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ما ذكرناه ومن حضور الموت وهو ايضا عما لا يعرف بنفسه بل بالعلامات فالواجب اعتباره واجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى أعلم اهـ وذكروا هذه الحكاية ايضا في نوازل الجنائز من المعيار ورواها مناصه وقال سيدي أبو عبد الله مقل لعلهم من الائمة الى علة الحكم والاشارة الى وقت نفع تلك الكلمة النفع التام وهو الموت عليها الاحال الحياة من احتضار أو غير أي لقنوهما اياها ليموتوا عليها وتقع ومثله ولا توتن الا وانتم مسلمون أي دوموا عليه لتموتوا عليه فيتم نفعه والله تعالى أعلم اهـ وقول ز وأراد بالشهادة الشهادتين الخ مثله للامتنع في ضيق فائلا ومراة الشرع والاصحاب الشهادتان معا وكذا للشارح في كبريه و ابن المنير وأبي زيد الشعالبي في العلوم الفاخرة نقلا عن ابن الفاكهاني فائلا وهذا أمر لا ينبغي أن يختلف فيه اهـ ومثله في فتح الباري لابن حجر انظره عند حديث ومن كان آخر كلامه الخ خلافا لما في المناوي والعزير في شرحه ما على الجامع الصغير وأصله للنووي في حلية الابرار عازا بالهلهجور أصحابهم من الاقتصار على لا اله الا الله قال العلامة أبو العباس ابن المبارك رحمه الله تعالى وعند سيدي ان الاعراض عن ذكره صلى الله عليه وسلم حجة عظيم فالواجب على المؤمن الخائف على ايمانه ان يداوم على ذكره صلى الله عليه وسلم وان يجمع كلتي الشهادة معا ولا يفترقه ما لا في أول أمر ولا في آخره أي خلافا لما في ح عن الابي عن بعضهم انه استحب أن يلقن الشهادتان ثم يلقن التهليل وحده اهـ فانه صلى الله عليه وسلم هو السبب له في الوصول الى خير الدنيا والاخرة وهو الاخذ بيده في كل موطن من موطن الخوف والهلاك وليت شعري كيف يسوغ للعاقل الذهاب الى ذلك واعتقاده وترجيحه والاستدلال عليه وكيف لا يذوب قلبه وبطريقه في ساعة الاشتغال بالاستدلال على تصحيح الاعراض عن ذكر الرسول صلى الله (٣٠٣) عليه وسلم ولولا الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن له نور ولا ايمان ولا عقل ولا علم ولا فهم ولا خير من الخيرات بالكفاية ولو أردنا أن نشرح هذه الجملة ما وسعنا لها كبراسة ولا

قول ز وأراد بالشهادة الخ قال في ضيق اثر ما تقدم مانصه وظاهره الاقتصار على لا اله الا الله وقال بعضهم تلقين الشهادتين ابن الفاكهاني ومراة الشرع والاصحاب الشهادتان معا وكفى بذلك كراهما اهـ منه بلفظه (فائدة) في نوازل الجنائز من المعيار مثل الامام سيدي أبو زيد بن الامام وفي المجلس الامام أبو اسحق ابراهيم بن حكم السلو والامام القاضي أبو عبد الله المقرئ حين قرأ القارئ حديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله فقال الاستاذ ابن حنبل هذا الملقن محتضر حقيقة ميت مجازا فاجاب بترك محتضر بكم الى موتاكم والاصل الحقيقة فاجاب بجواب لم يقع به الاستاذ ابن حنبل وأجاب

وسر كاتنا وسكننا تاوولو في لحظة من اللحظات بمنك وكرمك يا أرحم الراحمين وقد قال الشيخ الخروبي رحمه الله في كفاية المريد التي اختصر فيها بغية السالك للامام الساحلي مانصه وقد أودع الله تعالى في ذكركه صلى الله عليه وسلم مع ذكره تعالى فوائد وأسرارا الى آخر كلامه وقال الشيخ السنوسي أي في آخر شرح صفراء مشيرا الى كلام الساحلي هذا وانما التهج قلبه أي اذا كرر بأوار الحقيقة وكان الانتفاع بهم موقوفا على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون الا بالادمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر كلامه فهذا مذهب الذي عليه غوث ونجيبان شاء الله فلا نفارق ذكره صلى الله عليه وسلم بحول الله وقوته في حال من الاحوال ولا سيما عند الغررة وتلاطم الاهوال فالخدر كل الخدر من الاصفا الى مخالفة فانه عين القطيعة وما ظننت ان أحدا قط يذهب اليه حتى رأيت ما في حلية النووي رضي الله عنه فاقشعر منه الجلد والشعر وساءني ما سمعت من ذلك الخبر وقد رأيت كلام الحافظ بن حجر وهو أمير المؤمنين في الحديث ومتأخر عن النووي ولا يخفى عليه شيء من كلامه وما ذهب الانقيض ما قال النووي جازما به ولم يحكن فيه خلافاً وأما خش رحمه الله فانه يروي الحديث بالمعنى الذي قال ابن الفاكهاني انه مراد الشرع والاصحاب فنقل الحديث على المعنى المراد ولم ينقله على لفظه ثم ورد ذكر الرسالة في حديث أمرت ان أقاتل الناس الخ انظر ابن حجر ثم رأيت الابي ذكر في أحاديث من مات وهو يعلم أن لا اله الا الله دخل الجنة عن عياض ان في رواية من لقيه شهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله صدق من قلبه حرمه الله على النار انظر رحمه وهو بمعنى حديث الثنتين كما سبق فيكون لذكر الرسالة أصل في حديث الثنتين فيكون شاهد الجماعة والله أعلم اهـ باختصار كثير وانظر بقية كلامه رحمه الله في تقييده المسمى بإزالة اللبس عن المسائل الخمس

للقري بأن قال زعم القرافي ان المشتق انما يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال
مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلقا بالحكم كما هنا فهو حقيقة مطلقة
اجماعا وعلى هذا التقرير لا مجاز فلا سؤال ثم ذكر بحثنا في كلام القرافي وأجاب عنه ثم قال
ثم اننا نقول لو سلمنا اني الاجماع فلما أن نقول ان ذلك اشارة الى ظهور العلامات التي يعقبها
الموت لان تلقينه قبل ذلك ان لم يدهش فقد يوحش فهو تنبيه على وقت التلقين أي لقنوا
من تحكمون بأنه ميت أو نقول انما عدل عن الاحتضار لما فيه من الابهام ألا ترى اختلافهم
فيه هل أخذ من حضور الملائكة ولا شك ان هذه حالة خفية تحتاج في نصها لدليلا على
الحكم الى وصف ظاهر يضبطها وهو ما ذكرناه أو من حضور الموت وهو أيضا مما لا يعرف
بنفسه بل بالعلامات فلو وجب اعتبارها وجب كون تلك التسمية اشارة اليها والله تعالى
أعلم وقال سيدي أبو عبد الله بن مرزوق انه من الائمة الى علم الحكم والإشارة الى نفع
تلك الكلمة النفع التام وهو الموت عليها لا حال الحاق من احتضار أو غير ما لقنواهم اياها
ليموتوا عليهم او تنفع ومثله ولا تموت الا وانتم مسلمون أي دووا عليه لتموتوا عليه فيتم نفعه
والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه وقول ز ثم اذا قالها المحتضر بعد التلقين الخ ثم هذا
جزم في ضيق وابن ناجي والشيخ زروق في شرحي الرسالة وتسبقهم الى ذلك أبو الفضل في
الاكمال ونصه وجعلوا الحد في ذلك اذا قالها مرة لا يكرر عليه الا ان يشكهم بكلام آخر فيه ما
عليه حتى تكون آخر كلامه اهـ منه بلفظه لكن لما نقله الاي قال عقبه ما نصه قلت
ما ذكره من أنه لا يكرر عليه للغمي خلافة قال يذكروا مرة بعد أخرى اهـ منه بلفظه
قلت في رد كلام الاكمال بكلام اللغمي نظير أما أولا فلان كلام اللغمي ليس صريحا في أنه
يكرر عليه ولو لم يتكلم بل هو ظاهر في ذلك فقط قابل للتقييد وأما ثانيا فاعلم تسليم أنه صريح
في ذلك فمما مضى عبر بقوله قالوا فهو ناقل له عن أهل المذهب كلهم أو جلهم فلامعني لرد
ذلك بمجرد كلام اللغمي ونص اللغمي يلحق الميت عند الاحتضار قول لا اله الا الله لقول
النبي صلى الله عليه وسلم لم لقنوا موتا كم لا اله الا الله أخرجه مسلم ولقوله من كان آخر قوله
لا اله الا الله دخل الجنة ويعاد عليه ذلك مرة بعد مرة ويحمل بينهما مهلة اهـ منه
بلفظه واختصر ابن عرفة مقتصر عليه ولم يعرج على ما في الاكمال برّدوا لقبول ونصه
اللغمي ويلقن مرة بعد مرة بينهما مهلة اهـ منه بلفظه وعندى ان تحقيق القول في
ذلك يتوقف على معرفة الحكمة في التلقين ما هي وقد قال الامام المازري في العلم ما نصه
قوله صلى الله عليه وسلم لم لقنوا موتا كم لا اله الا الله يحتمل أن يكون أمر عليه السلام بذلك
لانه موضع تعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاد الانسان فيحتاج الى ذكر ومنبه له
على التوحيد ويحتمل أن يريد صلى الله عليه وسلم ليسكون ذلك آخر كلامه فيحصل له ما وعد
به عليه الصلاة والسلام في الحديث الاخر من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
اهـ منه بلفظه ونقله ابن ناجي وقال عقبه ما نصه قلت والصواب به ما معاه اهـ من شرحه
للرسالة بلفظه فان اعتبرنا الوجه الثاني فالصواب ما قاله في الاكمال ومن تبعه وان اعتبرنا
الاول أو اعتبرناهما معا فالصواب ما قاله الاي وبذلك تعلم ان في اقتصار ابن ناجي على عدم

وقول ز ثم اذا قالها المحتضر الخ
بهذا جزم في ضيق وابن ناجي
والشيخ زروق في شرح الرسالة تبع
لا كمال ونصه وجعلوا الحد في ذلك
اذا قالها مرة لا يكرر عليه الا أن
يشكهم بكلام آخر فيه ما عليه حتى
تكون آخر كلامه اهـ ولما نقله
الاى قال عقبه للغمي خلافة قال
يذكروا مرة بعد أخرى اهـ وعليه
اقتصر ابن عرفة ونصه ويلقن مرة
بعد مرة بينهما مهلة اهـ والظاهر
أن ذلك ينبغي على معرفة حكمه
التلقين ما هي وقد ذكر ز فيها
وجهين عن المازري فان اعتبر
الوجه الاول في كلام ز فالصواب
مالا كمال ومن تبعه وان اعتبر
الثاني أو هما معا فالصواب ما للغمي
ومن تبعه وبه يعلم ما في كلام ز
وابن ناجي فتأمل والله أعلم

وقول ز وهو ضعيف هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد في المعيار مثل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح عن التلقين الملقوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذي تختاره ونعمل به وذكروه جماعة من الخراسانيين قال وقد روي ينافيه حديثان من حديث أبي امامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فإله مستند بعقد والله أعلم قال النووي والصواب ان لا يلحق الصغير مطلقا والله أعلم اه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا كما في المعيار انظره وقد جوز الأبي أن يكون هذا التلقين هو المراد بجديد مسلم المتقدم (٣٠٥) انظره ٥ قلت ومثل ما لابن الصلاح

لابن الطلاع قال الشيخ زروق في شرح الرسالة والارشاد مثل عنه أبو بكر بن الطلاع من المالكية فقال هو الذي تختاره ونعمل به وقد روي ينافيه حديثان من أبي امامة ليس بالقوى ولكنه اعتضد بالشواهد وعمل أهل الشام قديما اه وحديث أبي امامة هو ما رواه عنه سعيد بن عبد الله الأزدي قال شهدت أبا امامة وهو في الزرع فقال اذا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم فمسيو يسم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوي فاعد اثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدني رحلك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذ كرما خرجت عليه من الدنيا ثم ادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضى بالله ربنا وبالا سلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكر او تكبرا يتأخران عنه كل واحد منهما يقول

التكرار مع اختياره التعليل بالامر من معانظا فتأمل بانصاف والله أعلم وقول ز وهو ضعيف الخ هو وان كان ضعيفا لكنه اعتضد في المعيار مانصه ومثل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عن هذا التلقين الملقوظ به عند الشافعية فأجاب التلقين هو الذي تختاره ونعمل به وذكروه جماعة من أصحابنا الخراسانيين قال وقد روي ينافيه حديثان من حديث أبي امامة ليس بالقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما قال وأما تلقين الطفل الرضيع فإله مستند بعقد والله سبحانه أعلم قال محي الدين النووي والصواب انه لا يلحق الصغير مطلقا سواء كان رضيعا أو أكبر منه ما لم يبلغ ويصير مكلفا والله أعلم اه منه بلفظه وقد جرى به العمل عند المالكية أيضا في المعيار مانصه ومثل الاستاذ أبو سعيد بن ابى رحمه الله عن تلقين الميت وقت دفنه هل ورد فيه شيء من الشريعة أم لا فأجاب أبا تلقين الميت عند دفنه فالأصل في العمل بذلك في هذه الأزمنة حديث ذكره عبد الحق في العاقبة قال يروى عن أبي امامة الخ اه محل الحاجة منه بلفظه وقد جوز العلامة الأبي أن يكون هذا التلقين هو المراد بجديد مسلم المتقدم ونصه قوله لقنوا موتاكم يعني بالموتى المحتضرين ثم قال بعد كلام وحمل الجميع هذا التلقين على انه للمعتضرين ولا يعد عمله على التلقين بعد الدفن وقد استعجه الشافعية واختاره ابن الصلاح قال وجاء في حديث من طريق أبي امامة ليس بقوى السند وحديث أبي امامة الذي أشار إليه ابن الصلاح هو ما رواه عنه سعيد بن عبد الله الأزدي قال شهدت أبا امامة وهو في الزرع فقال اذا مات فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات أحدكم فمسيو يسم عليه التراب فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانة الثانية فانه يستوي فاعد اثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يقول أرشدنا ربك الله ولكن لا تسمعون فيقول له اذ كرما خرجت عليه من الدنيا ثم ادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأنك رضى بالله ربنا وبالا سلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكر او تكبرا يتأخران عنه كل واحد منهما يقول

انطلق بنا معه ناعده هذا وقد لقن حجه ويكون الله حجه ما دونه فقيل يا رسول الله فان لم تعرف أمه قال فلينسبه الى حواء وبه قال بعض الشافعية وقال بعضهم انما ينادى يا فلان بن فلان وقال بعضهم يا فلان بن أمه الله اه وقال المسوي يشدب أن يجلس انسان عند رأس الميت عقب دفنه يقول يا فلان بن فلانة أو يا عبد الله أو يا أمه الله اذ كر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور رضى بالله ربنا وبالا سلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبله وبالمؤمنين اخوانا وبالله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اه نقله ح ثم قال عن المدخل ويكون التلقين

بصوت فوق السرودون الجهور ويقول يا فلان لا تنس ما كنت عليه في دار الدنيا من شهادة أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله فإذا جاءك الملكان عليهم ما السلام وسألاك فقال لهما الله ربّي ومحمد نبّي والقرآن امامي والكعبة قبلتي وما زاد على ذلك أو نقص تخفيف اه وقول مب أن يكون الضعف غير شديد شديد الضعف هو الذي لا يخلو طريق من طرقه من كذاب ومتم بالكذب فيخرج به كما قال السخاوي من انفر من الكذابين والمتمين بالكذب ومن غش غلطه ويخرج بالشرط الثاني ما يمتنع بحيث لا يكون له أصل أصلا قال والشرطان الاخيران عن ابن عبد السلام وعن صاحبه ابن دقيق العيد اه وعن الامام أحمد أنه يعمل بالضعيف اذ لم يوجد غيره ولم يكن ثم ما يعارضه وفي رواية عنه ضعف الحديث أحب الي من رأي الرجال ونحوه لا ي حديثه وقال ابن العربي لا يعمل بالضعيف مطلقا قال سيدي المهدي القاسمي رحمه الله واذا كانت الفضيلة المستدل لها غائبة فالشرع باعتبار جنسه واندرج تحت أصل عام وليس في الاصول والقواعد ما يخالفه فن العلماء من قال يعمل فيها بالرأي المنامية أيضا ويستأنس لها بما فتكون مؤكدة لها المؤسسة والله أعلم ومقتضى هذا ان المعمول فيه بالحديث الضعيف مهما كان مندرجا تحت أصل عام ولم يكن ثم ما يعارضه لا يشترط في حديثه عدم شدته ضعفه فالعمل بالضعيف مطلقا أخرى من العمل بالرؤيا اه قال وهذا كله حكم ما اذا كان الوارد فيه الحديث من العبادات فاذا كان من العادات بحيث لا يثبت على الوقوف عند الحديث الوارد فيه استحداث حكم شرعي ينبغي الوقوف عنده وان لم يصح وهذا مثل ما ذكره الديلمي بسنده عن بعض الحديث انه قال يوما في حديث من احتجم يوم السبت ويوم الاربعاء فاصابه برص فلا يلومن انفسه انه ضعيف فاحتجم يوم السبت والاربعاء فاصابه برص فعظم ذلك عليه فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم فشكا اليه حاله فقال لم احتجمت يوم السبت فقال لان الراوي كان ضعيفا فقال ليس كان قد نقل عني فابالك والاستمانة بحديثي فقال ثبت (٣٠٦) يا رسول الله فدعاه بالشفاء فأصبح

وقد زال ما به انتهى (ونغمضه) قلت قال في الطراز اذا قضى فأول ما يبدأ بتغمضه قال ابن حبيب ينبغي أن يلقن لا اله الا الله ويغمض بصره اذا قضى ويقول عنده سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لكل هذا فليعمل العاملون

وعند غير مكذوب ويقال عند انغماضه بسم الله وعلى ملا رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته أي (وايتاره مابعده وأسعده بقاءك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه اه قال الشيخ يوسف بن عمر قال ابن اسباط عن الثوري من لم يغمض عنه موته وبقي مفتوح الاجنان والشفتين فانه يأخذوا حدبعضه و آخر بابها يرحل فيجذبه قليلا فانه ينغمض وذلك محرج صحيح اه نقله ح (واسراع تجهيزه) قلت في سنن أبي داود مرفوعا لا ينبغي لحيفة مسلم أن تجلس بين ظهري أهل اه وفي المدخل يجهز على القورلان من اكرام الميت الاستجمال لدفنه وقول خشن وتأخيره عليه السلام الخ يعني لانه صلى الله عليه وسلم توفي يوم الاثنين بلا خلاف لا ثني عشر مضت من ربيع الاول عند الجهور ودفن ليلة الاربعاء على قول الاكثر وهو المشهور وقيل يوم الثلاثاء وهو الذي في الموطأ وقيل ليلة الثلاثاء والله أعلم وقيل انما أخر وادفنه لاختلافهم في موته أو في محل دفنه أو لخوف هجوم عدوا ولد هشمهم من ذلك الامر الهائل الذي ما وقع قبله ولا بعده منه له فصار بعضهم بكسه بلاروح وبعضهم عاجز عن النطق وبعضهم عن المشي أو لملا جهم غير عليه افذاذا كافي الموطأ مع الامن من تغيره صلى الله عليه وسلم قال عياض الصحيح الذي عليه الجهور ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كانت صلاة حقيقة لا مجرد الدعاء فقط اه ولا خلاف انهم لم يؤمهم أحد فقل لو صيته بذلك فهو تعبد وقيل لباشركل واحد الصلاة عليه منه اليه وقال الشافعي لعظم أمره صلى الله عليه وسلم وتنافسهم فيمن يتولى الصلاة عليه وقيل غير ذلك والله أعلم (الا الفرق) قلت قول ز أو يظهر تغيره ظاهره وان لم يتحقق موته وليس يبراد قطعا وعجاجة ح عن المدخل حتى يتحقق موته أو يظهر تغيره فيحصل اليقين بموته ثلاثين حيا فيحاط له وقد وقع ذلك كثيرا اه (ولتغسل سدر) قلت قول ز الى سدره المنتهي الخ في صحيح مسلم فلم اغشها من أمر الله عز وجل ما غشها تغيرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعمها من حسناتها فاماتل وهي عين العرش قال الخليل قد أظلت السموات والجنة قال بعضهم وهي طوبى التي ذكرها الله في سورة الرعد وهي شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها ويسكن الغصن منها ألف راكب لو وضعت ورقة منها في الارض لأظلت أهل الارض وانما قيل لها سدره المنتهي لان علم الملائكة ينتهي عندها لا يجاوزها ولم يجاوزها أحد الارسل الله صلى الله عليه وسلم وقبل لانه

وقال بعضهم انما ينادى يا فلان بن فلان
وقال بعضهم يا فلان بن أمة الله اه منه بلقظه

ينتهي اليها ما به بط من فوقها وما
يصعد من تحتها من أمر الله وقيل
لأنه ينتهي اليها من مات على سنة النبي
صلى الله عليه وسلم وهم المؤمنون
حقا والمنتهى اسم مكان أو مصدر
ميمي بمعنى الانتهاء وعلى القول
الأول جرى العلامة ابن زكري في
همزيته اذ قال

سدره المنتهى انتهى عندها العا

ثم وعلمه ليس فيه انتهاء
(السبع) ما أشار به مب من
البحث مع المصنف صواب قال
في المعلم أما اعتبار الوتر في الغسل
فانه في الثلاث معتبر وفيما زاد عليها
معتبر عندنا وعند الشافعي وغير
معتبر عند أبي حنيفة بعد الثلاث
اه وقال في الاكمال ليس عند مالك
رجه الله وبعض أصحابه في غسل الميت
حد لازم يقتصر عليه لكنه يتيقن
ولا يقتصر مع الانقاء على دون
الثلاث فان زاد على ثلاث استحب
الوتر ليس لذلك عنده حد والى هذا
يرجع قول الشافعي وغيره من العلماء
اه وما في خش عن ابن حبيب
تبع فيه ضج وفيه نظر لان
ما ذكره ابن حبيب انما هو عن ابن
سيرين وايضا فهو مخالف بظاهره
لذلك في ابن يونس مانصه قال ابن
حبيب السنة أن يكون الغسل
وتراو كذلك غسل النبي صلى الله
عليه وسلم قال النخعي غسله وتر
وتجميره وتر وكفنه وتر وقال ابن
سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه
شيء يغسل خمسا فان خرج منه شيء
غسل سبعة الا اذا فقامه

(وايتاره كالكنف لسبع) قول مب انظر ابن عرفة فانه قد ذكر انه لم يرتد فيه أي
الغسل بسبع لاحد الخ لم أجده في عدة نسخ من ابن عرفة هذا الذي ذكره عنه وكأنه
نقله بالمعنى لان ما ذكره هو محصل كلام ابن عرفة ونصه والمطلوب الانشاء اللغوي لا يقتصر
عن الثلاث فان أنفي بأربع خمس وبست سبع ابن رشد يستحب الوتر وأدناه ثلاث قلت
وقاله ابن حبيب ولم يحده أكثره فظاهره لو أنفي بثلاث أو تر قال أبو عمر قال أكثر أصحاب
مالك أكثره ثلاث المازري حكوا عن مالك المعتبر الانقاء لا العدد تغلق بارواية ابن
القاسم ليس فيه حد معلوم وفيه ما روى ابن وهب يستحب ثلاثا وخمسائعا وسدر
وفي الآخرة كافور اه منه بلفظه وانما عول المصنف على ما قاله هنا لانه على ذلك حمل
كلام ابن الحاجب مستدلا بكلام ابن حبيب وهو تابع لابن عبد السلام في حمل كلام ابن
الحاجب على ذلك ونص كلام ابن الحاجب ويستحب التكرار وتر الى سبع وان لم
يحصل الانقاء زيد اه ضج قال ابن حبيب السنة ان يكون وتر او كذلك غسل النبي
صلى الله عليه وسلم وان لم يحصل الانقاء بسبع زيد على السبع من غير مراعاة الوتر اه منه
بلفظه وسلم صر فلم يتعقبه وقال أبو زيد التعالي مانصه قوله فان لم يحصل الانقاء زيد
على السبع خليل وابن عبد السلام أي من غير مراعاة الوتر ابن عبد السلام بل لو حصل
الانقاء في بعض الجسد ولم يحصل في البعض لا يقتصر على انقاء ذلك البعض اه منه
بلفظه قلت والصواب ما افاده كلام ابن عرفة واستدلال ضج بكلام ابن حبيب فيه
نظر من وجهين أحدهما ان ابن حبيب انما ذكره عن ابن سيرين ولم ينقله عن أحد من
أهل المذهب ثانيهما انه مع ذلك مخالف بظاهره لما قرره بكلام ابن الحاجب تعالى ابن عبد
السلام ويظهر لك ذلك بجلب كلامه ففي ابن يونس مانصه قال ابن حبيب السنة ان يكون
الغسل وتراو وكذلك غسل النبي صلى الله عليه وسلم قال النخعي غسله وتر وتجميره وتر وكفنه
وتر وقال ابن سيرين يغسل ثلاثا فان خرج منه شيء يغسل خمسا فان خرج منه شيء يغسل سبعة
لا يزداد اه منه بلفظه فتأمل يظهر لك ما قلناه ثم هذا الذي نقله عن ابن سيرين معارض
بنصوص أهل المذهب المتقدمين في كلام ابن عرفة وغيرهم قال المازري في المعلم مانصه وأما
اعتبار الوتر في الغسل فانه في الثلاث معتبر وفيما زاد عليها معتبر عندنا وعند الشافعي وغير
معتبر عند أبي حنيفة بعد الثلاث اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل في الاكمال وقال عقبه
مانصه قال القاضي ليس عند مالك رحمه الله وبعض أصحابه في غسل الميت حد لازم يقتصر
عليه لكنه يتيقن ولا يقتصر مع الانقاء على دون الثلاث فان زاد على ثلاث استحب الوتر ليس
لذلك عنده حد والى هذا يرجع قول الشافعي وغيره من العلماء ثم قال وقد وقع في بعض
روايات هذا الحديث أو سبعة أو الى هذا النجاء احد واسحق أن لا يزداد على سبع وان خرج منه
شيء بعد السبع غسل الموضع وحده اه محل الحاجة منه بلفظه وفي التفرع مانصه
في غسله وتر ثلاثا وخمسائعا أو أكثر من ذلك اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه ويستحب
الوتر على قدر ما يحتاج اليه اه منه بلفظه وفي الارشاد مانصه ويغسل كالجنب يكرر
وترا اه منه بلفظه وحمل المصنف على الصواب يمكن بل هو الظاهر منه فيرجع قوله لسبع

لمابعده الكاف خاصة على قاعدته الاغلبية من اختصاص القيود وشبهها بما بهد الكاف
ويكون اعتمده في تحديد الكفن بسبع على قول الخمي مانصه وثلاث اولى من اربع
وخمس اولى من ست ولا أرى أن يتجاوز السبعة لانه في معنى السرف اهـ منه بلنظرة
ولا يمنع من حمله على هذا ماله في ضيق اذ كم من مسئلة سلك فيها في هذا المختصر خلاف
ما في ضيق والله أعلم (ولا يقضى بالرائد) قول ز بالرائد في الصفة الخ هو اخراج
لكلام المصنف عن ظاهره والظاهر ان المصنف انما أراد الرائد على الواحد في العدد لانه
قبل في ضيق اعتماد ابن الحاجب اياه وأيده بأنه مختار الامام المازري ولانه الذي جزم به
ابن بشير في تحريره ونص ابن الحاجب ولا يقضى بالرائد مع مشاحة الورثة الا أن يوصى
ولادين مستغرق فيكون في ثلثه وقيل يقضى بثلاثة مطلقا قال أبو زيد النعماني في شرحه
مانصه ابن راشد وابن عبد السلام وخليل يعني لا يقضى بالرائد على الواحد الساتر مع
مشاحة الورثة فان الرائد مستحب ولا يقضى بالمستحب الا أن يوصى به وليس عليه دين
مستغرق وقال عيسى بن جبر الغرماء والورثة على ثلاثة قال المازري وهذا الذي قال عيسى
من جبر الغرماء على ثلاثة اواب لا يقتضيه النظر الا أن تحرر عادة ويعلم أن الغرماء دخلوا
عليها فلم يعل رأى أن العادة اطردت بذلك ففرضه له ابن عبد السلام وقول عيسى هو الظاهر
عندي لانه غالب كفن الناس اهـ منه بلفظه ونص ابن بشير بعد أن ذكر أن الواجب ستر
جميع جسده وأما الرائد على الواجب فلا يقضى به مع مشاحة الورثة أو الغرماء الا أن
يوصى الميت مع فقد الدين المستغرق للتركة فان أوصى كان الرائد على الواجب في ثلثه اهـ
شغل الحاجة منه بلفظه انظر تمامه في قوله فانه نقله بتمامه وقال عقبه مانصه ولا شك انه
الذي قصد المصنف لكن لا بقوى قوة مافي ق والله أعلم اهـ ولا شك في قوته والله أعلم
(وهل الواجب ثوب بستره الخ) قول مب قال عجم هما قولان لم يشهر الخ هذا البحث
أشار اليه البساطي ثم بعده غ وسلمه ح وغير واحد قل وفيه نظر ظاهر لانهم ان
عنوا انه لم يصرح أحد بمادة التشهير في كل منهم ما قسم لكنه مخالف لما نصوا عليه في شرح
قوله للاختلاف في التشهير وان عمو ان الشيوخ لم يرجحوا واحدا منهم ما فغير مسلم اما
الاول فرجحه ابن بشير حجا نقله عنه غير واحد منهم أبو العباس القاشاني في شرح الرسالة
ونصه ابن بشير لا خلاف في وجوب ستر الميت ولا يختص الوجوب بعورته كما يقال في الحي
وهذا معلوم من دين الامة ضرورة اهـ منه بلفظه واياه اعتماد ابن الحاجب اذ قال مانصه
ويجب تكفين الميت بساتر جميعه اهـ فظاهره أنه متفق عليه وصرح بذلك ابن عبد السلام
فقال عقبه مانصه هذا مما يختلف فيه اهـ بلفظه على نقل ابن ناجي في شرح المدونة
فاى ترجيح أقوى من قول ابن بشير وهذا معلوم من دين الامة ضرورة ومن قول ابن عبد
السلام هذا مما يختلف فيه اذ ذلك أقوى من لفظ التشهير بمراتب ومن العجب أن غ
نفسه نص على أن ابن بشير حكى الاتفاق على القول الاول ونقل ح كلامه وسلمه ولم ينهها
على هذا وكما اقتصر عليه ابن الحاجب اقتصر عليه أيضا غير واحد وذلك ترجيح له بلا ريب
وأما الثاني فرجحه أبو عمر بن عبد البر بل ظاهر كلامه أنه تجمع عليه ونصه الفقهاء كاهم

ثم ناقله عن ابن سيرين معارض
بنصوص أهل المذهب انظر بقيتها
في الاصل ويمكن جل المصنف على
الصواب يجعل قوله لسبع راجعا
لمابعده الكاف خاصة على قاعدته
الاغلبية والله أعلم (وكافور الخ)
قلت قال ح وصفة ذلك أن
يؤخذ ثوب من الكافور ويجعل في
اناء فيه ماء ويذوب فيه ثم يغسل الميت
به قاله في المدخل اهـ (ويباح
الكفن) قلت خرج أصحاب
السنن وصححه الترمذي والحاكم
مرفوعا البسوا الثياب البيض
فأنها أظهر وأطب وكفنا فيها
موتنا كم (والزيادة الخ) قلت
قال في الطراز ويجوز أن يخفف في
أكفان الصغار انظر ح (ولا
يقضى الخ) الظاهر ان مراده الرائد
على الواحد في العدد لانه قبل في
ضيق اعتماد ابن الحاجب اياه وأيده
بأنه مختار المازري وأنه الذي جزم به
ابن بشير في تحريره لكنه لا يقوى
قوة مافي ق انظر الاصل والله
أعلم (خلاف) رجح الاول ابن
بشير واقتصر عليه ابن الحاجب
وغيره ورجح الثاني ابن عبد البر بل
ظاهره أنه جمع عليه واقتصر عليه
في التفريع والمقدمات والتقييد
والتقسيم وبه يسقط البحث مع
المصنف انظر الاصل

لا يرون في الكفن شيئاً لا يعتدى وما ستر العورة أجراً اهـ بلفظه على نقل ابن ناجي في شرح
المدونة وفي التفرع مانصه وكل ما جاز أن يلبسه الحي ويصلي فيه جاز أن يكفن فيه الميت
اهـ منه بلفظه وفي المقدمات مانصه والذي يمين منه تعين القرض ستر العورة وما زاد على
ذلك فهو سنة اهـ منها بلفظها ونحوه له في كتاب التقييد والتقسيم كما في ضيغ ونصه وفي
التقييد والتقسيم ان الزائد على ستر العورة سنة اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن في شرح
المدونة مانصه وأوجب من الكفن ما يستر عورة الميت وما زاد عليه فهو سنة اهـ منه
بلفظه فاقصر هو لاء الأئمة على هذا القول وسيأقهم إياه مساق المذهب من غير ذكر
خلاف ترجيح له أي ترجيح نقد بان لك أن قول المصنف رحمه الله خلاف صحيح * (تنبيه)
استدل النووي للقول الثاني بحديث تكفين مصعب بن عمير في التمرة وتغطية رجله
بالأخر وبحث الابن في ذلك ونصه النووي ويؤخذ من الحديث ان الواجب من الكفن
ما يستر العورة فقط اذ لو وجب غيرها لوجب على الحاضر ان اقامه ولا يبعد أن يكون
للحاضر من فضل ثوب يكمل به قلت وهذه قضية عين فلعله تعذر اتمامه اهـ منه بلفظه
(وتقيمه وتعميمه) قول مب وأما قول المصنف انه المشهور من المذهب فهو في
عهده اهـ قلت العهدة ساقطة عن المصنف والحدثة قال أبو العباس القاشاني
عند قول الرسالة ويستحب أن يكفن الميت في وتر الخ مانصه قال الباجي المستحب عند
مالك على المشهور خمسة أثواب قيص وعمامة ومئزر وثوبان بدرج فيهما ويجعل للمرأة
خمار عوضاً من العمامة اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومنه حرف جحر في الشيخ زروق في
شرحها وكلام الباجي في المنتقى موافق في المعنى لما نسبناه اليه ونصه وقوله في الحديث
ليس فيها قيص ولا عمامة يحتمل وجهين أحدهما انه لم يكن في كنفه جملة قيص ولا عمامة
وانما كفن في ثلاثة أثواب والثاني انه يكفن في ثلاثة أثواب لم يعتد فيها بقيص ولا عمامة
وان كان ذلك من جملة ما كفن فيه وقد اختلف العلماء في ذلك فروى ابن حبيب وابن
القاسم عن مالك ان الميت يقيم ويغم وبه قال أبو حنيفة وقال القاضي أبو الحسن بن
القصار ان مذهب مالك انه غير مستحب وقد روى يحيى بن يحيى عن ابن القاسم ان المستحب
ان لا يقيم ولا يغم ونجابه نحو المنع وبه قال الشافعي ثم استظهر الاول مستدلاً بحديث
جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم ألبس ابن أبي قيسه وقال عقب ذلك مانصه مسئلة اذا
ثبت ذلك فان المستحب عند مالك من الكفن خمسة أثواب قيص وعمامة ومئزر وثوبان
يدرج فيهما بعد ذلك اهـ محل الحاجة منه بلفظه ثم قال بعده هذا عند قول الموطأ مالك عن
ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال الميت
يقص ويروز الخ مانصه قوله يقص يريد بلبس القيص ويشد عليه المئزر وهذا يؤيد
ما ذكرنا من مذهب مالك في القيص والمئزر اهـ منه بلفظه وفي الارشاد مانصه وأكمل
للرجال خمسة قيص وازار وعمامة ولفافتان وللمرأة سبعة حقو وقيص وخمار وأربع
لفائف اهـ منه بلفظه وقد سلم صر قول ضيغ المشهور من المذهب ان الميت
يقص ويغم وروى يحيى بن يحيى ان المستحب أن لا يقص ولا يغم وحكى ابن القصار عن

(وتقيمه) قال الباجي في المنتقى
المستحب عند مالك على المشهور
خمس أثواب قيص وعمامة الخ
ونقله القاشاني والشيخ زروق في
شرح الرسالة وبه يعلم سقوط
العهدة عن المصنف انظر الاصل
والله أعلم (وابتداء بحمد)
قول زء تب كل تكبيرة الخ هذا
هو مختار ابن يونس كما في انظره

(رأس الميت الخ) قول ز وانظر لو تقدم عليها كل الخ توفقه معني على الكراهة وفي المعيار عن ابي سعيد بن ابى مانصه قد وقع في كلام النخعي نفي الخلاف في منع التقدم على الجنائز عند الصلاة عليها بناء على الشفاعة فالمصلي يشفع كالمشير اليها اه ونص النخعي في تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه ويتقدم يستشفع اه وعليه فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر عدم الاجزاء لانه الاصل فيما لا يجوز حتى يدل دليل على خلافه والله أعلم قلت فلو جعل رأس الميت عن يساره أجزأت نقله في ضيق وابن عرفة وأشار له ز بقوله نذبا وقال ابن عاشر صوابه عطفه بالواو لانه مندوب مستقل اه (ورفع قبر الخ) قلت قال في النوادر ومن شأنهم صب الماء على القبر ليستند وروى انه فعل ذلك بقبر النبي صلى الله عليه وسلم (وتهيئة طعام) قلت قال في الطراز وأما اصلاح أهل الميت طعاما وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدوه من البدع لانه لم ينقل فيه شيء وليس ذلك موضع الولايم (٣١٠) أما عقرب الهائم وذبحها على القبور فن أمر الجاهلية وقد روى أنس

مالك كراهة التقيص نقله المازري اه منه بخطه ونقله أيضا أبو زيد النعالي مقتصرًا عليه مسلم وهو حقيق بالتسليم والله أعلم * (تنبيه) * قوله في ضيق وروى يحيى بن يحيى الخ المتبادر منه انه روى ذلك عن ابن القاسم وقد صرح بذلك البايع ورواية يحيى هذه وقعت في آخر رسم من سمعاه من كتاب الجنائز ولم اذكرها ابن عرفة قال عقبها مانصه فقبله الشيخ ابن رشد المعروف له ولروايته من شأنه أن يعهم ولا أعرف هذا المسموع له وانما أعرفه في العشرة من سمع يحيى من ابن نافع لابن القاسم اه منه بلفظه ونص ابن رشد قال القاضي هكذا وقعت هذه الرواية هنا لابن القاسم والمعروف من مذهبه وروايته عن مالك في المدونة وغيره ان من شأن الميت أن يعهم وقد وقع في العشرة في الكتاب الذي أوله يغصب الارض برأحا قال يحيى وسألت ابن نافع عن الكفن المستتلة الى آخرها على نصم اف الله أعلم انهم من قول ابن نافع لا من قول ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه (رأس الميت عن يمينه) قول ز فبكروا لمنفردا أو امام أو مأمووم تقدمه عليها الخ ما ذكر من ان كلام ح يفيد ذلك ظاهرا ولكن في المعيار مانصه وسئل أي الاستاذ أبو سعيد بن لب هل يجوز لبعض المأموومين أن يكون امام الجنائز في الصلاة عليها فأجاب قد وقع في كلام النخعي نفي الخلاف في منع التقدم على الجنائز عند الصلاة عليها بناء على الشفاعة فالمصلي يشفع كالمشير اليها اه منه بلفظه ونص النخعي في تبصرته ولا خلاف انه لا يجوز حين الشفاعة وهو وقت الصلاة أن يجعل الميت خلفه ويتقدم يستشفع اه منها بلفظه وعلى هذا فاذا تقدم الجميع عليها فالظاهر أنها لا تجزى لان الاصل فيما لا يجوز عدم الاجزاء حتى يدل دليل على خلافه وتوقف ز انما بناء على الكراهة والله أعلم (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية قلت في المشارق مانصه قوله

ابن مالك مرفوعا لا عقرب في الاسلام خرجته أبو داود اه قال العلماء العقرب الذئب عند القبر وأما ما يذبحه الانسان في بيته ويطعمه للفقراء صدقة على الميت فلا بأس به اذ لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفاخرة ولم يجمع عليه الناس وفي المدخل ويحذر من هذه البدعة وهي حل الخرفان والخبر أمام الجنائز فاذا أتوا على القبر ذبحوا ما أتوا به بعد الدفن وفرقوه مع الخبز ويقع بسبب ذلك من ارجاسه وحراب ويأخذ ذلك من لا يستحقه ويحرمه المستحق في الغالب وذلك مخالف للسنة لان ذلك من فعل الجاهلية لما رواه أبو داود عن أنس مرفوعا لا عقرب في الاسلام اه ولما فيه من الرياء والسمعة والمباهاة والفخر لان السنة في أفعال القرب الاسرار بهادون الجهر فهو أسلم ولو تصدق بذلك في البيت سرا

لكان عملا صالحا لو سلم من البدعة أعني أن يتخذ ذلك سنة أو عادة لانه لم يكن من فعل من مضى والخبر كله اللهم في اتباعهم رضي الله عنهم اه انظر ح (وتعزية) قول ز وانظر ما الرواية قال في المشارق رويته بعد الهمة وكسر الجيم وبالقصر وتسهيل الهمة أو تسكينها وضم الجيم اه قلت وقول ز وخبر من عزي مصابا فله مثل أجره هذا الخبر رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن مسعود وروى الطبراني مرفوعا من عزي مصابا كساه الله خلتين من حل الجنة لا تقوم بهما الدنيا وأخرج أحمد عن أبي الجعد رضي الله عنه قال بلغنا أن داود عليه السلام قال الهى ماجرا من عزي خيلا لا يريد به الا وجهك قال جراؤه ان ألبسه لباس التقوى قال الهى ماجرا من شيع جنازة لا يريد بها الا وجهك قال جراؤه ان تشيعه ملائكتي اذا مات وان أصلي على روحه في الارواح قال الهى ماجرا من أسند يتيما أو أرمله لا يريد بها الا وجهك قال جراؤه ان أظله تحت ظل عرشي يوم لا ظل الا ظلي قال الهى ماجرا من فاضت عيناه من خشيتك قال جراؤه ان أو منعه يوم الفزع الا كبير

وان أقي وجهه ومع جهنم وأخرج أجد عن أبي الجعد رضي الله عنه قال قرأت في مسألة داود عليه السلام انه قال الهى ماجزاء
من يعزى الخزين المصاب ابتغاء مرضاتك قال جراثؤه ان اسوء ردا من أردية الايمان استره به من النار وأدخله الجنة قال الهى فما
جراثؤه من يشيع الجنائة ابتغاء مرضاتك قال جراثؤه ان تشيعه الملائكة يوم يموت الى قبره وان أصلى على روحه فى الارواح قال الهى
فما جراثؤه من يسند اليتيم والارملة ابتغاء مرضاتك قال جراثؤه ان أظله فى ظل عرشى يوم لا ظل الا ظلى قال الهى فما جراثؤه من يبيكى من
خشيتك حتى تسيل دموعه على وجهه قال جراثؤه ان أكرم وجهه على فيج النار وان أومنه يوم الفزع الاكبر والله در القائل

جاورت أعدائي وجاور ربه * شتان بين جواره وجواري

فحسبى ثواب الله من كل نكبة * وحسبى بقاء الله من كل هالك

وهون ما ألقى من الوجع دأبى * أجاوره فى قبره اليوم أو غدا

ومن أحسن ما وقعت به التعزية ما عزي به بعض عبد الله بن عباس رضى الله عنهما لما توفي والده

والقائل

والقائل

اصبرنكن بك صابرين فانما * صبر الرعية عند صبر الراس خير من العباس أجرك بعده * والله خير منك للعباس
وقال فى الجواهر ذكرا بن حبيب ألفاظا فى التعزية عن جماعة من السلف ثم قال والقول فى ذلك واسع انما هو على قدر منطق
الرجل وما يحضره فى ذلك من القول وقد استحسن ان أقول أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقبك منها
غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه اه وقال فى النوادر عن ابن حبيب وروى ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا عزي قال بارك الله لك فى الباقي وأجرك فى الفاني وعزى النبي صلى الله عليه وسلم امرأة فى ابنها فقال ان الله ما أخذولة
ما أبقي ولا كل أجل مسمى وكل اليه راجع فاحتسبى واصبرى فانما الصبر عند أول الصدمة وكان محمد بن سيرين اذا عزي قال
أعظم الله أجرك وأعقبك (٢١١) عقبا نافع الدنيا والآخرة وكان مكحول يقول أعظم الله أجرك وجبر مصيبتك
وأحسن عقباك وغفرتو قال ثم ذكر عن ابن حبيب ما ذكره عنه فى الجواهر
ثم قال وقال غيره وأحسن التعزية ما جاء بها الحديث أجركم الله فى مصيبتكم
وأعقبكم خيرا منها ان الله وانا اليه راجعون اه وقوله وأحسن التعزية الخ

اللهم أجرنى فى مصيبتى رويته بالمدة للهمة
وكسر الحليم وبالقصر وتسجيل الهمة أو

مثله فى المدخل وزاد سند عن ابن حبيب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما مات وجاءت التعزية به وهو صوته من جانب البيت
السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته ان فى الله عزاء من كل مصيبة وخلة من كل هالك ودرك من كل فائت فبالحق فثقوا وايه
فارجوا فان المصاب من حرم الثواب اه انظر ح وفى الحصن مانصه وفى العزاء يسلم ويقول ان الله ما أخذولة ما أعطى وكل
شىء عنده بأجل مسمى فلتصبروا ولتحتسب خ م وكتب صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل رضى الله عنه يعزى به فى ابنه بسم الله
الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى معاذ بن جبل سلام عليك فاني أجد اليك الله الذى لا اله الا هو أبعد فأعظم الله لك الاجر
وألهمك الصبر ورزقنا واياك الشكر فان أنفسنا وأموالنا وأهلينا وأولادنا من مواهب الله عز وجل الهنية وعواربه المستودعة
نتمتع بها الى أجل معدود ويقبض الوقت معلوم ثم افترض علينا الشكر اذا أعطى والصبر اذا ابتلى وكان ابتلى هذا من مواهب
الله الهنية وعواربه المستودعة متمتع به فى غبطة وسرور وقبضه منك بأجر كثير الصلاة والرحمة والهدى ان احتسبت فاصبر
ولا يحبط جرك أجرك فتندم واعلم ان الجزع لا يرد شيئا ولا يدفع حزنا وما هو نازل فكان قدو السلام مس هر أى المستدرك
للحاكم وابن مردويه وما تقدم يرد قول من قال لا يقال أعظم الله أجرك فى تهذيب الاذكار وأعظم أفصح من عظم لا كما ذكره ثعلب
فانه عكسه ورد بقوله تعالى ويعظم له أجرا ثم قال وفى مناقب الشافعى انه كان يكره ان يقال أعظم الله أجرك لان معناه أكبر الله
مصيبتك وأسند عن مطرف انه قال لا تقل أعظم الله أجرك ولكن قل أجرك اه وانظرا للاستدلال بالآية فانه لا دليل فيها
على كونه أفصح اذ وردا معانى الكتاب العزيز قال تعالى ومن يعظم حرمات الله الآية الا ان يكون المراد من الرد على ثعلب
استواءهما لا ببلغية أحدهما وذكر السبكي فى طبقاته عن الربيع بن سليمان صاحب الامام الشافعى انه قال دخلت على الشافعى
وهو مريض فقلت قوى الله ضعفك فقال لقوى ضعفى قتلى قلت والله ما أردت الا الخير قال أعلم بانك لو شمتنى لم ترد الا الخير وفى
رواية قل قوى الله قوتك وضعف ضعفك قلت انا قد جاء فى أدعية النبي صلى الله عليه وسلم وقوفى رضاك ضعفى وقال الربيع ايضا
سمعت الشافعى يقول أكره ان يقال أعظم الله أجرك يعنى للمصاب لان معناه أكثر الله مصائبك ليعظم أجرك أى والمطلوب من

العبد سؤال العافية مطلقا قال التاج السبكي ولنا في هذا من البحث مثل ما قدمناه في قوى الله ضعفك فكلاهما في السنة ١٥
 وأيضا فالتظاهر المراد أعظم الله أجرك في هذه المصيبة الواقعة والله أعلم (وسن التراب) * قلت في طور ابن عات قال بعض
 الصالحين ماشى الايمن أحق بالتراب من جنبي الايسر وأوصى أن يحثى عليه التراب دون غطاء وقول ز وكره عبد ابن القاسم
 الخ على هذا يكون خيرا في كلام المصنف ليس على يابه واقتصر في المدخل على الجواز ونصه الدفن في التابوت جائزا لاسيما في الارض
 الرخوة وهو ظاهر المصنف وقول ز ويكره فرش مضربة الخ قال العلامة ابن زكري ولا يبق في القبر حصير ولا غيره فان مافعله
 شقران من ابقاء القبطية في القبر الشريف لم يوافق عليه أحد من الصحابة ولم يعلموا بذلك قال ابن عبد البر ثم أخرج القطيفة من
 القبر لما فرغوا من وضع اللبانات التسع (٢١٢) حكاه ابن أبي زبالة ومذهب جمهور أهل العلم كراهة ذلك وشذ من قال

يجوز اه كما قال النووي (والماء
 السخن) * قلت قول ز وقال
 أبو حنيفة أحب الخ قال ابن ناجي
 أجيب بأنه يرخي والمطلوب ما يشده
 (وتسكين بلبوس) * قلت
 وما يقال من أن المسوق يتباهون
 بأكفانهم لا أصل له كما في المدخل
 وقد دعت سيدتنا فاطمة رضي الله
 عنها وعنا بركتها عند وفاتها بأكفانها
 فأثيب بنباب غلاظ خشن فلبستها
 كما في الحلية وقال سيدنا أبو بكر
 رضي الله عنه وعنا بركته بحبته الحى
 أحق بالجديد وانما الكفن للمهنة
 والصديد وانما المقصود الستر
 لا المفاخرة وأرسل سيدنا حذيفة
 رضي الله عنه وعنا بركته بحبته وراء
 أكفانها احتضرم قال أجمعت بها
 قالوا نعم قال فلا تتعاولوا فيها فانه ان
 يكن لصاحبكم عند الله خير فانه
 يبدل بكسوته كسوة خير منها
 والايسر سلبا والله التوفيق

تسكينها وضم الجيم اه منها بلقطها (وتسكين بلبوس أو من عفر ومورس) ظاهره
 وان لم يغسل وهو كذلك وقيد ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل * (تنبيه) * قال ح
 مانصه قوله ومن عفر ومورس هكذا قال اللغوي ان كل ما صبغ بطيب فجاء زللر جال
 والنساء قال سند وظاهر كلام أئمتنا انه يكره كل مصبوغ اه منه بلة ظه * قلت
 فيه نظير لما قاله اللغوي واعتمده المصنف هو الذي في سماع عيسى ونقله ابن عرفة مختصرا
 وسلمه ونقله ق وسلم ابن رشد ذلك ولم يحك فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو
 جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب وليس من الزينة قال ابن حبيب في الرجل اذا غسل
 وان لم يخرج منه لونه اه منه بلقطه وقال في النكت مانصه انما كره المعصفر في الكفن
 وأجيز المصبوغ بالورس والزعفران لان المعصفر زينة وليس بطيب والورس والزعفران
 طيب اه بلقطه على نقل أبي زيد الثعالبي ونقل أبو الحسن كلام ابن رشد مقتصر عليه
 مسلمة وعلى ذلك قول ابن الحاجب فقال وفي المعصفر قولان ويجوز الورس والزعفران
 اه منه (في كآب وزوج وابن وأخ) قول مب هذا وان كان هو ظاهر المدونة لكن
 عزالها ابن عرفة عدم الاقتصار على من ذكر الخ تسع في ذلك طفي وقد سلم نو ما قاله
 عجم ومن تبعه بسكونه عنه ولم يعرج على ما لطفى وكأنه لم يرتضه وقد صرح باعتراضه
 في غير حاشيته فقد أطلعني بعض السادات الفضلاء من أعيان تلامذته وأعيان علماء
 العصر فناولني بعد ما تناقضت معه في المسئلة زقمة مكتوب فيها مانصه الحمد لله التهذيب
 وتسبع المرأة جنازة زوجها وولدها وولدها وأخيها اذا كان يعرف ان مثلها يخرج على
 مثله وان كانت شابة ويكره أن يخرج على غيره هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من
 قرباتها اه فزيادة ابن عرفة ونحوهم مع نسبته لها واعتراض طفي بذلك على عجم
 ومن تبعه فيه نظروا قررها ابن ناجي بأن المعنى انها يخرج على الذين سماهم ولا يخرج على

(ومن عفر ومورس) هكذا قال اللغوي ومثله في سماع عيسى ونقله ابن عرفة و ق وسلمه ابن رشد غيرهم

ولم يحك فيه خلافا ونصه وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لانه من الطيب لامن الزينة اه ومثله في النكت
 وعلى ذلك قول ابن الحاجب فقال وفي المعصفر قولان ويجوز الورس والزعفران اه وظاهره كالمصنف وان لم يغسل او هو
 كذلك وقيد ابن حبيب في الرجل بما اذا غسل انظر الاصل (في كآب الخ) قول مب لكن عزالها ابن عرفة الخ أصله
 لطفى ولم يعرج عليه نو بل اعترضه في غير حاشيته قائلا ان زيادة ابن عرفة ونحوهم ليست في المدونة وذ كر نصها ثم قال وقررها
 ابن ناجي بأن المعنى انها يخرج على الذين سماهم ولا يخرج على غيرهم اه وما قررها ابن ناجي مثلها لعياض وابن يونس وذلك
 كله يدل على ان الصواب ما لعج ومن تبعه

غيرهم اه من خط شيخنا المقدس المنعم سيدي تقي بن سودة جدد الله عليه روحه
ورضى عنه اه من خطه بارك الله فيه ٥ قلت وما قاله طيب الله ثراه ظاهر لكن لا يتم
الاحتجاج به على طفي أما قوله انه ظاهر التذيب فان طفي قد سلمه ولكنه عدل عنه
لامر آخر وأما كون ابن ناجي قسرها بذلك فلا يخفى ان كلام ابن ناجي بمجرد وفهمه
لا يكون حجة على كلام ابن عرفة وفهمه مع ان كلام ابن عرفة يفيد أنه ناقل لذلك عن
الباجي مع تسليمه اياه لكن كلام عياض وابن يونس يفيد أن الصواب مع عجم ومن تبعه
ونص عياض في تنبيهاته قوله ولا بأس ان تتبع المرأة جنازة ولدها والدة ومثل زوجها
وأخيها اذا كان ما يعرف أن يخرج منها على مثله ثم قال قلت أفستكره لها ان تخرج على
غير هؤلاء ممن لا ينكر لها الخروج عليهم من قرابتها قال نعم كذا في رواية شعبة وخنا وكذا
نقلها أبو محمد بن أبي زيد وعبد الحق وغيرهما وفي بعض النسخ والروايات ممن ينكر وكانت
لا في كتاب ابن المرباط ملحقه والحاكمها هو الصواب ومعنى ذلك عند بعض المشايخ أنهم هم
الذين سماهم أو لا وأنهم لا يخرج على غيرهم ويصح هذا أنه قال في المبسوط في هذه المسئلة
ويكره ان تخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج عليهم اه منها بلقطها وذكر
ابن يونس عن الامهات مثل ما تقدم الا انه قال ممن لا يكون من الكون وقال عقبه ما نصه
محمد بن يونس كذا في الامم ممن لا يكون وفي نقل أبي محمد وغيره ممن لا ينكر وهو أوصوب
فيحتمل ان يكون معنى ما في الامم ان كل امرأة متصرفه ليست من ذوات القدر اللاتي
لا يخرجن بمجوزها ان تخرج على كل من يخرج عليه في الجنازة ولا تختجب منه ولا
تخرج على من تختجب منه من أقاربها وأما على نقل أبي محمد فيكون المعنى ان المتصرفه
تخرج على الولد والوالدة والاب والابن لا يخرجون على غيرهم ومعنى قوله ممن لا ينكر الذين لا ينكر كانه
قال ولا يخرج على غير هؤلاء الذين لا ينكر لها الخروج لجنازتهم من الولد والوالدة والاب
والزوجة وكذلك وقعت في المبسوط وهو الصواب اه منه بلقطه وقد خفي هذا كله على
طفي ومن تبعه والكمال لله وقول مب وهكذا في عبارة ابن رشد الخ فيه نظر ظاهر لان
ابن رشد لم ينسب ذلك للمدونة ولم يذكر الأباها وأخاها ثم قال ومن أشبههما والذى يشبههما
هو من ذكره في المدونة معهما وليس مقابل المشهور في كلامه قصر خروجها على
المذكورين في المدونة بل مقابله قول ابن حبيب كما صرح به في كلامه ونصه هذا هو المشهور
وقد ذكر ابن حبيب ان خروج النساء في الجنازة مكره بكل حال في أهل الخاصة وذوى
القربا وغيرهم اه منه بلقطه فتأمل به بانصاف والله أعلم (وفي الصنف أيضا الصنف) الظاهر
ان المصنف تبع طريقة اللخمي وابن شامس وابن الحاجب كعادته وهي ان الصنف من
المشرق الى المغرب خاص بالصنف الواحد كالرجال مثلا ولا يمنع من ذلك قوله أيضا كما قيل
ولا يحتاج عن ذكر لفظة أيضا الى الجواب بما ذكره مب عن ت لمافيه من التكلف
لان قوله ولا يلى الامام رجل المراد به الجنس فيصدق بما اذا لم يكن هناك الرجل واحد
فيجعل مما يلى الامام ثم يلى به الى جهة القبلة طفلا الخ ويصدق بما اذا تعدد فيجعل الافضل
مما يلى الامام ثم الذى يلى به في الفضل الى جهة القبلة وهكذا فاذا فرغ جنس الرجال جعل

وقول مب وهكذا في عبارة ابن
رشد الخ فيه نظر لان ابن رشد لم ينسب
ذلك للمدونة على ان المراد بقوله
ومن أشبههما هو من ذكره المصنف
والمدونة معهما انظر الاصل والله
أعلم (وجع أموات الخ) ٥ قلت
قول ز أو تربة أخرى الخ لوقال
ولو وجدت تربة أخرى يولد أخرى
حيث الخ لكان صوابا (وفي الصنف
الخ) قول مب من اختصاص
الكيفية الثانية الخ على هذا معنى
ابن الحاجب أيضا والظاهر أن
المصنف تبعه كعادته ولا يعكر عليه
قوله أيضا خلافا لعب لان قوله
أولا يلى الامام رجل أى جنسه
صادق بالتعدد فيجعل الافضل مما
يلى الامام ثم الذى يلى به في الفضل
وراه وهكذا فأخذ جواز جعل
الرجال صفات الامام الى القبلة
اذا انفردوا اذ لا تأثير للاجتماع في
جواز ذلك فأشار لهذا بلقطة أيضا
فتأمل

وقول ز تبعا لضيق فيه نظر لان ضيق لم يذكرك في الصنفين انظر نصه في الاصل وقوله الاولى كل رجل مفضل الخ فيه نظر لانه يؤدي الى كون جميع ماعد الافضل عن عيين المصلي وهو خلاف ماني ضيق وابن عرفة والقلشاني وخلاف ماني ق عن ابن رشد انظر الاصل والله أعلم قلت وقول ز عن الفا كهاني في الحديث من شهد الخ هذا الحديث خرجته البخاري ومسلم والنسائي وقوله فيه قيراطان أي بدون قيراط الصلاة فهي ثلاثة كما في حديث خرجته الدارقطني ابن حجر وهو سياق أكثر الروايات وبذلك جزم بعض المتقدمين وحكاها ابن التين عن القاضي أبي الوليد ومقتضى قوله في حديث البخاري في كتاب الايمان المذكور في خش وز هنا وكان (٢١٤) معها حتى يصلي عليها الخ ان الحاصل بالصلاة وبالدفن قيراطان فقط والله

الاطفال خلف المفضل منهم وهكذا ولا شك انه يؤخذ من هذا جواز جعل الرجال صفان من الامام الى القبلة اذا انفردوا اذ لا تأثير للاطفال والعبيد والنساء في تسويغ جعل الرجال صفان من الامام الى القبلة عند الاجتماع ولما فهم جواز ذلك أولا في بلفظة أيضا في قوله وفي الصنف الخ فتأمل بالنصاف وقول ز دون ما للشارح تبعا لضيق فيه نظر لانه صريح في أن ضيق ذكر ذلك في الصنفين وليس كذلك ونصه يعني ان الجنائز اذا كانت جنسا واحدا جاز فيها ذلك وجاز فيها أيضا ان تجعل صفوا واحدا ويقف الامام عند أفضلهم وعن عيين المصلي الذي يليه في الفضل رجلا المفضل عند رأس الفضل ومن دونهما في الفضل عن شماله رأسه عند رجل الفضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره رأسه عند رجل الثالث في الذكر اه منه بلفظه وقول ز في التنبيه الاقول الاولى كل رجل مفضل مفضل في رأس فاضل الخ فيه نظر لانه يؤدي الى ان يكون جميع الموق الموقد الافضل عن عيين المصلي وهو خلاف قول الأئمة ان الصف يكون من المشرق الى المغرب وخلاف ما تقدم عن ضيق وخلاف ما لابن عرفة والقلشاني وخلاف ماني ق عن ابن رشد وكلام ابن رشد هو في سماع القرنيين ولنقل ذلك كله برمته تيمنا للفائدة وليسان الحق في المسئلة الثانية عشرة من رسم الجنائز والصيد والذبايح من سماع القرنيين من كتاب الجنائز مانصه قال وسألته عن جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا كيف يصلي عليهم فقال لي يجعل الرجال ممالي الامام ويجعل النساء من ورائهم ممالي القبلة قلت له كيف يفعل بهم فقال لي ان كانوا رجلين واحداً يجعل الرجلان ممالي الامام سطورا واحداً لا يجعل سطورا أحدهما من ورائه سطورا أحدهما ولكن يجعل بلسقه سطورا واحداً عرضا كذا وخط بيده في الارض من نحو يساره حتى ذهب به الى يمينه وتجعل المرأة من ورائهم سطورا كذا وخط بيده في الارض صفيين سطورين أو أكثر من ذلك على هذه الصفة فقال له ابن كنانة أ رأيت ان كانوا رجلين قط كيف يصلي عليهم ما يجعلان سطورا واحداً أم يجعل أحدهما امام صاحبه الى القبلة والاخر من ورائه (٣) أحب الى واني لا اري ذلك واسمأكله ان جعل سطورا واحداً وجعل أحدهما امام صاحبه قبل له فأبى سمأكله أن يجعل ممالي الامام فان أحدهما أفضل

أعلم وقول مب فيه نظر فان ما كان مداراة الخ في نظره نظر فان المداراة مطلوبة شرعا وفي الحلية قال يحيى بن عتيق قلت لمحمد بن سيرين الرجل يتبع الجنائز لا يتبعها حسبة يتبعها حياء من أهلها له أجر قال أجر واحد بل له أجران أجر الصلاة على أخيه وأجر لصنته الخي اه قال العلامة ابن زكري قالوا وكذا اذا تبعها مداراة فالمراد بقوله في الحديث ايما الخ الاحتراز عن الرياء ومهما اتبعها المقصد محمود شرعا دخل هنا اه وهذا لا ينافي ماني مب عن ابن حجر لان مراده انه فعل ذلك بمجردنية المكافأة أو المحاباة من غير نية امتثال أمر الشارع بالمدارة وجبر الخواطر مثلاً فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن حجر والذي يظهر لي الخ نحوه للعلامة ابن زكري فانه قال على قول البخاري باب فضل اتباع الجنائز وقال زبد بن ثابت اذا صليت فقد قضيت الذي عليك وقال جدي بن

هلال ما علمنا على الجنائز اذا نال من صلى ثم رجع فله قيراط اه مانصه بين بالاثنتين ان المراد بالاتباع واشرف الموعود عليه بالقيراط هو الاتباع للدفن للصلاة لانها بمجرد ما كافيته في حصول القيراط الاقول وفي مسلم من صلى على جنازة ولم يتبع فله قيراط قدل على ان الصلاة تحصل القيراط وان لم يحصل اتباع فعني حديث أبي هريرة من تبع جنازة فله قيراط ان الاتباع بعد الصلاة يترب عليه قيراط آخر وظاهر حديث أبي هريرة ان الاتباع للقبر يترب عليه القيراط ولو لم يصل عليه ما فخطوقه مقدم قوله أحب الى الخ هكذا في نسخة الاصل التي بأيدينا ولعل صدر الجواب ساقط وأصل الكلام قال يجعل أحدهما امام صاحبه الى القبلة والاخر من ورائه أحب الى الخ ونحو ذلك تأمل اه معصية

وأشرف قال أرى ذلك إلى الاجتهاد قبل له أريت أن كثرت جنائز الرجال كيف يصلي عليهم الإمام الذي يصلي عليهم قال يجعل أحدهم بين يديه معترضا ثم يجعل الآخر معه عن يمينه وشماله سطرأ هو وسطهم ثم يصلي عليهم ولا يجعل أحدهم مما يلي الإمام والآخر من ورائه ثم الآخر من ورائه قال القاضي أما إذا كثرت جنائز الرجال والنساء فإنهم يجعلون سطرين أو أكثر من ذلك كما قال قولاً واحداً فإن كانت الأسطر وتراو هو الاختيار أن يكون قام الإمام في وسط الاوسط منها وإن كانت شفعاً قام فيها بين رجلين على يمينه ورأس الذي على يساره ويكون الافضل منهم الذي على يمينه ثم الذي يليه في الفضل الذي على شماله ثم الذي يليه في الفضل الذي يلي الذي على يمينه ثم الذي يليه في الفضل الذي يلي الذي على شماله ثم ينتقل إلى الصف الذي أمامه على هذا الترتيب ثم إلى الذي بعده على هذا أبداً وأما إذا قل عدد الجنائز فكانوا اثنين أو ثلاثة أو نحو ذلك قال ابن حبيب إلى ما دون العشرين فكان مالئ أول زمانه يرى الاحسن أن يجعل واحداً امام واحداً إلى القبلة وهي رواية ابن كثة عنه في هذه الرواية ثم رأى ذلك كله واسعان يجعلوا صفوا واحداً من المشرق إلى المغرب أو يجعل واحداً امام واحداً إلى القبلة ولم يفضل إحدى الصورتين على الأخرى وهذا الاختلاف قائم من المدونة اه محل الحاجة منه بلفظه * (تنبيهان * (القول) * كلام ابن رشد صريح في أنه إذا كان الصف شفعاً يكون الذي يلي الافضل في الفضل على يسار الإمام وأما إذا كان وترأ فلم يصرح فيه إلا بأن الافضل يجعل وسطاً ويقف الإمام عند وسطهم ولم يذكر صريحاً يجعل الذي يليه في الفضل عن يمين الإمام رجلاً عند رأس الافضل أو يجعل على يسار الإمام رأسه عند رجلى الافضل ولكن الذي يظهر من كلامه هو الاحتمال الاول واختار عجم الوجه الثاني ونسبه للفاكهاني معترضاً به على الشارح قال تو وفيه نظر ولم أره للفاكهاني ومفاد الشارح هو الظاهر اه قلت ومفاد الشارح قد تقدم التصريح به في كلام ضج وصرح به القلشاني أيضاً في شرح الرسالة ونصه إذا جعلوا صفوا واحداً فإن كان العدد وترأ كسبعة جعل الافضل الاوسط ويقف الإمام خلفه ثم الذي يليه في الفضل عند رأسه مما يلي المغرب ثم الذي يليه بعده عند رجلى الوسط مما يلي المشرق وكذلك إلى انتهائهما وإن كان العدد زوجاً كثمانية فيقف الإمام عند رجلى اليمين ورأس اليسر والافضل اليمين ثم يسره على ما تقدم اه منه بلفظه فيتعين التعويل على هذا كما استظهره تو * (الثاني) * قول ضج فإن كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره الخ مخالف لقول القلشاني وكذلك إلى انتهائهما فإنه يفيد أن الرابع يكون على يمين الإمام وهذا هو الظاهر فقد تقدم تصريح ابن رشد بأن الرابع يكون على يمين الإمام وإن كان موضوعه أن العدد شفع لكن ذلك لا يختلف فيه الحال إنما يختلف ذلك باعتبار محل وقوف الإمام هذا الذي يدل عليه كلام ابن رشد لمن تأمله وأنصف وهو الذي يدل عليه اختصار ابن عرفة لكلام ابن رشد والله أعلم (وزيارة القبور بلاحت) جعلها المصنف من الجنائز والصواب أنها مندوبة كما قاله ز وصححه مب في المعيار عن أبي عمر بن عبد البر ما نصه توقف بعض الناس في زيارة القبور وأما الصالحين

على مفهوم حديث من اتبع جنازة مسلم الحديث أي الذي في خش وز فقيراط الدفن لا يتوقف على قيراط الصلاة كما أن قيراط الصلاة كذلك اه وبه تعلم ما في كلام ز ومب والله أعلم (وزيارة القبور) يشهد لما في ز وصححه مب قول المعيار عن ابن عبد البر توقف بعض الناس في زيارة القبور وأما الصالحين

ولا توقف في ذلك لأنه من العبادات غير الصلاة ولأنه من باب الزيارة والتذكير لقوله زوروا القبور تذكروا الموت اه منه بلفظه وقول مب لقول مالك بلغني ان الارواح بقضاء المقابر الخ ليس مراد الامام والله أعلم ان ذلك محل استقرارها دائماً وفي العيار من جواب لابن برجان ما نصه الحمد لله ذكر ابن حبيب عن علمائنا ان المؤمنين اذا دخل قبره يذهب روحه الى عليين وبها تجتمع ارواح المؤمنين وهي على صورة طير ايضاً الى يوم القيامة بالغداة والعشي ثم تأوى الى جنة المأوى في ظل قناديل من نور معلقة بالعرش وانما سميت جنة المأوى لان ارواح المؤمنين تأوى اليها دائماً ارواح الكفار والفساق فيذهب بها بعد دفنتها وعذابها الى سجين وهي صخرة عظيمة سوداء على شفير جهنم فيها تجتمع ارواح الاشقياء والفجار والكفار في أجواف طير سود تعرض على النار بالغداة والعشي الى يوم القيامة والاشقياء المذكورون مع الكفار هم الذين لا يعرفون جواب الحق عن سؤال الملكين في القبر والله أعلم بذلك وهو المسؤول أن يعيننا على الحق في الحميا والمهمات انه يجيب الدعوات وأجاب الفقيه أبو العباس احمد بن عيسى الجاني فقال ارواح العباد ماؤها على أربعة أقسام اما ارواح السعداء غير الشهداء في عليين وهو موضع في الجنة وما ارواح الشهداء فانها تنسرح في الجنة وتأوى الى قناديل من نور تحت العرش وأما ارواح من أراد الله انفاذ الوعيد فيه في سجين مع ارواح الكفار قال بعض الاشياخ وفي الحاق العاصي بالكافر اشكال اه منه بلفظه قلت وفي قوله قال بعض الاشياخ الخ

المتقدمين ان من ينفذ فيه الوعيد من عصاة المؤمنين لا تلتقي ارواحهم مع ارواح اقدارهم السعداء وقد نظر
بشرح بذلك ابو عبد الله الحفاري في المعياره مسئلة هل يرى الميت قرابه اُم لا فاجاب واما لقاء الاموات والقرابات بعضهم لبعض
فان كانوا من اهل السعادة فينبلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسبما ثبت في الحديث اه
قلت وفي ق هناعن ابن حبيب مانصه يذهب بروح المؤمن بعد قسنة قبره الى عليين وفيها يجتمع ارواح المؤمنين وارواح المؤمنين
خاصة تطلع على قبورها ومواضع رميم أجسادها ذاهبة وراجعة ثم تأوى الى جنّة المأوى تكرمه من الله ولذلك أمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالتسليم على القبور وزيارتها اه من ابن نونس اه وقال سيدي عبد الله العبدوسى في جواب له ان الارواح
أحوالها مختلفة فبعضها في سماء الدنيا وأخرى في الثانية وهكذا الى العرش وبعضها في جنّة المأوى وبعضها في كفالة ابراهيم عليه
السلام وبعضها في حواصل طيرى وخضر وسود وبعضها متردد بين السماء والارض وبعضها مخفية قال لها جولى حيث
شئت الى غير ذلك من أحوالها المختلفة اه ومثله عند القرطبي وزاد أحوال الآخر واستحسنه لانه يجمع بين الاخبار وقال ابن حجر
أرواح المؤمنين في عليين وارواح الكفار في جهنم ولكل روح يحسدها اتصال معنوى لا يشبه الاتصال في الحياة الدنيا بل أشبه

شيء به حال النائم وان كان هو أشد من حال النائم اتصالاً قالوا بهذا يجمع بين ما ورد أن مقترعاً في عليين أو سجين وبين ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور أنه عند أفتة قبورها قال وهي مع ذلك مأذون لها في التصرف وتأوى إلى محلها من عليين أو سجين وإذا نقل الميت من قبر إلى قبر فلا اتصال المذكور يستمر وكذا إذا تفرقت الأجزاء اه وفي عهد الشيخ سيدي عبد الوهاب الشعراي بعد أن نقل أن في المصور ثقباً بعدد أرواح الخلائق في كل ثقب روح محتبسة ورأسه إلى عليين وأسفله إلى سجين وأنه ورد في الأحاديث اختلاف في مقتر الأرواح ما نصه قال العلماء وثقب الصور تلاقى هذه الأرواح كلها (٢١٧) في أماكنهم من العرش إلى السموات إلى الأرض فالأرواح في هذه المواضع

التي ورد الحديث بها وهي في المعنى محبوسة في الصور فانه يضبطها إلى يوم القيامة وهذا من علوم الأولياء وهم يشاهدون ذلك عياناً في عصرنا هذا ومثاله ان يقال فلان بالشرق وفلان بالمغرب وفلان في بغداد وفلان في مكة وفلان في المدينة وفلان بأصصهان وفلان بمصر إلى غير ذلك من البلدان وكلهم في ضوء النهار يجمعهم شعاع الشمس فعلى هذا المعنى لا تناقض في الأحاديث وكل من تأمل ذلك علم ان اللاموات برزخين برزخ في القبور إلى يوم يعنون وبرزخ في الصور فبرزخ القبور محتبس أجسادهم وبرزخ الصور محتبس أرواحهم اه ونقل ذلك سيدي عبد القادر القاسمي في جوابه في المسئلة وقول مب وقد سهل الخ فيه ان صاحب المعيار لم يقتصر على ذلك ولا رجع فيه من جواب لابي سعيد بن لب وسألتم عن سابع الميت وأثر طائوس أن لا تفرقوا عن الميت سبعة أيام لا أنهم يقتنون ويحاسبون الوارد فيه ونصه كانوا يستحبون أن لا تفرقوا عن الميت سبعة أيام لا أنهم يقتنون ويحاسبون في قبورهم

نظروا ن سلمه أبو العباس الوائلي رسي لان الاشكال انما يتجه اذا كان المستند في ذلك العقل والقياس وهذا من الامور التي لا مجال للعقل فيها وانما تتلقى من قبل الوجدان واذا كان الامر كذلك فالتة سبحانه لا يستل عما يفعل على أن دخول المؤمن الجنة والكافر النار ليس بواجب عقلاً ولو عكس سبحانه ذلك لحازقنا له بانصاف * (مسئلة) * توخذ من هذين الجوابين وهي أن من يتفقه فيهم الوعيد المذكور من المؤمنين لا تتلقى أرواحهم مع أرواح أقاربهم السعداء وقد وقع التصريح بذلك في جواب لابي عبد الله الحفار في المعيار انه سئل هل يرى الميت قرابته أم لا فأجاب وأما لقاء الاموات والقرابات بعضهم لبعض فان كانوا من أهل السعادة فيتلاقون ومن يكن منهم على غير استقامة فيذهب به عنهم ولا يتلاقى معهم حسبما ثبت في الحديث اه منه بلفظه وقول مب وقد سهل صاحب المعيار في تصحيح القبر الخ عبارة فيها قلنا لانها توهم ان صاحب المعيار اقتصر على تسهيل ذلك أو رجع قول من سهل وليس كذلك ففقيه من جواب لابي سعيد بن لب ما نصه وسألتم عن سابع الميت وأثر طائوس الوارد فيه ونصه على ما نقله ابن بطال في شرح البخاري عن ابن طائوس عن طائوس قال كانوا يستحبون أن لا يفرقوا عن الميت سبعة أيام لا أنهم يقتنون ويحاسبون في قبورهم سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم ويقتضي الاثر ان لا يفارق الميت وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم ولا يترك وحده تلك السبعة الايام وهذا يشق فأخذ الناس في هذه الازمنة يحفظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة الايام وقت دفنه لانه أول ذلك ومبدأ أوقات الفتنة وقد نقل الناس ان الفسوط ضرب على قبرائمة من علماء الاسلام كابن عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة التي ذكرها طائوس وهذا كله أولى بالاتباع الوقوف عنده من الكلام الذي نقله ابن أبي زمنين في مقربه عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وأنه مما أحدث الناس ولا أصل له في الشرع وانه من قبيح محدثاتهم اه منه بلفظه وفيه بعد هذا من جواب لابي اسحق الشاطبي ما نصه ان تصحيح القبر هذا يسمى في القديم بالمأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فمنوعة باجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكورة لم ينقل فيه شيء وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

(٢٨) رهوني (ثاني) سبعة أيام اه وقول التابعي كانوا انما يعني به العناية وهذا أصل عظيم للسابع الذي يفعله الناس اليوم ويقتضي الاثر ان لا يفارق الميت تلك المدة وهذا يشق فأخذوا في هذه الازمنة يحفظ من ذلك ويحسب في هذه السبعة وقت دفنه لانه مبدأ أوقات الفتنة وقد نقل الناس ان الفسوط ضرب على قبرائمة كابن عباس وما ذلك الا لاجل الملازمة وهذا كله أولى بالاتباع مما نقله ابن أبي زمنين عن ابن وضاح في انكار سابع الميت وانه مما أحدث ولا أصل له في الشرع وانه من قبيح المحدثات اه وفيه بعد هذا من جواب لابي اسحق الشاطبي ان تصحيح القبر هذا كان يسمى بالمأتم قال الطرطوشي فأما المأتم فمنوعة باجماع العلماء والمأتم هو الاجتماع في المصيبة وهو بدعة منكورة لم ينقل فيه شيء وكذلك ما بعده من الاجتماع في الثاني والثالث والرابع والسابع والشهر والسنة

فهو طامة قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الناصبي ان بعض أصحابه حضر صخرة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان عليه فقبله قال وأظن انه استتابه ان لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد أن أشار إلى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن (٢١٨) أبي عمران الناصبي وهو من أكابر أهل القيروان فآله أعلم بصدقه ما نقله

عياض وكذا ما حكى عن طاوس لا يثبت والله أعلم اه وفيه أيضا سئل ق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قريبات من الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل امره صلى الله عليه وسلم العواتق والحبيص وذوات الخدود يخرجن في النضر والاضحى وقال ومن ترك السابع وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اه وكلام عياض المشار له هو في الاكمال ونصه نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها هو بين في نسخ النهي عنه وفي علة الاباحه ان تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لقائمة النوح والمآثم عليه السلام فزوروها ولا تقولوا

فهو طامة قال وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الفاسي وكان من أئمة المسلمين ان بعض أصحابه حضر صخرة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان الرجل عليه فقبله وراجعته قال وأظن انه استتابه ان لا يعود وقد حكى عياض الرخصة فيه عن أهل القيروان بعد أن أشار إلى أن ذلك بدعة لم تكن في السلف وأنت ترى ما حكى عن أبي عمران الفاسي وهو من أكابر أهل القيروان فآله أعلم بصدقه ما نقله عياض وكذا ما حكى عن ابن طاوس عن أبيه لا يثبت والله أعلم اه منه بلفظه وفيه أيضا ما نصه وسئل المواق عن السابع الذي يعمل للميت ويحضره القراء وغيرهم من الرجال ويحضره النساء ويجلسن قريبات من الرجال فأجاب الصفة المذكورة مباحة بدليل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أمر العواتق والحبيص وذوات الخدود يخرجن في الفطر والاضحى في صحيح مسلم فأما الحبيص فيعتزل الصلاة ويشهد من الخير ودعوة المسلمين وقصارى مدركة المفتي في مسئلة السابع أن يقول هو مباح ومن تركه وفعل خيرا منه فهو سابق بالخيرات وان تركه ولم يفعل خيرا منه فهو ظالم لنفسه اه محل الحاجة منه بلفظه قلت وكلام عياض الذي أشار إليه ابو اسحق هو في الاكمال ونصه قوله نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها بين في نسخ النهي عنه وفي علة الاباحه أن تكون زيارتها للتذكر والاعتبار لا للفخر والمباهاة ولا لقائمة النوح والمآثم عليه كما قال عليه السلام فزوروها ولا تقولوا هجرا واختلف العلماء هل هذا النسخ عام للرجال والنساء أم مخصوص بالرجال وبقي حكم النساء على المنع والاول أظهر وقد اختلف شيوخنا في زيارة قبر الميت مدة سبع أول موته للترحم عليه والاستغفار له على عادة الناس فأجازها القرويون وسهلوا فيها ومنعها الاندلسيون وشددوا الكراهة في البدعة فيها وانفقوا على أن ما كان منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اه منه بلفظه وقد نقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه ما نصه وأنت خير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا يحضره الفضلاء والاخيار وأهل العلم اه منه بلفظه انظر بقية فلو نسب مب التخفيف له سلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر أن ما ينفعه الناس من جل تراب الميت الخ ذكره من جواب لاجدين يقول ونصه هو جازم زال الناس يتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين وكان الناس يحملون تراب سيدي حمزة بن عبد المطلب في القديم من الزمان فاذا ثبت أن تراب قبر سيدي ناجزة يحمل من قديم الزمان فكيف يتمالأ أهل العلم بالمدينة على السكوت عن هذه البدعة المحرمة هذان الامر

منه على وجه المباهاة والخيلاء والفخر ممنوع اه ونقل شارح التثبيت جواب الشاطبي المتقدم وقال عقبه البعيد وأنت خير بأن أثر طاوس صحيح وانه حديث مرفوع كما مر قريبا فانكار الشاطبي وغيره من أئمة المالكية السابع للميت محمول على انه لم يثبت عندهم الاثر ثم قال وقد استمر عليه عمل الناس شرقا وغربا قديما وحديثا يحضره الفضلاء والاخيار وأهل العلم اه فلو نسب مب التخفيف له سلم من المناقشة وقول مب وكذا ذكر أن ما ينفعه الناس الخ

ذكر ذلك من جواب لاجد بن بولك لكنه مخالف لما جزم به الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين وقد القنديل عليهم ادعاء في زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركاً به وكل ذلك ممنوع بل يحرم اه قلت وعن أنكر صيغة القبر صاحب المدخل ونصه وكذا يحذر عما أحدثه بعضهم من التزام صيغة القبر وهو تبركهم إلى قبر ميتهم الذي دفنوه بالامس وأقاربهم ومعارفهم وإن غاب منهم عنها وجدوا عليه حتى كأنه ترك فرضاً متعيناً اه وأصل تصحيح القبر عندنا أن الشيخ ابن أبي زيد صاحب الرسالة لما جاء إلى زيادة سيدي الدراس بن اسمعيل وجده قد مات في ذلك اليوم فجعل يصحبه ثلاثة أيام فاستقر العمل على ذلك اه ولا شك أن التحفيف في ذلك عنده من قال به مقيد بعدم المباهاة والفخر كما هو الشأن عندنا اليوم والاتفاق على المنع كما تقدم في كلام عياض والله أعلم وقول مب وذكر أرى ح عن المدخل الخ نصه قال في المدخل فصل وينبغي له أي للعالم أن يمنع أي النساء من الخروج إلى القبور وإن كان لهن ميت لأن السنة قد حكمت بعدم خروجهن وذكر أحاديث وآثارنا ثم قال وقد اختلف في خروجهن على ثلاثة أقوال الخ ثم قال واعلم أن الخلاف في نساء ذلك الزمان وأما خروجهن في هذا الزمان فعاد الله أن يقول أحسن من العلماء أو من له مروءة أو غيرة في الدين يجوازه اه ثم قال وصفة السلام على الأموات أن يقول السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمؤمنات والمسلمات ويرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين وإنا أن شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لنأولكم العافية ثم يقول اللهم اغفر لنا ولهم وما زدت أو نقصت فواسع والمقصود الاجتهاد لهم في الدعاء ثم يجلس في قبلة الميت ويستقبله بوجهه وهو مخبر في أن يجلس عند رجله إلى رأسه ثم يثنى على الله تعالى بما حضره ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يذعو للميت بما أمكنه اه وقد عتد في الزاوية من الكبار زيارة النساء للقبور وتشجيعهن الجنازة لحديث (٣١٩) أبي داود والترمذي وحسنه والنسائي

وابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وحديث الترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه وحبان في صحيحه أنه

البعيد قلت ومن هذا القبر لما جرى عليه عمل العوام من نقل تراب ضريح الشيخ أبي يعزى وضريح الشيخ أبي غالب السابوري للاستشفاء والامراض والقروح المعضلة اه منه بلفظه قلت لكنه مخالف لما جزم به الشيخ زروق في شرح الرسالة ونصه من البدع اتخاذ المساجد على مقبرة الصالحين وقد القنديل عليهم ادعاء في زمان بعينه والتمسح بالقبر عند الزيارة وهو من فعل النصارى وحمل تراب القبر تبركاً به وكل ذلك ممنوع بل يحرم

صلى الله عليه وسلم لعن زائرات القبور وحديث أبي داود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قبر نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ميتاً فلما فرغنا انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانصرفنا فلما حاذى رسول الله صلى الله عليه وسلم باباه وقف فاذا نحن بامرأة مقبرة له قال أظنه عرفها فلما ذهبت فاذا هي فاطمة رضي الله عنها فقال لها صلى الله عليه وسلم ما أخرجك يا فاطمة من بيتك قالت أتيت يا رسول الله أهل هذا الميت فرجعت إليهم ميتهم أو قالت عزيتهم به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنك يا فاطمة من معهم الكدى أي بكاف مضمومة المقابر فقالت معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر فقال لو بلغت معهم الكدى فذكرت شيئاً في ذلك ورأوا النسائي إلا أنه قال في آخره لو بلغت معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جديك وذكر في العلوم الفاشرة أحاديث فيها الحث على زيارة القبور منها عن الأحياء مرفوعاً من زار أبويه في كل جمعة غفر له وكتب باراً وعن ابن سيرين مرفوعاً أن الرجل لموت والده وهو عاق له ما فادعوا الله لهم ما من بعدهما فيكتبه الله عز وجل من البارئين وفي الموطأ عن سعيد بن المسيب أن الرجل ليرفع بدعاً وله من بعده وقال بيده إلى السماء قال ابن عبد البر هذا لا يقال بالرأى وقد روى مرفوعاً أن الرجل ليرفع الدرجات فيقول يا رب من أين لي هذا فيقال بدعاً ولذلك وفي التذكرة في ذلك حكايات رائعة وروى ابن عدي مرفوعاً من زار والديه أو أحدهما يوم الجمعة فقرأ عنده يس غفر له وفي روح البيان ما نصه وفي الحديث حق كبير الإخوة على صغيرهم بحق الوالدين على ولدهما ومن مات والده وهو له ما غفر باراً فليست غفر له ما يتصدق لهما حتى يكتب باراً والديه ومن دعا لأبويه في كل يوم خمسة مرات فقد أدى حقهما ومن زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة كتب باراً كما في الحديث ودعاء الأحياء للأموات واستغفارهم لهم هذا اللهم والموتى يعلمون بزوارهم عشتية الخميس ويوم الجمعة وليله السبت إلى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وينوي بما يتصدق من ماله عن والديه إذا كانا مسلمين فإنه لا ينقص من أجره شيء ويكون له ما مثل أجره وكان بعض الكبراء يرى الخرف في

الطريق عن يمينه مرة وينوي عن أبيه وبآخر عن يساره وينوي عن أمه وكان يكظم غيظه يريد برهما فقيهه دليل على ان جميع حسنة العبد يمكن ان تجعل من بر والديه اذا وجدت النية فعلى الولدان ببرهما حين وميتين ولكن لا يطيعهما في المعاصي اه
وقال الشيخ القصار زروا الديك وقف على قبريها * فكأنني بك قد نقلت اليها

لو كنت حيث هما او كانا بالبقا * لاولك حبوا لعلهم ما أنسيت عهدهما عشة أسكننا * دار البلا وسكنت في داريهما
فما كان ذنبهما اليك وانما * من حال محض الود من نفسيهما * كانا اذا ما أبصرنا بك علة * جزعنا لما تشكو وشق عليهما
كانا اذا سمعنا أنيك أسبلا * دمعهم ما أسفا على خديهما * فلتلقهن ما غدا أو بعده * حقا كما لحقا هما أبويهما
ولقد تم على فعالك مثل ما * قدماهما أيضا على فعلهما * بشرناك لو قدمت فعلا صالحا * وقضيت بعض الحق من حقهما
وقرأت من أي الكتاب بقدر ما * تسطيعه وبعثت ذلك اليها * فاحفظ حفظ وصيتي واعمل بها * فعسى تنال العزم من برهما
وانشد الشيخ القصار أيضا فيمن يمر بقبر والديه ولا يقف

مررت بدارنا وصدت عنا * وما عرت بالاحباب قلبا * أهكذا عهدنا يا من قطعنا * عليه العراش فاقوا حبا
وفي الاحياء مرفوعا ما الميت في قبره الا كالغريق المهووت ينتظر دعوة تلحقه من ابنه أو أخيه أو صديق له فاذا لحقته كانت أحب اليه من الدنيا وما فيها وان هذا يا الاحياء للاموات الدعاء والاستغفار ثم قال فالقصد من زيارة القبور الاعتبار ونفع المزارع والزائر بالدعاء فلا ينبغي أن يغفل الزائر عن الدعاء لنفسه والميت ولا عن الاعتبار بحاله كيف تقطعت أوصاله وتفرقت أجزاؤه وكيف يبعث من قبره وانه عما قريب يلحق به انتهي قال تو وفي شرح الرقعي قال الفقيه راشد ويجوز أن ينتفع الحي من الميت بزيارته ويطلب من الله قضاء حاجته (٢٢٠) فمن أراد أن تقضى حاجته فليخرج على باب عجيبة الى قبر سيدي محمد

اه منه بلفظه * (تنبيه) * في ق هنا مانصه وانظر في له من هذا الاصل أعني من الخائزات الدفن ليلا الخ وهو في ابن عرفة باتم منه ونصه ابن حبيب لا بأس بالصلاة عليها ودفنهم بالبلا وقاله مطرف وابن أبي حازم ودفن الصديق وفاطمة وعائشة لئلا اه منه بلانظه * قلت يحتمل ان يكون المصنف سكت عنه لنص البابي على ان الافضل تركه ونصه والخروج بالخائز من الليل جائز وان كان الافضل ترك ذلك الى النهار ليحضرها من

ابن الحسن ويدعو الى الله بازاء قبره فتمت قضي حاجته وقد جريناه فوجناه صحبا وسكون الزيارة عشية يوم الخميس كذا روينا اه ثم قال في العلوم الفارقة عن القرطبي وينبغي ان عزم على زيارة القبور

أن يأتى بآدابها ويحضر قلبه في اتيانها ويتعظ بأهلها وأحوالهم ويعتبر بهم وما صاروا اليه ولا يكون حظه الطواف على الاجداث فان هذه حالة تشارك فيها النجاسة بل يقصد بزيارته وجه الله تعالى واصلاح قلبه ونفع الميت بالدعاء وما يتلو عنده من القرآن ويسلم اذا دخل المقابر ويحاطبهم فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون رواه أبو داود وكنى بالدار عن عمارها واذا وصل الى قبر معرفته سلم عليه أيضا ويأتيه من تلقا وجهه ويعتبر بحاله ثم ذكر عن عاصم الجحدري انه سئل بعد موته هل تعلمون بزيارتنا يا كم فقال نعم عشية الخميس ويوم الجمعة كله ويوم السبت الى طلوع الشمس انضل يوم الجمعة وعظمتها وعن ابن واسع ان الموتى يعلمون بزيارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوماءه ثم قال وقال القرطبي وقد قيل ان الارواح تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويومها وتكره السبت فيما ذكره العلماء رحمة الله عليهم وقال ابن رشد في البيان قد جاء ان الارواح بأقنية القبور وانها تطلع برؤيتها وان أكثر اطلاعها يوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت اه وقال ابن القيم والسيوطي رحمة الله تعالى الاحاديث والا تارتد على ان الزائر متى جاء عليه المزور وسمع سلامه وأنس به ورد عليه وهذا عام في الشهداء وغيرهم وانه لا توقيت في ذلك انظر بشري الكتيب وكذا قال سيدي عبد الله العبدوسي صح وثبت ان الميت يعرف الزائر ويرد السلام وهذا ما لم يطين القبر لما ورد مرفوعا اذا طين القبر لم يسمع صاحبه الاذان ولا الدعاء ولا يعلم من يزوره اه ثم ذكر في العلوم الفارقة عن أحمد ابن حنبل اذا دخلتم المقابر فاقرأوا الفاتحة والمعوذتين والا خلاص واجعلوا ثواب ذلك لأهلها فانه يصلهم ثم ذكر عن القرطبي حديث علي مرفوعا من على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجره للاموات أعطى من الاجر بعدد الاموات اه وروى الديلمي في تاريخه هذا وابن الجار عن علي رضي الله عنه مرفوعا من قال اذا مر بالمقابر السلام على

اهل لاله الا الله من اهل لاله الا الله يا اهل لاله الا الله كيف وجدتم قول لاله الا الله يا لاله الا الله بحق لاله الا الله اغفر لمن
قال لاله الا الله واحشرنا في زمرة من قال لاله الا الله غفر له ذنوب خمسين سنة قيل يا رسول الله من لم تكن له ذنوب خمسين سنة
قال لو اديته ولقرأته ولعمامة المسلمين قال في تنبيه الاثراء وقوله يا لاله الا الله اعمل معناه يا من هو الموحد بل لاله الا الله وبقوله بحق لاله
الا الله معناه بكرامتها عندك وما جعلت من العظمة لذلك اه * (قائدة) * قال ابن عرفة زيارة القبور محمودة وكان بعضهم
يقول اذا رأيت الطالب في ابتداء أمره يستكثر من زيارتها ومن نظر رسالة القشيري فاعلم انه لا يفلح لاستغاله عن طلب العلم عما
لا يجدي شيئاً اه واعترضه أبو زيد الفاسي بأن مآذمه أنفع للقلب (٢٣١) وفي الآخرة من التجرد لما ذكره وانما العلم

الخشية لله لا بمجرد الطلب بل التهادي

فيه قسوة للقلب ثم نقل عن الشيخ
زروق انه قال كتب سيدي عبد
الرحمن بن أحمد لزوح جدتي أبي
العباس بن الفضل أقل من العلم
الظاهر فانه يقسي القلب ❀ قلت
لما يعرض له لآذاته اه وقال في
القواعد من كان استماعه بالنفس
استفاد سوء الحال فمن ثم لا يزداد
طالب العلم للدينامسئلة الا ازداد
ادباراً عن الحق اه وكان الشيخ
السنيوي يقول يا لاله ان تستغرق
جميع أوقانت في التدريس لان
ذلك يقسي القلب بسبب مخالطة
الناس وفي الاحياء التجرد لمسائل
الفقه على الدوام يقسي القلب
وينزع الخشية منه كما هو مشاهد
من التجردين له انتهى ❀ قلت
ولعل ما قاله بعضهم من محمول على
ما قبل تحصيل فرض العين من
العلم كما يفيد قوله في ابتداء أمره
أو على منية ما طي العلم الكفائي
بنية حسنة فلا يخالف ما قاله أبو زيد
وغیره فتأمل به بانصاف والله أعلم
(وعلى قبره) قول مب حكاه القرافي

أمكن من المسلمين دون مشقة ولا تكلف خروج بالليل فان كان ذلك لضرورة فلا بأس به
روى ذلك على بن زياد عن مالك اه منه بلفظه (وعلى قبره) قول مب المذهب ان
القراءة لا تصل للميت حكاه القرافي في قواعده الخ هذا وان كان هو فناد القرافي لكنه
اختار ان تفعل في المعيار مانصه وقال القرافي في الفرق الثاني والسبعين والمائة مذهب
أحمد بن حنبل وأبي حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت
أجر المستمع والذي يتجه أن يقال لا يقع فيه خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما
يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عندهم والذي ينبغي للانسان ان
لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه امور مرغوبة عنا وليس فيها
اختلاف في حكم شرعي وانما هو في امر واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذي
جرت عادة الناس بعملونه اليوم ينبغي ان يعمل ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى وما
يسره ويلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان اه منه بلفظه ونقله
اي كلام القرافي طفي في باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتي الفجر وقول مب عن
ابن هلال ويحصل له اجره اذا وهب القاري قرأته له الخ لم يبين اي وقت ينوي ذلك وفي ذلك
خلاف في المعيار مانصه وسئل الاستاذ ابو عبد الله الحفار عن قراءة الانسان القرآن
ومهديه للميت فأجاب هذا على قسمين احدهما ان يقرأ الانسان وينوي أن تكون
القراءة عن الميت ويكون القاري تابعاً عن الميت في القراءة فهذا القسم الصحيح ان الميت
لا ينتفع بالقراءة والقسم الثاني أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذي يؤتيه الله على القراءة
فهذا القسم على هذا الوجه ينتفع به الميت فاذا قرأ الانسان على هذا الوجه وهب الثواب
للميت وصل ذلك للميت وانتفع به ان شاء الله الابي رأيت لبعضهم ان القاري للغير ان
صرح أو نوى قبل قرأته أن ثواب قرأته للغير كان ثوابها للغير وان كان انما نوى الثواب
بعد القراءة فانه لا ينتقل لان الثواب حصل للقاري والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا
المذهب هو الذي كان يختار الشيخ اه منه بلفظه ومرواه بالشيخ شيخه الامام أبو عبد الله
ابن عرفة رحم الله الجميع * (قائدان * الاولى) * محل الخلاف اذا لم يدع بوصول ثوابها

الخ هذا وان كان هو فناد كلامه لكنه اختار ان تفعل في المعيار مانصه قال القرافي في الفرق الثاني والسبعين والمائة مذهب
أحمد وأبي حنيفة ان القراءة يحصل ثوابها للميت اذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع والذي يتجه أن يقال لا يقع فيه
خلاف انه يحصل لهم بركة القرآن لا ثوابه كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عندهم والذي ينبغي للانسان أن
لا يهمل هذه المسئلة فلعل الحق هو الوصول الى الموتى فان هذه امور مرغوبة عنا وليس فيها اختلاف في حكم شرعي وانما هو في أمر
واقع هل هو كذلك أم لا وكذلك التهليل الذي جرت عادة الناس بعملونه اليوم ينبغي أن يعمل ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى وما
يسره ويلتمس فضل الله بكل سبب ممكن ومن الله الجود والاحسان اه ونقله طفي في باب الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتي الفجر

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة مانصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصل اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه وقال ايضا عند قول آخر الرسالة ومن الفرائض بر الوالدين مانصه واختلف في القراءة وقد قال بعض متأخري الشافعية تضافت مرأتى الصالحين على وصولها واخذ اتفاق الميت بالذ كرم من حديث الجريدين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهم ما لم يبسا قال ابن الحاج في المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ الى فلان اه قلنا ونقل أبو زيد القاسمي في باب الحج عن ابن القرات عن القرافي ايضا مثل ما في المعيار وطفى عنه ثم قال ويشير بالتهليل المذكور الى ما ذكره السنوسي في آخر شرح الصغرى وصاحب العلوم الفاخرة ومن جواب للفقهاء المحدث أنى القاسم العبد دوسى وأما القراءة على القبر فقد نص ابن رشد في الاجوبة وابن العربي في أحكام القرآن والقرطبي في التذكرة على ان الميت ينتفع بالقراءة قرئت على القبر أو في البيت أو في بلاد الى بلاد ووهب له الثواب وقول القرافي في القواعد انه لا ينتفع بذلك الا اذا قرئ على القبر خارج عن المذهب ينحو الى مذهب الشافعي لكن رأيت في جواب لعبد الله الوري باجلى ان المعروف من مذهب مالك انه لا ينتفع ومذهب الشافعي ينتفع ومذهب أي حنيفة الفرق بين أن يقرأ على قبره أو لا والله يحصل له النفع بالاستماع واحتج لمذهب مالك وضع غيره ثم قال الآن مشايخ أئمتنا المتأخرين كابن رشد وغيره قالوا لا يمنع الناس من القراءة على المولى لان التنازع فيها تنازع في فضل الله هل يحصل أو لا وفضل الله بطلب بكل ممكن قال وأما الاجارة على القراءة فلا تجوز وذلك جرحة في آكلها الآن يقرأ القارئ على وجه التطوع ويعطيه ولي الميت على وجه الصلة والعطية لا وجه الاجارة قال وأما زيارة القبر يوم العيد فمن فعل ذلك (٣٣٣) على وجه الزيارة والصلة والرحمة فذلك مطلوب ومن فعل ذلك لتذكرهم

قال الشيخ زروق آخر باب الجنائز من شرح الرسالة مانصه وقال ابن الحاج ان جعلت دعاء بوصول ثوابها وصل اتفاقا لان الدعاء متفق عليه اه منه بلفظه وقال ايضا عند قولها آخر الكتاب ومن الفرائض بر الوالدين مانصه واختلف في القراءة وقد قال بعض متأخري الشافعية تضافت مرأتى الصالحين على وصولها واخذ اتفاق الميت بالذ كرم من حديث الجريدين اذ قال عليه السلام لعله يخفف عنهم ما لم يبسا قال ابن الحاج في المدخل من أراد وصول قراءته بلا خلاف فليجعل ذلك دعاء بأن يقول اللهم أوصل ثواب ما أقرأ الى فلان اه منه بلفظه فتأمله * (الثانية) *

البكاء والحزن وتجنيد عليه السلام فذموم لان يوم العيد القصدي فيه السرور والبسط والفرح بنفسه وادخاله على غيره بهذا جاءت السنة اه وما ذكره من منع الاجارة لعله مبني على عدم النفع كما حكاه عن معروف مذهب مالك والله أعلم وفي جواب للغير بنى الميت ينتفع

بقراءة القرآن وهذا هو الصحيح والخلاف فيه مشهور والاجرة عليه جائزة والله تعالى أعلم اه في المعيار كلام أبي زيد رحمه الله تعالى ونقل بعضهم من خط العلامة سيدي محمد بن الشيخ سيدي عبد القادر القاسمي ان اتفاق الميت بالقراءة هو قول أحد بن حنبل والصفوية رضوان الله عليهم وهو الحق اه وقد عزاه السيوطي في الاتقان لمالك أيضا ونصه مسئلة الاثثة الثلاثة على وصول ثواب القراءة للميت ومذهبنا خلافة لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى اه وقال النووي في باب ما ينتفع الميت من قول غيره من كتاب حلية الارباب واختلف في وصول ثواب قراءة القرآن فالمنهزمون من مذهب الشافعي انه لا يصل وذو جاعة من العلماء وجاعة من أصحاب الشافعي الى أنه يصل فالاختيار أن يقول القارئ بعد فراغه اللهم أوصل ثواب ما أقرأه لفلان اه أي لانهم أجعوا على ان الدعاء الاموات ينفعهم واعلم أن القربات ثلاثة قسم اتفق على ان الله تعالى يجز على عباده في ثوابه ولم يجعل لهم نقلة لغيرهم كالإيمان والصلاة وقسم اتفق على انه تعالى أذن في نقل ثوابه وهو القربات المالية كالعتق والصدقة وقسم اختلف هل فيه جرم لا كالصيام والحج وقراءة القرآن فقل لا يصل ثواب شيء من ذلك ان أهـ دى له وقيل يصل وقال به غير واحد من المالكية في القراءة فقط وجهة الاول القياس على الصلاة ونحوها مما هو فعل بني والاصل فيه ان لا يورب فيه أحد عن أحد وظاهر قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الخ وجهة الثاني القياس على الدعاء المجمع على وصوله اذ الكل عمل بدني وظاهر قوله عليه السلام صل لهما مع صل لانك وصم لهما مع صيامك يعني ثوابه وقوله ايضا من مات وعليه صوم صام عنه وليه وأجيب بأن القياس غير صحيح لان في الدعاء أمر من أحد هما ملاقة كالمغفرة في قولك اللهم اغفر له وهذا الذي يربح حصوله للمدعوه اذ له طلب لا لاداعي

وان ورد ان الملك يقول له اولئك مثله والآخر ثوابه وهو لداعي فقط وبأن الحديثين المذكورين مع احتمالهما للتأويل معارضان بما تقدم من الأدلة المعصودة بأنواعها على وفق الأصل الذي هو عدم الانتقال فتقدم انظر القول الكاشف للشيخ مس رحمه الله وقول مب واهدى ثواب قراءته الخ لم يبين أى وقت ينوي ذلك وفي المعيار من جواب الاستاذ أبي عبد الله الحفاري أن ذلك على قسمين أحدهما أن يقرأ بنية أن تكون القراءة عن الميت وهو نائب عنه فهذا الصحيح ان الميت لا يتنفع به والقسم الثاني أن يقرأ لنفسه ويهب الثواب الذي يؤتيه الله على القراءة فهذا يتنفع به الميت ان شاء الله الابي رأيت لبعضهم أن القارئ للغيران صرح أو نوى قبل قراءته ان ثواب قراءته للغيران كان (٢٢٣) انما نوى الثواب بعد القراءة فانه لا ينتقل

لان الثواب حصل للقارئ والثواب اذا حصل لا ينتقل وهذا المذهب هو الذي كان يختار الشيخ أي ابن عرفة اه * (قائدة) * في المعيار عن الامام المنشوري بسنده الى أبي عبد الله القروي قال كنت بمصر فأتاني نعي أي فوجدت عليه وجداً شديداً فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب ابن غلبون المقرئ فوجه لي فأتته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والزينة ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من أفعال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها أو أمرني أن أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكان الناس ينشرون من مقابرهم وكانه مشي خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نوحهم الى الجحيم التي توجهوا اليها فوجد رجل على حفرة قد تخلف عن جماعة فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رحمة جاتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الى ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والده قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات ويهدي اليه ثوابها قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور فطعني عن ذلك فرأيت أبو العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به اليها فاتته من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرأها عنه رحمه الله اه منه بلفظه * (تبيينه) * التهليل المتقدم في كلام القرافي الذي قال فيه ينبغي ان يعمل هو فدية لاله الا الله سبعين ألف مرة حسبنا ذكره الشيخ السنوسي وغيره هذا الذي فهمه منه الأئمة انظر ح هنا وطني في باب الاجارة بالحل المشار اليه آنفاً وما يقوله الناس اليوم من التهليل عند

في المعيار عن الامام المنشوري ما نصه حدثني الاستاذ ابن عمر عن الاستاذ أبي الحسن القسري عن الراوية أبي عمر بن حوط الله عن القاضي أبي الخطاب عن أبي القاسم بن بشكو ال عن أبي محمد بن ربوع عن أبي محمد الخزرجي قال أخبرنا أبو عبد الله القروي في المسجد الجامع بقربة قال كنت بمصر فأتاني نعي أي فوجدت عليه وجداً شديداً فبلغ ذلك الشيخ أبا الطيب بن غلبون المقرئ فوجه لي فأتته فجعل يصبرني ويذكر ثواب الصبر على المصيبة والزينة ثم قال لي ارجع الى ما هو أعود عليك وعلى الميت من أفعال البر والخير مثل الصدقة وما شاكلها أو أمرني أن أقرأ عنه قل هو الله أحد عشر مرات كل ليلة ثم قال لي أحدثك في ذلك بحديث قال كان رجل معروف بالخير والفضل فرأى في منامه كأنه في مقبرة مصر وكان الناس ينشرون من مقابرهم وكانه مشي خلفهم ليسألهم عن الشيء الذي أوجب نوحهم الى الجحيم التي توجهوا اليها فوجد رجل على حفرة قد تخلف عن جماعة فسأله عن القوم الى أين يريدون فقال الى رحمة جاتهم يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الى ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والده قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات ويهدي اليه ثوابها قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور فطعني عن ذلك فرأيت أبو العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به اليها فاتته من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرأها عنه رحمه الله اه منه بلفظه * (تبيينه) * التهليل المتقدم في كلام القرافي الذي قال فيه ينبغي ان يعمل هو فدية لاله الا الله سبعين ألف مرة حسبنا ذكره الشيخ السنوسي وغيره هذا الذي فهمه منه الأئمة انظر ح هنا وطني في باب الاجارة بالحل المشار اليه آنفاً وما يقوله الناس اليوم من التهليل عند

يقتسمونها فقال له فهلا مضيت معهم فقال اني قد قنعت بما يأتيني من ولدي عن أن أقاسمهم فيما يأتهم من المسلمين فقلت له وما الذي يأتك من ولدك فقال يقرأ قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات ويهدي الى ثوابها فذكر الشيخ ابن غلبون لي انه منذ سمع هذه الحكاية كان يقرأ عن والده قل هو الله أحد في كل يوم عشر مرات عن كل واحد منهما ولم يزل بهذه الحالة الى ان مات أبو العباس الخياط فجعل يقرأ عنه كل ليلة قل هو الله أحد عشر مرات قال الشيخ ابن غلبون فكنت على هذه النية مدة ثم عرض لي فتور فطعني عن ذلك فرأيت أبو العباس في النوم فقال لي يا أبا الطيب لم قطعت عنا ذلك السكر الخالص الذي كنت توجه به اليها فاتته من منامي وقلت الخالص كلام الله عز وجل وانما كنت أوجه اليه ثواب قل هو الله أحد فرجعت أقرأها عنه رحمه الله اه

(وادخاله بمسجد) قال في التنبيهات قوله وأكره أن توضع الجنائز في المسجد يدل على أن الميت لا يجس ولو كان نجس لم يقبل أكرهه اه وقال في المتن في القول بالكراهة على قول من قال أنه طاهر وعلى قول من قال أنه نجس فلا يدخل في المسجد نجاسته اه وبه تعلم ما في كلام ز ❦ قلت وقول ز لا غيرها أي فيجوز عند الضرورة كما قيده بذلك ح ثم قال وهذا على جرى الاحتباس بعضها في بعض وبه عمل الأندلسيين خلافا للقر وبين فعله لا يجوز الدفن فيه بوجه وهذا في المساجد التي بنيت للصلاة فيها أو ما لو بنيت لوضع الموتى فيها صح ادخالها والدفن فيها أن اضطر إلى ذلك وأما المساجد التي بنيت بالمقابر فقال ابن محرز اختلف أسيافنا في الصلاة على الجنائز فيها فنعاه أبو عمران وجوز ابن الكاتب انظر ح وحرم خش وز في فصل الكراهة بجرمة الدفن في المسجد قائلين ولعل من عبر بالكراهة أراد كراهة الخمر ونقله عنهم الرابطي في شرح العمل القاسمي وسلمه عند قوله وشجر بمسجداً ومقبرة * يأكل من شاة تلك الشجرة والله أعلم وفي حاشية العارف أبي زيد القاسمي على البخاري ما نصه ويؤخذ منه أي من كلام ابن المنبر أن مساجد القبور لا يحبسها داخلها والنص كذلك لغيره والله أعلم اه واستشكلت كراهة ادخال الميت المسجد بما في مسلم من صلواته صلى الله عليه وسلم على سهل بن بيضاء في المسجد وبه استدلت عائشة رضي الله عنها لما أنكر عليها الصحابة أمرها بالمرور بمسجدة (٢٢٤) سهـ بعد على حجرته صلى عليه فسلموا لها ذلك فدل على أنها احتفظت

ماتسوه وحديث أبي داود ومن صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له ضعيف كما قال الإمام أحمد والذي في الأصول المعتمدة فلا شيء عليه وإن صححت رواية اللام فهي بمعنى على وعند ابن أبي شيبة وغيره أن عمر صلى على أبي بكر في المسجد وإن صهبا صلى على عمر في المسجد زاد في رواية ووضعت الجنائز في المسجد فجاء المنبر ولذلك قال الشافعية وابن حبيب يجوز ذلك والله أعلم (وان سراً) ❦ قلت قول مب لما تقدم من أن الحرم إنما هو البكاء الخ فيه أن ما قبل المبالغة مطلق صادق

حمل الميت وتوجههم به إلى الدفن فحرم في المعيار في الفصل الذي عقده في البدع قبيل نوازل التكاح بأنه بدعة ونقل في غير ذلك المحل من المعيار من كلام شيخ الشيوخ أبي سعيد ابن لب وأبي محمد سيدي عبد الله العبدوسي ما هو شاهد لما حرم به في الفصل المذكور وانظر تقييدنا المسمى بالتحصن والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة والله سبحانه الموفق (وادخاله بمسجد) قول ز ولم يحرم ادخاله عليه أي على القول بنجاسته رعايا الخ الذي يفيد كلام غير واحد أن الكراهة إنما هي على القول بالطهارة قال في التنبيهات ما نصه قوله وأكره أن توضع الجنائز في المسجد يدل على أن الميت لا يجس ولو كان نجس لم يقبل أكرهه ومشله في الاعتكاف وعلة الكراهة لما يتوقع أن ينفض من رطوبة النجاسة اه محل الحاجة منه باللفظها ونحوه في المتن ونصه فإنه تغير بالمسجد وأما إن له ثلاثاً لا يتفق فيسبيل منه ما يؤذي المسجد وهذا على قول من قال أنه طاهر وعلى قول من قال أنه نجس فلا يدخل في المسجد لنجاسته اه منه بلفظه (وفرشه بحجر) قول ز ومفهوم فرشه أن ستره جائز الخ مخالف لما في المعيار أثناء جواب للعبدوسي ونصه وكذلك ما يفعله من الامتعة والياباب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع

بالجهر العالي وفيه أيضاً أنه وهم أن حكم الاجتماع تابع لحكم البكاء وليس كذلك والظاهر ما أشاره والجنائز والجنائز خش من أن المحكوم عليه بالكراهة هو أصل الاجتماع للبكاء وأما كون البكاء حراماً ومكروهاً أو مباحاً فقد رزأ على ما هنا يعلم محامرو الظاهر أن السؤال والجواب في كلام خش إنما ينبغي أن على أن الواو في المصنف للعالم وهو خلاف ما قرره به تأمله وفي وصية العلامة ابن زكري ما نصه وأؤكد الوصية على عدم اجتماع النساء ومنع من حضر منهن من البكاء بالصراخ والصوت العالي فإن النوح حرم عقب غزوة أحد وأوصى من حضر من أهلي أن لا يجعلوا من حضر من النساء طعاماً فإن ذلك من البدع المنهى عنها وقد ورد فيه تشديد ذكره القرطبي في التذكرة وهذا إن غلبوا على اجتماعهم والافلايكونون من أصل الاجتماع كما تقدم وأوصى أن لا يخرج امرأته إلى قبري فقهـ قال ابن العربي في سراج المريدين وأنه يجب اليوم وقبل اليوم منعهن من المساجد فكيف من القبور ولكنه منكر غلب الجهم الغفير في جملة المناكر اه وقول مب أما مطلق الصوت فكذلك الذي في ابن عاشر عن البرزلي أن رفع الصوت مكروه والصراخ العالي حرام انظره فيما مر والظاهر أن المراد برفع الصوت المكروه وهو مطلق الجهر فتأمل والله أعلم (وفرشه بحجر) قول ز ومفهوم فرشه أن ستره جائز الخ مخالف لما في المعيار أثناء جواب للعبدوسي ونصه وكذلك ما يفعله من الامتعة والياباب الصقيلة على قبة نعش الميت فهو من باب المباهاة والفخر فهو ممنوع

والجنازة على الاعتبار والتفكير اه وفيه أيضا من جواب لابي العباس البقني ما نصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوى الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الائمة رجهم الله يأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلى على الجنازة وهى مستورة بالحرير اه وفيه أيضا من جواب للعلامة ابي حفص الجزنائى ما نصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفقر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجد عارية اكرهه وغالب الحال أن ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فاقول ان الله وانا اليه راجعون (٢٢٥) والسلام على من يقف عليه ورجة الله وبركاته اه

ولكن تعقب ذلك مؤلف المعيار في جواب له طويل انظر ذلك كله في نوازل الجنائز قلت لا يخفى أن تعقبه انما هو فيما هو معتاد لا زيادة فيه على العرف كما تقدم لمب وأما ما فعل للمباهاة والفقر فلا يتعقبه هو ولا غيره على ان ز قيد الجواز بما اذا لم يكن بأخره مألوف فلا مخالفة في كلامه لما فى المعيار تأمله والله أعلم (بصوت خفى) قول ز بل هو علامة على ما هو عند الله للعباد الخ قال نو أى لما فى الحديث اذا مات العبد والله يعلم منه شرا او قال الناس خيرا قال الله ملائكته قد قبلت شهادة عبادى على عبدى وغفرت لعبدى مع على اه ذكره عجب اه منه بلفظه قلت وهذا خاص بالمؤمن وأما المنافق فلا كما هو واضح فالإيمان شرط فى نفع هذه الشهادة قال فى الاكمال ما نصه ويرى ما قبل علمه ما فيه وترك علمه من سريره اذا كان مسلما تفضلا منه واسترا عليه وتحقيقا لظن مافيه اه منه بلفظه (تنبيه) قال عياض عقب ما قدمناه عنه أنفا ما نصه وقال بعضهم فى تكراره قوله أنتم شهداء الله فى الارض ثلاثا اشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فيهم عليه السلام خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاطهر انه عليه السلام كره ثلاثا كيدا على عادته فى ذلك اه

والجنازة على الاعتبار والتفكير اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا من جواب لابي العباس البقني ما نصه ولقد والله نصوا على منع ذلك وقد جرت به فتاوى الشيوخ وانكارهم حتى كان بعض من مضى من الائمة رجهم الله يأمر بأن ينزع ذلك ولا يصلى على الجنازة وهى مستورة بالحرير اه محل الحاجة منه بلفظه وفيه أيضا من جواب للعلامة ابي حفص الجزنائى ما نصه وأما عرفنا اليوم فانما هو للفقر والمباهاة ثم قال والناس اليوم ارتكبوا هذه البدعة العظيمة حتى ان من لم يكن عنده ذلك يستعيره فان لم يجد عارية اكرهه وغالب الحال أن ذلك الحرير انما يكون زائدا على الستر فهذه مصيبة نزلت بنا فاقول ان الله وانا اليه راجعون والسلام على من يقف عليه ورجة الله تعالى وبركاته اه منه بلفظه لكن تعقب ذلك مؤلف المعيار أبو العباس الوئشى فى جواب له طويل انظر ذلك كله فى نوازل الجنائز (بصوت خفى) قول ز بل هو علامة على ما هو عند الله للعباد الخ قال نو أى لما فى الحديث اذا مات العبد والله يعلم منه شرا او قال الناس خيرا قال الله ملائكته قد قبلت شهادة عبادى على عبدى وغفرت لعبدى مع على اه ذكره عجب اه منه بلفظه قلت وهذا خاص بالمؤمن وأما المنافق فلا كما هو واضح فالإيمان شرط فى نفع هذه الشهادة قال فى الاكمال ما نصه ويرى ما قبل علمه ما فيه وترك علمه من سريره اذا كان مسلما تفضلا منه واسترا عليه وتحقيقا لظن مافيه اه منه بلفظه (تنبيه) قال عياض عقب ما قدمناه عنه أنفا ما نصه وقال بعضهم فى تكراره قوله أنتم شهداء الله فى الارض ثلاثا اشارة الى القرون الثلاثة الذين قال فيهم عليه السلام خيركم قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاطهر انه عليه السلام كره ثلاثا كيدا على عادته فى ذلك اه

(٢٩) رهونى (ثانى) وما استظهره هو المتعين واستدلال البعض لما قاله بجديد خبر كهرنى الخ فيه نظرم من وجوه أحدها انه مبنى على اتفاق العلماء ان الحديث خرج مخرج الحصر للتفضيل أو أن ذلك هو الراجح وليس كذلك قال القلشائى فى شرح الرسالة واختلاف فيما بعد ذلك من القرون هل يوقف عن التفضيل أو يعيشى الحكم كذلك فذهب ابن رشد الى ان هذه القرون الثلاثة هى التى بابت بالتفضيل والتفاوت خاصة وقال غيره لا يزال التفاوت كذلك الى يوم القيامة وانما كره فى ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرنى الى آخره

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قيل ويدل للثاني قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام
ترذلون وانما يسرع بخياركم اه وخزم ابن ناجي بأن الحديث الاول دليل للقول الثاني فإنه عز الاول لابن رشد ثم قال وقال المغربي
وغيره لا يزال التفاوت كذلك الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام
ترذلون وانما يسرع بخياركم اه ثانيها (٢٢٦) لو سلمنا أن التفضيل مقصور على من ذكر فإنه لا يعين قصر قبول

الشهادة عليهم اذ لا تلازم بينهما
لا عقلا ولا شرعا ثالثها ان قوله أعيان
مسلم الخ في حديث البخاري وأجد
والنسائي المذكور في ز هنا يفيد
العموم فلا يخص بمجرد ذكره صلى
الله عليه وسلم أنتم شهداء الله ثلاثا
مع قيام الاحتمال المرجوح فتأمل
وقول الخبر أدخله الله الجنة قال
المنائوي أي مع الاولين أو بغير عذاب
والاخر مات مسلما دخلها وان لم
يشهد له أحد اه واعلم ان هذه
الاحاديث وان دلت على أن ثناء
الناس على العبد من النعم العظيمة
عليه لانه أمانة على الخبير لكن
لا يفرح بذلك بل يشفق منه على
نفسه ويبيكي عليها ويحكي التراب
على رأسه اذا خلا كما حكوه عن
الامام مالك رضي الله عنه وفي
الجامع من العتبية قال ابن القاسم
سمعت مالكا يذكر القصد وفضله
قال وياك من القصد ما تحب أن
ترفع به فقيل له لم قال يعجب به ويعجب
به الناس ابن رشد القصد الاقتصاد
في الانفاق واللباس وفي الحديث
ما عال من اقتصد وكفي من بيان
فضله ثناء الله على أهله لقوله تعالى
والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا الآية
وفي الموطأ عن ابن عباس القصد

هل خرج مخرج الحصر للتفضيل أم لا قيل ويدل للثاني قوله صلى الله عليه وسلم ما من
يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم اه منه
بلفظه وخزم ابن ناجي بأن الحديث الاول دليل للقول الثاني فإنه عز الاول لابن رشد
وقال باثره مانعه وقال المغربي وغيره لا يزال التفاوت الى قيام الساعة ويدل عليه قوله صلى
الله عليه وسلم ما من يوم الا والذي بعده شر منه وروى في كل عام ترذلون وانما يسرع بخياركم
اه منه بلفظه ثانيها ان كون التفضيل مقصورا على ما ذكر لو سلمنا لا يعين قصر قبول
الثناء للعبت عليهم اذ لا تلازم بين ذلك لاشرا ولا عقلا ثالثها ان قوله مسلم في حديث
سيدنا عمر رضي الله عنه الذي أخرجه الامام أحمد والبخاري والنسائي المذكور في ز هنا
وهو قوله صلى الله عليه وسلم أي مسلم الخ يفيد عموم ذلك فلا يخص عموم ذلك بمجرد ذكره
صلى الله عليه وسلم لفظ أنتم شهداء الله في خبر مسلم ثلاثا مع قيام الاحتمال ولو فرضناه
مساويا لاحتمال التأكيد فكيف مع كونه مرجوحا فتأمل بانصاف * (فائدة) * قوله
صلى الله عليه وسلم في حديث سيدنا عمر أدخله الله الجنة قال المنائوي أي مع الاولين أو بغير
عذاب والاخر مات مسلما دخلها وان لم يشهد له أحد اه منه بلفظه * (تحذير) * هذه
الاحاديث وان كانت تدل على ان ثناء الناس على عبد من النعم العظيمة عليه لانه أمانة على
الخير ليس اذا كان المثنى عليه حيا لا يفرح بذلك بل يشفق على نفسه من ذلك ويبيكي عليها
ويحكي التراب على رأسه اذا خلا كما حكاه غير واحد عن الامام مالك رضي الله عنه وفي رسم
نדרسة من سمع ابن القاسم من كتاب الجامع مانعه قال وسمعت مالكا يذكر القصد
وفضله قال وياك من القصد ما تحب ان ترفع به فقيل له لم قال يعجب به ويعجب به الناس قال
القاضي القصد الاقتصاد في الانفاق واللباس وفي معناه جاء الحديث ما عال من اقتصد
وكفي من بيان فضله ثناء الله على أهله لقوله تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وكان بين ذلك قواما وذكر مالك في الموطأ أنه بلغه عن عبد الله بن عباس انه كان يقول
القصد والتؤدة وحسن السميت جز من خمسة وعشرين جزا من النبوة وقد روى عن ابن
عباس معناه مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ويكره من القصد كما قال ما يعجب به فاعله
فيحجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كفي لامرئ من الشر ان يشار اليه بالاصابع في دينه او دنياه الامن عصم الله تعالى
وروى عن رجل من الانصار انه قال ما استوى رجلان صاحبان أحدهما يشار اليه لان
الرجل اذا أتى بالخير عليه وأشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسرته ولا ينبغي

والتؤدة وحسن السميت جز من خمسة وعشرين جزا من النبوة وقد روى عن ابن عباس معناه مرفوعا للرجل
ويكره من القصد كما قال ما يعجب به فاعله فيحجب الناس ويذكرونه ويشار اليه وقد روى عن الحسن مرفوعا كفي لامرئ
من الشر ان يشار اليه بالاصابع في دينه او دنياه الامن عصم الله تعالى وروى عن رجل من الانصار انه قال ما استوى رجلان
صاحبان أحدهما يشار اليه لان الرجل اذا أتى بالخير عليه وأشير به اليه لا يخلص من أن يعجبه ذلك ويسرته ولا ينبغي

للرجل أن يسر الأعيار جوه من الثواب عند الله في الدار الآخرة لا يثبته الله عليه وبالله التوفيق اه وفي الحكم الناس يدحونك بما ينظنون فيك من الخير فكن أنت ذاتاً لنفسك بما تعلم منها وفيها أيضاً جهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعند الناس والله يسبل علينا جيل ستره ﴿ قلت وقول ز و شرط النمام من عدل الخ يشهد له قول الثعالبي في العلوم الفاخرة مانصه وقوله أنتم شهداء الله في الأرض معناه عند الفقهاء إذا أثنى عليه أهل الفضل والدين لأن الفسقة قد يشنون على الفاسق فلا يدخل في الحديث اه ومثله للجلال السيوطي في تنوير الحوالث و ز على الموطأ نقل عن الباسي ونصه على قول كعب الاحبار إذا أحببتهم أن تعلموا ما للبعد عن دربه فانظروا ماذا يتبعه من حسن البناء اه المراد ما يدكره أهل الدين والخير دون أهل الضلال والفسق لانه قد يكون للانسان العدو في تبعه بالذكر القبيح اه ومثله للعلامة ابن زكري على قوله عليه السلام أنتم شهداء الله في الأرض ونصه هذه الشهادة انما تعتبر من أهل الخير والعلم والدين العارفين ماهو خير وما هو شر لا من مطلق الناس فانهم يصحون السقيم وبالعكس اه وأصله للقسطلاني عن الداودي فانظروا وكان حاتم الاصم رضي الله عنه يقول ان مذمة الناس للشخص في هذا الزمان مدحة له لانهم لا يذمون الا بما لا يهونهم (٢٢٧) وكان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول اذا

مدحك أبناء الدنيا أودموا فاصرف ذلك الى الحرافات الكونية ومطموئى البصائر وانظر تقييدنا المسمى بنصيحة ذوى الهمم الاكياس في بعض ما يتعلق بمخاطبة الناس والله الموفق وقول ز حتى يشترط مطابقة للواقع أى بخلاف البناء بشر فلا يعمل به الا اذا كان مطابقاً لما في نفس الامر وقوله فائدة من رأى جنازة الخ في رسالة القشيري مانصه رى مالك بن أنس في المنام فقبل له ما فعل الله بك فقال غفر لي بكلمة كان يقولها عثمان بن عفان رضي الله عنه عند رؤية الجنائز سبحان الحى الذى لا يموت اه

للرجل أن يسر الأعيار جوه من الثواب عند الله في الدار الآخرة لا يثبته الله عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه فعلى من ابتلى بهذا أن لا يغفل عن قول تاج الدين رضى الله عنه في الحكم الناس يدحونك بما ينظنون فيك من الخير فكن أنت ذاتاً لنفسك بما تعلم منها وقوله أجهل الناس من ترك يقين ماعنده لظن ماعند الناس والله يسبل علينا جيل ستره (كجبر أو خشية بالنقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز ذلك لان أئمة المسلمين شرفوا وغرر بامكتوب على قبورهم وسلم ذلك ابن عرفة وابن ناجي والبرزلى وح انظر كلامهم فيه ﴿ قلت لما نقل في المعيار كلام الحاكم قال عقبه مانصه قال بعض الشيوخ لا يسلم له ذلك لان أئمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجدا كثرهم يفتى بالمنع ويكتب ذلك في تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن أين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون في كتبهم وفتاويهم على المنع اه منه بلفظه وما قاله ظاهره غاية ولذا والله أعلم سلمه أبو العباس الوائس رضى (ولا يغسل شهيد معتزك) ظاهره كان بيرا وبجر * (فائدة) * مما اشتهر على الالسنه حديث شهيد البحر يغفر له كل شئ حتى الدين وفي اجوبة سيدى عبدالقادر القاسمى مانصه وأما الجهاد في مسلم عن ابن عمر والترمذى عن انس القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة الا

(وقيام لها) ﴿ قلت قول ز وكذا يكره لمن تبعها الخ لا يخالف قوله فيما مر وجاوس قبل وضعه التقييده هنا بقوله لها وقول مب والثالث جائز الخ منه ما حكاه بعضهم ان القاضي اععمل المالكي مر يوماً على المبرد فلما رآه قام اليه وقبل يده وأنشد

كريم اذا ما أتى مقبلاً * حللنا الحجبى وابتدنا القياما
فلا تنكرن قيامى له * فان الكرم يحل الكراما

(أو تحوز) ﴿ قلت قال ابن عاشر الظاهر ان المراد به ما كان بغير بناء من حجارة أو خشب أو نحوهما وأما التحوز بالبناء فمدرج فيما قبله اه (بالنقش) نقل ابن عرفة عن الحاكم ان العمل جرى بجواز النقش لان أئمة المسلمين شرفوا وغرر بامكتوب على قبورهم انظر ح لكن لما نقل في المعيار كلام الحاكم قال مانصه قال بعض الشيوخ لا يسلم ذلك لان أئمة المسلمين لم يفتوا بالجواز ولا أوصوا أن يفعل ذلك بقبورهم بل تجدا كثرهم يفتى بالمنع ويكتب ذلك في تصنيفه وغاية ما يقال انهم يشاهدون ذلك ولا ينكرون ومن أين لنا انهم يرون ذلك ولا ينكرون وهم ينصون في فتاويهم وكتبهم على المنع اه وهو ظاهر غاية ولذلك سلمه أبو العباس الوائس رضى رحمه الله تعالى (ولا يغسل شهيد) أى بيرا وبجر * (فائدة) * قال سيدى عبدالقادر القاسمى فى أجوبته وأما الجهاد في مسلم والترمذى القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة الا الدين

وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدين فنقل ح في أحكام الطوايع عن ابن حجر أنه ضعيف وإن الشهادة لا تسقط عنه التبعات ولا ينافي ذلك حصول أخر (٢٣٨) الشهادة والله أعلم اه والحديث نسبته في الجامع الصغير لابي نعيم في

الدين وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدين فنقل ح في أحكام الطوايع عن ابن حجر أنه ضعيف وإن الشهادة لا تسقط عنه التبعات ولا ينافي ذلك حصول أخر الشهادة والله أعلم اه منها بلقطها والحديث نسبته في الجامع الصغير لابي نعيم في الحلية عن عمه النبي صلى الله عليه وسلم قال المناوي استاده ضعيف اه (ولو أجنب على الاحسن) اشار بالاحسن لقوله في ضيغ بعد ذكره هذا القول مانصه قيل وهو الأقرب اه منه بلقطه فقول مب فصوله لو قال ولو أجنب على الاظهر الخ فيه نظر نعم لو قال على الاحسن والاظهر لكان أتم وقول ز تعين عليها الخ بوجه أن المرأة لا يحكم لها بذلك الا اذا تعين عليها وليس كذلك ففي ضيغ قال أصبغ وغيره والمرأة والصبي كالرجل اه ومثله في ابن يونس وقول مب واعتضه بغسل عمر الخ فيه نظر فان الباجي انما رتبها لجاع الحاجة قول سحنون فحين قتله العدو ويبلده دون مدافعة لا قوله في منقوض المقاتل في المعترك انظر نصه في الاصل على أن في رد الباجي المذكور نظرا لأن الشهيد الذي لا يغسل باتفاق أو باختلاف هو قتل الحربي وقاتل عر وهو أبو لؤلؤة فيروز الجوسي أو النصراني ليس بحربي بل كان مملوكا لمغيرة بن شعبة قاطنا بين أظهر المسلمين تجسرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة ويلزم على ما قاله الباجي أنه اذا غدر ذمى أو صلحى فقتل مسلما لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يقول به أحد انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ابن شاس المشهور من قول ابن القاسم الخ أصله للباجي في منتقاه لكن لا يلزم من كونه مشهورا وقوله أن يكون هو المشهور في المذهب

الدين وأما حديث شهيد البحر يغفر له كل شيء حتى الدين فنقل ح في أحكام الطوايع عن ابن حجر أنه ضعيف وإن الشهادة لا تسقط عنه التبعات ولا ينافي ذلك حصول أخر الشهادة والله أعلم اه منها بلقطها والحديث نسبته في الجامع الصغير لابي نعيم في الحلية عن عمه النبي صلى الله عليه وسلم قال المناوي استاده ضعيف اه (ولو أجنب على الاحسن) اشار بالاحسن لقوله في ضيغ بعد ذكره هذا القول مانصه قيل وهو الأقرب اه منه بلقطه فقول مب فصوله لو قال ولو أجنب على الاظهر الخ فيه نظر نعم لو قال على الاحسن والاظهر لكان أتم وقول ز تعين عليها الخ بوجه أن المرأة لا يحكم لها بذلك الا اذا تعين عليها وليس كذلك ففي ضيغ قال أصبغ وغيره والمرأة والصبي كالرجل اه ومثله في ابن يونس وقول مب واعتضه بغسل عمر الخ فيه نظر فان الباجي انما رتبها لجاع الحاجة قول سحنون فحين قتله العدو ويبلده دون مدافعة لا قوله في منقوض المقاتل في المعترك انظر نصه في الاصل على أن في رد الباجي المذكور نظرا لأن الشهيد الذي لا يغسل باتفاق أو باختلاف هو قتل الحربي وقاتل عر وهو أبو لؤلؤة فيروز الجوسي أو النصراني ليس بحربي بل كان مملوكا لمغيرة بن شعبة قاطنا بين أظهر المسلمين تجسرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة ويلزم على ما قاله الباجي أنه اذا غدر ذمى أو صلحى فقتل مسلما لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يقول به أحد انظر الاصل والله أعلم وقول مب عن ابن شاس المشهور من قول ابن القاسم الخ أصله للباجي في منتقاه لكن لا يلزم من كونه مشهورا وقوله أن يكون هو المشهور في المذهب

نعم عز ومقابله لسحنون فقط يدل على ذلك لكن قول سحنون هو الذي اختاره اللغمي وصححه ابن عبد السلام الشيخ وذ كر أبو الحسن أن بعضهم جعله تفسير المدونة وضعف تأويل من جعله خلافا وأجرى أبو عمران القاسمي الخلاف في هذا على الخلاف في ارثه فمن قال يرث قال يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث قال لا يغسل ولا يصلى عليه اه

الشيخ أبو عمران القاسمي أجرى الخلاف في هذه على الخلاف في إرثه ونقل كلامه ابن ناجي في شرح المدونة والقلمساني والشيخ زروق في شرح الرسالة ونص ابن ناجي وقال أبو عمران أن الخلاف في منقوذ المقاتل يجري على الخلاف في ميراثه فمن قال يرث يغسل ويصلى عليه ومن قال لا يرث لا يغسل ولا يصلى عليه اهـ منه بلفظه وقد علمت أن الراجح أنه لا يرث من مات له بعد أن نفذت مقاتله وقد جزم ق بذلك عند قوله بعد وأرضع ولم يحك فيه خلافا رابعه أن ما رجحه ز هو الجارية على المشهور في المذهب من أن الذكاة لا تنفع في منقوذ المقاتل وكما أجرى أبو الحسن مسئلتنا هذه على قول ابن القاسم فيمن أجهز على منقوذ المقاتل كذلك أجرى عليه ما ابن رشد مسئلة الذكاة قال في المقدمات مانصه وأما إذا أنفذ مقاتله ما أصاب من ذلك فلا تذكي ولا تؤكل باتفاق في المذهب لأنها بسبيل الميتة وان تحركت بعد ذلك فأنما هي بسبيل الذبضة التي تحرك بعد الذبح وقد روي أبو زيد عن ابن القاسم في كتاب الديارات في الذي ينفذ مقاتل رجل ثم يجهز عليه آخر أنه يقتل به ويعاقب الآخر فعلى هذه الرواية يلزم أن يجيز ذكاة هذه الأصناف بعد أن نفذ المقاتل من جعل الاستئناس متصلا لا انهما روية ضعيفة والصواب روية يحيى وسحنون أن الأول هو الذي يقتل به ويعاقب الثاني اهـ منها بلفظها من كتاب الذبائح ثم قال بعد بقرير مانصه وإذا أنفذت مقاتله لم تعمل فيها الذكاة باتفاق في المذهب الأعلى قياس روية أبي زيد وقد تقدم ذكر شدوذها اهـ منها بلفظها خامس ان سحنون لم يقصد بقوله مخالفة من قبله بل فهم كلامهم على ذلك وهو أدري بمقاصدهم وفهمه المتقدم على فهم من فهم كلامه على أنه قصد مخالفتهم فان ابن يونس لما ذكر قول مالك في المدونة وأما من عاش وكل وشرب أو عاش حياة بينة فهذا يغسل ويصلى عليه وقول أشهب فأما من حل إلى أهله فلت فيهم أو مات في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فإنه يغسل ويصلى عليه قال مانصه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البينة التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة انتهى فأنظر وصف الإمام الحياة بقوله بينة وتفسير سحنون البينة بأنها التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة ولا يغيرها كما صرح بأن مراد أشهب بغسل من بقي في المعركة حيا بقوله يقول في الحياة البينة الخ وقد تبع سحنون على فهم ذلك جماعة وهم المقتصرون على عدم غسل من أنفذت مقاتله من غير ذكر خلاف إذ لو أنهم فهموا كلام الإمام في المدونة على ذلك ما وسعهم مخالفتهم من غير تنبيه منهم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف بقوله الذي في السكافي ونحوه في المعونة أن حل حيا يغسل وصلى عليه الآن أن يكون قد أنفذت مقاتله في المعركة اهـ محل الحاجة منه بل تنظيره وهذا كتب العلامة المحقق الحافظ الزاهد أبو العباس الملوئي بخط يده المباركة بهامش ق في هذا المحل بعد أن ذكر ما في ضريح مانصه وفي ز العمدة خلاف ما عده المصنف وكأنه يؤخذ من هذا السارح أي ولا يلزم من كونه المشهور من قول ابن القاسم أن يكون المشهور من المذهب اهـ من خط يده طيب الله ثراه ومما يدل على أنه مذهب مالك اقتصار أبي القاسم بن الجلاب عليه في

وقد جزم ق عند قوله بعد وأرضع بأنه لا يرث وهو الراجح فيكون قول سحنون هو الراجح ويرجحه أيضا أنه الجارية على المشهور من أن الذكاة لا تنفع في منقوذ المقاتل ومن أن من ضرب رجلا فأنفذ مقاتله ثم أجهز عليه رجل آخر قتل الأول وعوقب الثاني ورواية العكس شاذة وأيضا فسحنون لم يقصد بمخالفته من قبله بل فهم كلامهم على ذلك وهو أدري بمقاصدهم فان ابن يونس لما ذكر قول المدونة وأما من عاش وكل وشرب أو عاش حياة بينة فهذا يغسل ويصلى عليه وقول أشهب فأما من حل إلى أهله فلت فيهم أو مات في أيدي الرجال أو بقي في المعركة حتى مات فإنه يغسل ويصلى عليه قال مانصه سحنون قوله بقي في المعركة يقول في الحياة البينة التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة انتهى فأنظر وصف الإمام الحياة بقوله بينة وتفسير سحنون البينة بأنها التي لا يقتل قاتله إلا بالقسامة وسأني قول المصنف ولا قسامة أن أنفذت مقاتله أو مات مغرورا وقد تبع سحنون على فهم ذلك جماعة فأنقصروا على عدم غسل منقوذ المقاتل من غير ذكر خلاف ولولا فهمهم كلام الإمام في المدونة على ذلك ما وسعهم مخالفتهم من غير تنبيه منهم على ذلك وقد أشار ق للتعقب على المصنف فأنظره

تقر يعه كانه المذهب ولم يعزله لاحد وقد قد منما قاله أئمة المذهب من أن ما فيه كله ماله
حتى يعزوه غيره ونص التفرع ولا يصلي على شهيد في سبيل الله ولا يغسل ويدفن في ثيابه
اذا مات في معتركه وان جل منه حيا ثم مرض فمات غسل وصلى عليه الآن يكون قد
أنفذت في المعترك مقاتله اه منه بلفظه فحصل من هذا كله ان ما قاله ز صواب
ودليله واضح بلا ريب والله سبحانه أعلم * (تبيين الأول) * اذا تأملت ما سبق عن
ابن يونس ظهر لك ما في قول ق وما ذكر ابن يونس نفوذ مقتل فأنظره وأما كلام ابن عرفة
فانه يفيد لمن تأمله وأنصف صحة ما قاله ز ونصه المازري في كون من مات بعد أن أشكلت
حياته بعد ضربه العدو بالمعركة كجهز عليه أو كغير شهيد قولاً يحسنون مع مالك وأشهب
اه انظر يقينه متأملاً والله أعلم * (الثاني) * في ق مانصه قال الباجي فكان يجب
على قول يحسنون أن لا يغسل عمر رضي الله عنه ولا يصلي عليه وهو رضي الله عنه قد
غسل وصلى عليه بحضور الصحابة اه منه بلفظه فظاهره ان الباجي اعترض قول يحسنون
بأنه مخالف لأجماع الصحابة وأفصح بذلك مب بقوله واعترضه بغسل عمر رضي الله عنه
بحضر الصحابة رضي الله عنهم اه وفيه نظر فان الباجي انما استدلل بأجماع الصحابة رضي
الله عنهم على صحة قول أشهب ورد قول يحسنون وأصبح حين قتله العدو ويبلده دون مدافعة
لار رد قول يحسنون في منفوذ المقاتل في المعترك ويظهر لك ذلك بجواب كلامه كله ونصه وهذا
لمن خرج مجاهد في سبيل الله لا يختلف المذهب في ذلك وأما من غزاه العدو في قعر داره
فدفع عن نفسه فقتل فقد قال ابن القاسم يغسل ويصلي عليه وقال ابن وهب وأشهب
لا يغسل ولا يصلي عليه وهذا اذا دفع عن نفسه فأما اذا لم يدفع وقتله العدو من غير مدافعة
مثل أن يغلبوا عليه في منزله أو يقتل نائماً أو يقتل بعد الاسر فقد قال أشهب يغسل ويصلي
عليه وقال يحسنون وأصبح لا يغسل ولا يصلي عليه وهذه كانت حال عمر رضي الله عنه فانه
في حال غفلة لا في قتال ولا مدافعة وقد غسل وصلى الله عليه بحضور الصحابة ولم ينكر ذلك
أحد فنبت انه أجماع * (فرع) * وهذا اذا مات المقتول من هؤلاء في موضع القتل فأما من
رفع من المعترك ثم مات بعد ذلك فالشهيد ومن قول ابن القاسم انه من لم يبق فيه الا ما يكون
منه في غمرة الموت فانه بمنزلة من مات في المعترك ومن أكل بعد ذلك وشرب فهو كسائر الموتي
يغسل ويصلي عليه وقال يحسنون ان كان من به جرح لا يقتل فأناله الا بقسامة فيغسل
ويصلي عليه وان كان به جرح يقتل فأناله من غير قسامة فانه لا يغسل ولا يصلي عليه وعمر
رضي الله عنه كان قد أنفذت مقاتله فعلى قول يحسنون هو بمنزلة من قتل في المعترك وكان
يجب على أصله ان لا يغسل ولا يصلي عليه ويجب على مذهب ابن القاسم ان يغسل ويصلي
عليه لعننين أحدهما انه لم يقتل مدافعا والثاني انه عاش بعد ذلك وتكلم وشرب وليست
هذه شهادة تسقط فرض الغسل والصلاة فان الشهادتين كثير ويصلي عليهم أى على جميعهم
ويغسلون الا من ذكرناه اه منه بلفظه فتأمل * قلت ومع ذلك فكلام الباجي في
احتجابه بقضية سيدنا عمر رضي الله عنه فيه نظر لان الشهيد الذي لا يغسل باتفاق أو
اختلاف هو قاتل الحربي وقاتل عمر رضي الله عنه ليس بحربي لان قاتله أبو لؤلؤة فيروز

فحصل ان ما لز صواب ودليله
واضح بلا ريب والله سبحانه أعلم

وكان مجوسياً أو نصرانياً لكنه كان مملوكاً للمغيرة بن شعبة فاطنابن أظهر المسلمين يأمنونه
ويأمنهم تجرى عليه أحكامهم كسائر عبيد أهل المدينة والخلاف الذي ذكره إنما محله في
قتل الحربي كما هو صريح كلامهم في رسم المجالس من سماع أصبغ من كتاب الجنائز ما نصه
وسئل أصبغ عن أهل الحرب يغيرون على بعض تغور الاسلام فيقتلون الرجال في منازلهم
في غير معترك ولا مجتمع ولا ملاقاتة ما لهم عندك أحال الشهداء أم كيف يصنع بهم فقال لي
سمعت ابن القاسم يقول في هؤلاء أنهم يغسلون ويصلى عليهم ويقول لا يدفن بدمه وشيابه
وتترك الصلاة عليه الا من قتل في معركة أو من احقة فأما من قتله أهل الحرب في غير معترك
ولا من احقة فلا قال أصبغ فسألت عن ذلك ابن وهب فقال لي هم شهداء حينئذ ما لهم العدو
بالقتل في معترك أو من احقة وغدر أي على ما قال ابن وهب وهو كان أعلم بهما وشبهه بما
يشاكل الآثار والسنة من جميع أصحابنا قيل لأصبغ سواء عندك ناصبوههم بالسلح
أو غافلين قال أصبغ نعم ذلك سواء وهم شهداء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء اه محل
الحاجة منه بلفظه ويلزم على ما قاله البايع انه اذا غدر ذي أو صلى أو معاهد عسلم في داره
مثلاً ان لا يغسل ولا يصلى عليه ولا أعلم أحداً قال ذلك ولا أظن أحداً يقوله وقد أشار ز
الى ما قلناه انظره عند قوله شهيد معترك وفي عند قوله قبيل هذا ولوليد الاسلام ما نصه
ومن كتاب ابن حبيب من أسره العدو فلم يؤمنوه حتى قتلوه ورموه اليها فلا يصلى عليه ولو
أمنوه ثم قتلوه لغسل وصلى عليه اه منه بلفظه فيؤخذ منه غسل عمرو من أشبهه
بالأحرى لوجوه تظهر بالتأمل الصادق مع الانصاف والله أعلم (ولادون الجمل) قول ز
فاذا وجد نصف جسده ورأسه لم يغسل على المعتقد سلمه تو بسكونه عنه وقال مب فيه
نظر فان عدم الغسل في هذه إنما قلته في ضيق عن أشبهه على وجه يقتضي انه مقابل
للمشهور الذي هو غسل الجمل اه قلت كلام ضيق ظاهر فيما قاله لان مقتضى كلامه
ان الجمل عنده ما زاد على النصف وان لم يكن الثلثين فانه قال عند قول ابن الحاجب
ويصلى على جلده وفيما دونه قولان اه ما نصه قوله وفيما دونه قولان يشمل النصف فدون
وحكي ابن بشير الخلاف فيهما ومذهب المدونة انه لا يصلى على ما دون الجمل المأزى وهو
المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه ولكن الصواب ما قاله ز فانه في ضيق بعد هذا
في شرح هذا النص بعينه نقل تفسير ابن رشد السير بالثلث فدون وسلمه وهو صريح فلا
يعدل عنه الى الظاهر وأيضاً فان ابن عرفة صرح بأن ما قاله أشبهه وفاق للمدونة ولقول
ابن القاسم في سماع موسى وان المراد بالجمل في كلام المدونة الثلثان فأعلى ونصه وفي الصلاة
على بعض الجسد مطلقاً أو ان كان رأساً أو ان بلغ النصف أو ان بلغ الثلثين مجتمعا خامساً
أو مفرقاً لابن رشد عن ابن حبيب مع ابن أبي سلمة الماجشون وابنه وابن رشد والنسخ عن
رواية ابن حبيب وسماع موسى رواية ابن القاسم مفسر الجمل أو الاكثر لفظ المدونة مع
قول أشبهه لا يصلى على شقه مع رأسه اه منه بلفظه وهو ملخص من كلام ابن رشد
ففي سماع موسى من كتاب الجنائز ما نصه قال ابن القاسم قال لي مالك لا يصلى على يد ولاخذ
ويصلى على الجسد وان لم يكن فيه رأس فقلنا لا لا فاحد ذلك فقال اذا وجد كله أو أكثره

(ولادون الجمل) قول مب انما
نقله في ضيق الخ كونه ظاهر
ضيق صحيح لكنه نقل بعده تفسير
ابن رشد السير بالثلث فدون وسلمه
وهو صريح فلا يعدل عنه الى
الظاهر وأيضاً فان ابن عرفة صرح
بأن ما قاله أشبهه وفاق للمدونة
ولقول ابن القاسم في سماع موسى
وان المراد بالجمل الثلثان فأعلى انظر
نصه ونص ابن رشد في الاصل
والله أعلم

صلى عليه وأما يد أو رأس أو خد فأتى أرى أن يدفن ولا يصلى عليه وأما ما ذكرنا إذا وجد
مقطعاً فانه ينظر إلى ما وجد من ذلك فإن كان هو كله أو جله فلا تبال كان مقطوعاً ومجتمعا
فانه يغسل ويصلى عليه وإن كان ذلك يسيراً حتى يكون مثل الرجل أو اليد أو الرأس لم يصل
عليه وإن وجد مسلخاً لا يستطاع أن يغسل صب عليه الماء صباً وكذا صاحب
الجسد روى وما أشبههم من القروح الذي إذا مس تسليخ فانه يصب عليه الماء ويتفرق به
وكذلك قال مالك قال القاضي هذا مثل قوله في المدونة انه لا يصلى على يد ولا على رجل ولا
على رأس ولا يصلى الا على جل الجسد قال ههنا وجد مجتمعا ومفترقا وقال في كتاب
ابن حبيب اذا وجد مجتمعا والمعنى في ذلك عند مالك انه لا يصلى على غائب فاذا وجد بعض
الميت وغاب بعضه جعل القليل تبعاً للجل مما غاب أو حضر ولم يجعل الاقل تبعاً للجل كتر حتى
يكون الاكثر هو الحل وإن أدى ذلك إلى أن لا يصلى عليه رأساً اذا وجد أكثر من
النصف ودون الحل فلا يصلى عليه ثم ان وجدت بقبته لم يصل عليه كما قال أشهب انه اذا
وجد أحد شقيه برأسه لم يصل عليه والاظهر كان ان يجعل الاقل منه تبعاً للجل كتر فيصلى
عليه وهو أكثر من النصف فقد أمر أن يصلى على الباقي منه اذا وجد وان يصلى على النصف
أيضاً اذا وجد لانه اذا لم يصل عليه وكان من وجد النصف الثاني لم يصل عليه أيضاً في الميت
بلا صلاة فلان يصلى عليه مرتين أولى من أن لا يصلى عليه الا أنهم لم يعتبروا شيئاً من
ذلك لابقاءه بلا صلاة ولا الصلاة عليه مرتين فقد روى عن ابن المباحشون انه يصلى على
الرأس لان فيه أكثر الديات فاذا كان عنده يصلى على الرأس ويصلى على البدن دون الرأس
فلم يعتبر الصلاة عليه مرتين فانما العلة عند مالك وأصحابه في هذه المسئلة ما ذكرناه من ان
الصلاة لا تجوز على غائب لا ما سوى ذلك واستخفوا اذا غاب منه اليسير الثالث فدون الا
ما كان من قول ابن المباحشون انه اذا وجد الرأس يصلى عليه لان فيه أكثر الديات فمن
علل مذهب مالك في انه لا يصلى الا على جل الجسد بابقاء الصلاة عليه مرتين أو ببقائه دون
صلاة فقد أخطأ وعبد العزيز بن أبي سلمة يرى أن يصلى على ما وجد منه من يد أو رجل وإن لم
يوجد منه شيء وعلم انه قد مات غريقاً أو أكلته السباع صلى عليه أيضاً عنده وجهه صلاة
النبي صلى الله عليه وسلم لم على النجاشي بالمدينة وهو ميت بأرض الحبشة وإلى هذا ذهب
ابن حبيب واحتج من نصر قول مالك بما روى عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ان احاكم النجاشي قد مات فصلى عليه قال ونحن نرى ان الجنازة قد أتت
قال نصفه فنافسنا عليه وانما مات بالحبشة فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
دخل المدينة قال فاذا كان الله قد حمله إلى المدينة بلطفه وكرمه حتى وضعه بين يديه بالمصلى
فصلى عليه بطل تعلق عبد العزيز بن أبي سلمة بالحديث وفي خروج النبي صلى الله عليه وسلم
إلى المصلى للصلاة عليه دلائل عليه انه كان به اذا لو كان مكانه بأرض الحبشة لم يكن لخروجه
إلى المصلى للصلاة عليه معنى والله أعلم واحتج أيضاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه
بعد دفنه مع ما في الصلاة عليه من عظيم الاجر والحجة الاولى أظهر اذ قد قيل انما لم يصل عليه
صلى الله عليه وسلم بعد دفنه لئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن يتخذ قبره مسجداً وقد نهى عن

ذلك صلى الله عليه وسلم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابو الحسن في شرح المدونة
من قوله والمعنى في ذلك عند مال الخ كشرح للمدونة مقتصر عليه والله أعلم
* (تنبية) * قول ابن رشد واحتج ايضا بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل عليه بعد دفنه
الخ يقتضى انه قد صلى عليه صلى الله عليه وسلم قبل دفنه وهو خلاف ما صرح به آخر
نوازل اصبح من كتاب الجنائز ونصه والعله في ترك الصلاة على الشهيد أن الصلاة على
الميت شفاعته له ولا يشفع الا للمذنبين والشهداء قد غفرت ذنوبهم وصاروا الى كرامة
الله ورجته وجنته اجمعون فارتفعت حالهم عن أن يصل عليهم كما يصل على سائر موتى
المساكين والحمد لله رب العالمين ولهذا لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم وانما كان الناس
يدخلون عليه أفواجا فيدعون وينصرفون اه منه بلفظه (الأن يسلم) ماقربه ز
وحصله في هذه المسودة صواب وهو محصل كلام ابن رشد في شرح المسئلة الاولى من
رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز وفي اول سماع اصبح من كتاب
الصلاة وقد عورض الاتفاق الذي ذكره ابن رشد في صغير المجوس بما ذكره المازري
ومن تبعه كابن الحاجب وغير واحد من الاقوال الثلاثة وأجاب في ضيق بأنه يمكن
الجمع بأن الما لا ابن رشد اذا لم يكن معه ابوه وما للمازري ومن تبعه اذا كان معه ابوه فانظره
في باب البيوع والله أعلم (ولاسقط لم يستهل) التنيهات والسقط بضم السين وفتحها
وكسر هائلا ثلث لغات اه منها بلفظها ونحوه قول القاموس والسقط مثلثة الولد
لغير تمام وكلامهما يقتضى تساويهما وفي المصباح فهو سقط بالكسر والتثنية لغة اه
منه بلفظه * (قائدة) * في القاموس سقط سقوطا ومسقطا وقع ثم قال والولد من بطن أمه
خرج ولا يقال وقع اه ونحوه في المصباح (أورضع) قول مب وأجاب في الخ هذا
الجواب سبق اليه ابو محمد صالح قال غ في تكميله مانصه ابن عرفة قال المازري الغاء
رضاعه تشكيك في الضروريات اه وفي التقييد عن أبي محمد صالح وجهه انه كالنفوذ
المقابل اه منه بلفظه (وغسل دمه) قول ز وجواب الخ فيه نظرا لانه خلاف مفاد كلام
أبي الحسن وابن يونس عن ابن حبيب ونصر ابن يونس قال ابن حبيب ولا بأس أن يغسل
عنه الدم لا كغسل الميت ويلقى في خرقة اه منه بلفظه ومثله لابي الحسن (ولا تكرر)
قول ز وهذا على أحد قولين في الفرق بين التكرار والتكرير الخ يفيدان الفرق بينهما
حاصل قطعا والخلاف انما هو في بيان معناه وما ذكره نحوه في عجم ولم يعزه لاحد وفيه
نظر فان الذي تدل عليه كتب اللغة والنحو أنهم سماع عنى قال في الصحاح مانصه والكسر
الرجوع ثم قال وكرر الشيء تكريرا وتكرارا قال أبو سعيد الضرير قلت لابي عمرو ما بين
تفعال وتفعال فقال تفعال اسم وتفعال بالفتح مصدر اه منه بلفظه وفي القاموس
مانصه وكرره تكريرا وتكرارا وتكررة كتحلة وكرره أعاده مرة بعد أخرى اه منه
بلفظه ونحوه في المصباح ولما ذكر في التسهيل ان فعل بالتضعيف قياس مصدره التفعيل
كعلم تعلما وكلم تكليما وسلم تسليما قال بعد مانصه وقد يغنى في التكرير عن التفعيل
التفعال قال ابن عقيل في شرحه فتقول لقصد الكثرة التضراب والترداد ومذهب

(الأن يسلم) ماقربه ز هو
محصل كلام ابن رشد في البيان
وعورض الاتفاق الذي ذكره في
صغير المجوس بما ذكره المازري
ومن تبعه كابن الحاجب من الاقوال
الثلاثة وأجاب في ضيق بإمكان
الجمع بأن الما لا ابن رشد اذا لم يكن معه
أبوه وما للمازري اذا كان معه انظره
في باب البيوع والله أعلم (ولاسقط)
في القاموس السقط مثلثة الولد لغير
تمام اه ومثله في التنيهات وصدر
في المصباح بالكسر ثم قال
والتثنية لغة اه (أورضع) قال
غ في تكميله ابن عرفة قال
المازري الغاء رضاعه تشكيك في
الضروريات اه وفي التقييد عن
أبي محمد صالح وجهه انه كالنفوذ
المقابل اه فأجاب به ز سبقه
اليه أبو محمد صالح (وغسل دمه)
قول ز وجوابه ينظر في ابن
يونس مانصه ابن حبيب ولا بأس
أن يغسل عنه الدم لا كغسل الميت
ويلقى في خرقة اه ومثله لابي
الحسن (ولا تكرر) قول ز
وهذا على أحد قولين في الفرق الخ
نحوه لعج وهو يفيد أن الفرق
بينهما حاصل قطعا والخلاف انما
هو في بيان معناه وفيه نظر فان الذي
تدل عليه كتب اللغة والنحو انما
يعنى انظر الاصل والله أعلم

سيبويه وبقية البصريين ان هذا مصدر فعل الخفف وانه جي به كذلك لقصد التكثير كما
 تضعف عين الفعل كذلك وذهب القراء وغيره من الكوفيين الى انه مصدر فعل المضعف
 العين وهو مقتضى ظاهر كلام المصنف وهذا المصدر يفتح التاء فاما تلقاء وتبيان فاسمان
 وضعهما موضع المصدر الى اللقاء والبيان هذا قول سيبويه وزعم الاعلم ان الكسر شذوذ
 والمعنى على التكثير اه منه بلفظه وقد ذكر غيره عدة من هذا النوع نحو سبوتيسيرا
 ونسيار وطفوت وبنات وطفوفا وحول نحو بلاوتحوالا فهذه الماديات كلها التفعيل
 والتفعال فيها سواء بنص اهل اللغة والنحو فيكون التكرير والتكرار كذلك حسبا
 صرح به من قدمنا وانظروا عندى ان هذا التماثل انما من فهم كلام المصباح على غير وجهه
 فانه في المصباح بعد ان ذكر التكرير مصدر او التكرار قال عقبه مانصه وهو يشبه
 العموم من حيث التعدد وينارقه بان العموم يتعد فيه الحكم بتعداد افراد الشرط لا غير
 والتكرار يتعد فيه الحكم بتعداد الصفة المتعلقة بتلك الافراد مثاله كل من دخل فله
 درهم فهذا عموم بالنسبة الى الافراد فلا يستحق الداخل بدخوله الامرة واحدة ولا يتجدد
 بتجدده منه وكما دخل احد فله درهم فهذا تكرار يتجدد بدخول كل فرد فرد اه منه
 بلفظه فلعلهم فهمه وامن ذلك ما ذكره مع انه صريح في أن الفرق انما هو بين العموم
 والتكرار لا بين التكرير والتكرار ويحتمل أن يكونا وقعوا على ذلك في كلام من لم ينطلع
 عليه والله اعلم (والقبر حبس) قول ز وانما يجوز نبشه للدفن فيه الخ ليس مراده نبشه
 وخراج عظامه لما قدمه عند قوله وجمع أموات بغير ضرورة من قوله ولا يجوز لم عظامه
 منه له أو منفصلة ولا تقطع عظام المتصلة ولها كما هو مقتضى كلامهم في غير موضع
 اه قلت بل هو مصرح به في كلام غير واحد وفي نوازل الجناز من المعيار مانصه وسئل
 سيدى ابو عبد الله بن مرزوق عن مقبرة لها ثمانون سنة وأزيد واذا حفر فيها الميت توجده
 بعض اعظام الموتي فهل يجوز الدفن فيها أم لا وهل حد أهل العلم في ذلك فأجاب أما المقبرة
 فلا يجوز تغييرها أبدا وما وقع في طرر ابن عات من حرثها بعد سنين سيماها فليس بالقوى مع
 احقاله التأويل عندى والله أعلم قلت ونص ما في الطرر من كتاب الاستغناء أخبرني بعض
 الشيوخ عن ابن وهب أن المقبرة تحرث من العشر سنين فصاعدا اذا ضاقت عن الدفن
 وقال غيره لا يجوز لاحد أخذ الحجارة من المقابر العادية ولا تزال عنه لانه حق لاهلها ولا
 ينشأ فيها قنطرة ولا مسجد ولا يكسف عنها وعلى هذا المعنى لا يجوز حرثها لان ذلك تبدلها
 وتغييرها لانهم من الاحباس لا تغير اه منه بلفظه وفي الصحاح وغيرهما ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حين بنى مسجده امر بقبور المشركين فنبتت قال في المعلم وأما نبش
 القبور وازالة الموتي فيمكن أن يقال لعله ان اصحاب الحائط لم يملكوهم تلك البقعة على
 التأييد أو لعله تحبيس وقع منهم في حال الكفر والكافر لا تلزمه القرب كما قالوا اذا أعتق
 عبدا واما كافران ان له أن يرده في الرق قبل اسلامهما لم يخرج العبد من يده ولم يقدر
 أن يدا أصحاب الحائط زالت عن القبور لاجل من دفن فيها اه منه بلفظه قال في الاكمال
 بعد أن نقله مانصه لا يحتاج في تحبيس أهل الكفر الى بقاء أيديهم أو زوالها اذا القرب لا نصح

(والقبر حبس) قول ز وانما
 يجوز نبشه للدفن الخ أي بعد أن
 لا يبقى فيه أثر أصلا كما صرح به غير
 واحد ومنهم ز فيما مر عند قوله
 وجمع أموات الخ وفي المعيار من
 جواب لابي عبد الله متى وقد
 سئل عن مقبرة لها ثمانون سنة أو
 أزيد توجده فيها بعض عظام الموتي
 مانصه أما المقبرة فلا يجوز تغييرها
 أبدا وما وقع في طرر ابن عات من
 حرثها بعد عشر سنين فليس بالقوى
 مع احتمال التأويل عندى اه
 وأما ما في الصحاح وغيرهما من أنه
 صلى الله عليه وسلم حين بنى مسجده
 أمر بقبور المشركين فنبتت
 فأجيب عنه بأجوبة منها أن
 تحبيس الكفار غير لازم

منهم وعقودهم فيها غير لازمة فلمهم عند أشياخنا بلا خلاف أعلمه الرجوع في أحبابهم
ومنعها والتصرف فيها كيف شاؤوا وتصرف من العتق الذي شرط في أمضائه شيء وخنأ
خروجه من يده اذ صار ذلك حق للمعتق برفع يده عنه وتسريحه اياه وتخليكه نفسه فأشبهه
عقود هباتهم وأعطياتهم اللازمة وفيه جواز نبش قبور المشركين عند الحاجة الى موضعها
اذا حرمه لهم اذ لم تكن في أملاكهم لان نبش هذه انما كان بعد ملك النبي عليه السلام
لها ثم قال بعد كلام مانصه قال الخطابي وفيه دليل على أن الارض التي دفن فيها الميت باقية
على ملك اوليائه وكذلك كفته ولذلك يقطع التبايش لانه سرق من حرز ملك ما لا يملك ولا هذا
لم يجز نبشها واستباحتها بغير اذن مالئكما قال القاضي مذهبا ان مواضع القبور أحباس
لا يجوز بيعها لحوزا الميت اياها عن غيره وهذه لما جاز نبشها واخراجهم منها دل أن لاحق
لهم فيها ما تقدم وليس عليه قطع التبايش كون الارض ملكا لاولياءه لانه يقطع على ما لم
يستقر عليه ملك اذ كان في حوز اه منه بلفظه قال الابي بعد أن ذكره مانصه قلت في الرد
على الخطابي بما ذكره نظر فان القبور وان كان حبسا محورا فالذهب أن الحبس باق على ملك
المحبس بدليل الكرامة وان كان باقيا فلا يجوز نقله عن الحبس عليه الى غيره ولا تغييره وأما
نبش هؤلاء واخراجهم ففيه من التأويل ما ذكر الامام وأقرب منه أن يقال انهم دفنوا
في تلك الارض بغير اذن اربابها وما كان كذلك فلا ريب الارض اخرجاه أو يقال انه فعل
لمصلحة عامة حاجية كإيصال الحبس للتوسعة في جامع الخطبة أو يقال ان الفعل جائز في نفسه
غنى عن التأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن الماجشون في مقبرة ضاقت عن الدفن وبجانبها
مسجد ضاق عن أهلها لا بأس أن يوسع المسجد ببعضها والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين
ولا يصح عن ابن القاسم في مقبرة عفت فبنى عليها قوم مسجد الأبا س به وما هو لله لا بأس
أن يستعان ببعضه في بعض وذ كر ابن عات عن ابن وهب ان المقبرة اذا ضاقت عن الدفن
تحرث بعد عشرين سنة واذا كان ذلك كله في مقابر المسلمين فكيف بمقبرة من لا حرمه له
ولعل فعله صلى الله عليه وسلم ذلك هو الحجة لجميع ما ذكرناه اه منه بلفظه قلت كلام
الابي فيه نظر من وجوه أحدها قوله قلت في الرد على الخطابي نظر الخ فان ذلك تجامل على
أبي الفضل عياض لان قوله فالذهب ان الحبس باق على ملك الحبس الخ يقول أبو الفضل
بوجوبه وليس في كلامه ما يخالفه لا تصرح ولا تلويح لانه انما في جوازيه ما لم ينق
بقاعها على ملك الحبس بالمعنى الذي ذكره الابي وقد صرح الابي بما صرح به عياض بل
بأعم منه لقوله فلا يجوز نقله عن الحبس عليه الخ وذلك مما لا خلاف فيه اذ لم تكن
ضرورة ولا يصح ان يكون مراد الخطابي بقوله ان الارض التي دفن فيها الميت باقية على
ملك اوليائه الخ الملك الذي أنبت له الابي للحبس من كونه يركى على ملك الحبس ونحوه مما
ألحق به وانما أراد الملك الحقيقي الذي لصاحبه التصرف فيه بالبيع والهبة ونحوه ما لانه
جعل اذن الاولياء مبيحا للنبش فائلا ولولا ذلك لم يجز نبشها واستباحتها بغير اذن مالئكما
واذنهم له صلى الله عليه وسلم في ذلك بعوض هو عين البيع على ما هو الصواب الذي عليه
المحققون من أنه صلى الله عليه وسلم اتما أخذه بالثمن فلذلك رد عليه أبو الفضل بأن ذلك

ومنها ان قبورهم لا حرمه لها فيجوز
نبشها عند الحاجة الى موضعها
اذ لم تكن في أملاكهم ومنها أنهم
دفنوا في تلك الارض بغير اذن
أربابها فلا ريب اخرجهم ومنها
ان ذلك فعل لمصلحة عامة حاجية
كإيصال الحبس للتوسعة في جامع
الخطبة ومنها أن ذلك جائز لا يحتاج
للتأويل وقد ذكر ابن سهل عن ابن
الماجشون في مقبرة ضاقت عن
الدفن وبجانبها مسجد ضاق عن
أهلها لا بأس أن يوسع المسجد ببعضها
والمقبرة والمسجد حبس للمسلمين
ولا يصح عن ابن القاسم في مقبرة
عفت فبنى عليها قوم مسجد لا بأس به
وما هو لله لا بأس أن يستعان ببعضه
في بعض انظر الابي وما نقله عن ابن
الماجشون وابن القاسم ونحوه ما لالك
والمراد به توسيع المسجد أو بناؤه
على وجه لا يؤدي الى نبش القبور
واخراج عظام الموتى كما يدل عليه
كلام البيان خلاف ما يؤيده الابي

لا يجرى على مذهبننا وكذلك لا يجرى على مذهبنا أيضا على احتمال أنه أخذه بغير عن لابه
 نقل له عن الحبس عليه أو لا الذي نقاهه الابن نفسه فالصواب مع أبي الفضل عباس فلا
 يتوجه عليه ذلك الاعتراض فتأمل به بانصاف يتبين لك صحة ما قلناه سواء كنت ممن يعرف
 الرجال بالحق أو ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال ثانياً استدلاله على
 جواز نبش القبور واخراج عظامها بما نقله عن الطرر اذ قد تقدم أن القول بجواز حرقها
 بعد العشر ضعيف ثم على تسليم عدم ضعفه فأى جامع بين حرقها وبين نبشها واخراج
 عظام الموتى ثالثاً أن ما استدلل به من قول ابن القاسم وابن الماجشون نحو مالك وليس
 مرادهم بذلك ما فهمه من جواز بناء المسجد عليهم مع تأدية ذلك لنبشها واخراج عظام الموتى
 بل مرادهم البناء الذي لا يؤدى الى ذلك هذا الذي يدل عليه كلام أبي الوليد بن رشد
 في رسم سنن من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز ما نصه قال ابن القاسم في اتخاذ المساجد
 على القبور قال انما يكره من ذلك هذه المساجد التي تبني عليها فاما لو أن مقبرة عفت فبني
 قوم عليها مسجد افاجتمعوا للصلاة فيه لم أر بذلك بأساً قال القاضي تكرر هذه المسئلة في
 هذا السماع بعينه من كتاب الحبس وهي مسئلة صحيحة فوجه كراهية اتخاذ المساجد على
 القبور ليضلى عليها من أجل القبور ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعن الله
 زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج وقوله صلى الله عليه وسلم لعنة الله على
 اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبيائهم مساجد يحذر ما صنعوا وقوله اللهم لاتجعل قبري
 وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبوراً أنبيائهم مساجد وأما بناء المسجد
 للصلاة فيه على المقبرة العافية فلا كراهية فيه كما قال لان المقبرة والمسجد حسان على
 المسلمين لصلاتهم ودفن موتاهم فاذا عفت المقبرة بالقبور ولم يمكن التدافن فيها واستغنى
 عن التدافن فيها واحتج الى ان اتخذ مسجد يصلى فيه فلا بأس بذلك لان ما كان لله فلا
 بأس ان يستعان ببعض ذلك في بعض على ما كان النفع فيه اكثر والناس اليه أهوج وذلك
 اذا عفت لكراهية درس القبور الجدد المسخنة على ما قال في أول سماع ابن القاسم من كتاب
 الاضية وفي الواضحة وغيرها وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان يتبن
 أحدكم على الرضف خير لمن أن يتبن على قبر أخيه وقال ان الميت ليؤذيه في قبره ما يؤذيه
 في بيته وبالله التوفيق اه منه بلفظه فتصريحه بأن علة النهي عن بناء المسجد على
 القبور الجدد هي ما يحصل للميت من الاذية بتغيير سنامها فيعده ما قلناه اذ لا يتوقف منصف
 ان الاذية الحاصلة بكسر عظام الميت واخراجها من محلها أشد وأعظم من الاذية بتغيير
 سنام قبره وتسويته بالارض بكثير وقد صرح بذلك غيره في فوازل الجنائز من المعيار
 مانصه وسئل ابن لب عن البناء على المقابر فأجاب أمام مسئلة البناء على القبر بناء مسجد
 أو صومعة فتد قال مالك في مقبرة داثره في مسجد يصلى فيه لا بأس به وانما أباحوه في
 الدائرة دون الجديدة لانه يخاف في الجديدة نبش العظام وذلك لا يجوز فان أمن من ذلك بأن
 يكون البناء فوق القبور دون حفري يصل الى مواضع العظام فذلك جائز وما في الحديث من
 النهي عن اتخاذ القبور مساجد فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما كان اتفق لمن سلف

وفي المعيار عن ابن لب مانصه وانما
 أباحوه أى بناء المسجد في الدائرة
 دون الجديدة لانه يخاف في الجديدة
 نبش العظام وذلك لا يجوز فان
 أمن من ذلك بأن يكون البناء فوق
 القبور دون حفري يصل الى مواضع
 العظام فذلك جائز وما في الحديث
 من النهي عن اتخاذ القبور مساجد
 فانما ذلك مخافة ان تعبد القبور كما
 كان اتفق لمن سلف

قبل هذه الازمنة فلا حرج الا من ناحية نبش القبور خاصة ابن الحاج في مدخله اتفق العلماء رجة الله عليهم ان الموضع الذي دفن فيه المسلم وقف عليه مادام منه شيء تام وجودا فيه حتى يبقى فاذا فني حينئذ يدفن غيره فيه فان بقي شيء تام من عظامه فالحرمة باقية بكميعة ولا يجوز ان يحفر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه (٣٣٧) اتفاقا الا ان يكون موضع قبره قد غصب

وقد امتن الله بذلك في كتابه العزيز حيث قال ألم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا فالستر في الحياة ستر العورات وفي الممات ستر جيف الاجساد وتغير احوالها فكان البنيان في القبور سببا الى خرق هذا الاجماع وانتهاك حرمة المسلمين موتى في حفرة قبورهم والكشف عنهم اه قلت من هنا تعلم ان ما وقعت به الفتوى بتمسان سنة ست وسبعين من اباحة حفر القبور ونبشها الانشاء سور او برج مكانها مع عدم الضرورة المجتعة لذلك خطأ صراح لا يحل ولا يباح اه كلام المعيار منه بلفظه قلت واذا كان ذلك خطأ صراحا لا يحل ولا يباح مع انه في بناء سور او برج فكيف ينشاء القنادق ونحوها على قبور المسلمين مع دوام حركة الدواب عليها ووصول روثها وبولها اليها ورجيعه واكل الحشيشة واستفاف الدخان ليلنا ونهارا على مر الزمان فان الله وانا اليه راجعون وحسبنا الله ونعم الوكيل (الا أن يشعرب كفن غصبه) ابن عاشر قوله غصبه زيادة مضرة لانها غير شرطت على ق اه منه بلفظه (أو قبرا ملكه) قول مب ابن بشير الا ان يطول الخ ثم قال وهو خلاف ما لابن رشد من اخر اجبه وان طال ثم قال عن ابن عرفة نقلا ابن بشير والغمي الخ كذا فيما وقفت عليه من نسخة وهي عدة وهو مشكل لانه نسب لابن بشير بالنبا والشين أولا انه لا يخرج ان طال ونسب اخر اجبه ولو طال لابن رشد بالراء والشين وقال ان ابن عرفة أشار لذلك فلما ذكر كلامه قال نقلا ابن بشير والغمي فذكر ابن بشير بالنبا فأدى ذلك الى التناقض فيما نسب لابن بشير أولا وخر او خالف ظاهر قوله والى هذا أشار ابن عرفة اذ المناسب لذلك ان يقول نقلا ابن رشد والغمي بالراء وهكذا نقلت في كبره كلام ابن عرفة فجعل ابن رشد بدل ابن بشير لكن قال تو ولعله تصحيف فان في ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فخاف ق من عزوه لابن بشير انه يخرج الا ان يطول غير صحيح اه منه بلفظه قلت ما نقله ت عن ابن عرفة هو الصواب عندي وان كان الذي وجدته في نسختين منه موافقا لما صوبه تو وكذلك نقله عنه أبو زيد النعالي في شرح ابن الحاجب لان المنقول عن ابن رشد هو اخر اجبه وان طال والمنقول عن ابن بشير تقييد ذلك بما اذا لم يطل واعتراض تو فنقل ق عن ابن بشير بقوله غير صحيح فبسه نظرو قوله فان في ابن عرفة وح عن ابن رشد ما يخالف ذلك فيه نظر ظاهر بل فيه ما يوافق اه ما ابن عرفة فانه قال بعد كلامه المتنازع فيه مانصه ابن عبدوس

وان طال والمنقول عن ابن بشير تقييد ذلك بما اذا لم يطل كما عزا لهما مب أولا ثم ناقضه فتأمله واعلم ان هلال في نوازه ما للغمي وبواقفه في المعنى ما للشيخ ابي محمد وما لابن بشير به قيد ابن هرون كلام ابن الحاجب واعلمه في ضج ويظهر لذلك انه أقوى انظر الاصل والله أعلم

روى ابن القاسم في ذوى فاء يرمون به غابوا فدفن فيه فقدموا فأرادوا تسوية قبوره للرى
 فيه لهم ذلك فيما قدم ولا أحبه في الحديد الشيخ لو كان ملكهم لكان لهم الاستفاد بظواهرها
 ابن رشد ولو كانت ملكهم كان لهم نبشها وتحويلهم لمقابر المسلمين وفعله معاوية لما أراد
 اجراء العين التي بجانب أحد اه محل الحاجة منه بلفظه فكلامه نص في أنه يخرج
 بعد الطول ولو بعد جدا لاستدلاله بفعل معاوية نبشها أحد اذ بين دفنهم وأمر معاوية
 باخراجهم دهور وسنن عديدة كما لا يخفى وأما ح فليس فيه هنا ما عزاه له فان أشار الى
 ما نقله عن نواز ابن رشد عند قوله قبل ولا ينش مادام به فقيه نظرا لانه ليس في المملوكة
 فراجعها متأمل بل نقل ح أول باب الوقف كلام ابن رشد الذي نقله ابن عرفة فذكر
 سماع ابن القاسم وكلام ابن رشد بحجروهم وسلمه ونقلهما ق مختصرين قبيل هذا
 عند قوله ولا ينش وسلمه أيضا فلكلام ابن رشد هذا أشار ابن عرفة فيما نقله عنه ت
 بقوله نقل ابن رشد وأشار بقوله واللغمي الى قول اللغمي في تبصرته فان كان الحفر الاول
 في موضع مملوك أخرجه منه الميت اذا كان بالقور اه منه بلفظه ويوافق ما لللغمي في
 المعنى ما تقدم لابن عرفة عن الشيخ أبي محمد ومالا ابن بشير وبه قيد ابن هرون كلام ابن
 الحاجب واعتمده في ضج ونقل صر في حواشيه كلام اللغمي السابق كأنه تأييد
 لذلك ثم ذكر بآثره كلام ابن عرفة وذكره بلفظه ابن بشير بالباء واعتمد ابن هلال في نوازه
 كلام اللغمي فانظر ويظهر لذلك انه أقوى وابن رشد وان استدلل بمثله شهداً أحدهما
 استدلاله ابن عرفة هنا فقد تعقبه في باب الحبس وقد نقل ح أول باب الحبس كلام ابن
 عرفة بتمامه وذكره ق مختصر قبيل هذا عند قوله ولا ينش وسلمه وهو حقيق بالتسليم
 ومما يؤيد صحة نقل ت عن ابن عرفة انه لو كانت نسخة ابن عرفة ابن بشير بالباء كما
 وجدناه وكان نقله غير واحد لما اغفل ذكر ابن رشد مع ابن بشير في قول مثلاً نقل ابن بشير مع
 ابن رشد واللغمي لانه صرح بعد نقل ذلك عن ابن رشد ولم يذكر قبل ولا بعد ابن بشير أصلاً
 فكيف يعقل أن ينسب ذلك لابن بشير الذي لم يذكر ذلك عنه لا قبل ولا بعد وبه حمل نسبة
 ذلك لابن رشد وهو قد عزاه له بعد وقد علم من اصطلاحه انه يجعل قوله في كذا الخ تحصيلاً
 للادوال التي تكون مذكورة في كلامه وتلخصها لها فتأمل به انصاف والله أعلم (وعليهم قيمة)
 قول ز وقيل الاكثر منهم الخ عبارة فيها قلق لانها لو هم ان هذا القول يقول عليه الاكثر
 من قيمة حفر الاول ومن حفر قبر مثله وذلك لا يستقيم اذ لا يتصور معرفة القلة والكثر بين
 قيمة الحفر والحفر وصواب العبارة وقيل الاكثر من قيمة حفر الاول وقيمة حفر مثله الا ان
 ونص اللغمي وقال يحتمل وسأت بعض أهل العلم عن حفر قبر في الجبانة قد دفن غيره فيه
 قال على الثاني ان يحفر الاول قبراً مثله في ذلك الموضع وقال أبو بكر بن اللباد عليه قيمة حفر
 ذلك القبر وقال الشيخ أبو الحسن بن القاسم عليه الاقل مما يحفر به الا أن أقيمة الاول
 وقال الشيخ رحمه الله القياس ان يكون عليه الاكثر من قيمة الاول أو ما يستأجر به للثاني
 لان تعديه أدخله في الاجرة الثانية اه منه بلفظه (وأقله ما منع راحته وحرسه) قول ز
 وجاز اتخاذه قبل الموت بمملوكة لا محبسة بحرمة عدم الجواز في المحبسة واستشكله بعض

(وعليهم قيمته) قول ز وقيل
 الاكثر منهم الخ صوابه وقيل الاكثر
 من قيمة حفر الاول وقيمة حفر مثله
 الا ان تأمله وانظر نص اللغمي في
 الاصل (وأقله ما منع الخ) قول ز
 بمملوكة لا محبسة الخ استشكل بانه

مناف لما زمن أن علي من دفن فيه قيمته اذ ليس لعرق ظالم حق وأجبت (٣٣٩) بأن ما ضرب يمكن تصوره فيمن حفر لميته أو بان

الشيء قد يمنع ابتداء ومضى بعد الوقوع وهذا هو الذي يفهمه قول ضج ابن بشير وأصل المذهب القيمة خ وانظر هل يجوز ذلك ابتداء والا قرب عدم جوازه لانه لا يدرى هل يموت هنا أم لا وقد يموت بغيره وبحسب غيره ان في هذا القبر احد افيكون غاصباً ذلك وقد ورد من غصب شبرامن ارض طوقه من سبع ارضين اه (ولو بشاهدوين) ضج لو شهد بذلك واحد فاجراه أبو عمران على الخلاف في القصاص في الجرح بشاهد واحد اه وهو يفيد وأن كلاماً اعمده ومارده مخرج نحوه لابن عرفة (وتوالت الخ) ابن الحاجب واذا ربح الولد في جواز بقر البطن قولان ضج المشهور لا يقر وقال أشهب وأصعب وسحنون يقر اذا تيقن حياته قال ابن عبيد الحكم رأيت بمصر رجلاً مبقوراً على رمكة مبقورة وجل عبد الوهاب قول سحنون على انه تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذ لم تيقن حياته اه واليه أشار بقوله وتوالت الخ وبه يسقط بحث ق وقال اللخمي قال مالك لا يقر عليه وقال أشهب وسحنون يقر عليه فقد قدم مالك حق الام لان في ذلك مثله بها وقد قدم الاخران حق الولد وهو احسن واحياء نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ممت اه وقال ابن حبيب كلهم قال لا يقر عليه ولكن يستأني حتى يموت نقله ابن يونس ثم قال والصواب عندى قول سحنون وأصعب لان الميت لا يؤلمه ذلك اه

أذ كياه أحمأنا بمجلس الاقربا به مناف لما تقدم من أن علي من دفن فيه قيمة الحفر أو حفر قبر مثله ووجه الاشكال ظاهر اذ ليس لعرق ظالم حق وأجبت بان ما تقدم لا يتعين ان يصور بمن حفره في حياته بل يمكن تصويره بمن حفر لميته قد دفن فيه غيره وبانه قد يكون الشيء ممنوعاً ابتداء ومضى بعد الوقوع وكلام ضج يفيد أن محل الخلاف السابق هو اذا حفره في حياته فانه لما ذكره قال عقبه مانصه قال ابن بشير وأصل المذهب القيمة خيل وانظر هل يجوز ذلك ابتداء والا قرب عدم جوازه لانه لا يدرى هل يموت هنا أم لا وقد يموت بغيره وبحسب غيره ان في هذا القبر احد افيكون غاصباً ذلك وقد ورد من غصب شبرامن الارض طوقه من سبع ارضين اه منه بلفظه قلت قوله وقد يموت بغيره وبحسب غيره الخ انما يتجه اذا حفره وغطاه وأما اذا تركه دون تغطية فلا والله أعلم (ولو بشاهدوين) قال في ضج مانصه ولو شهد بذلك واحد فاجراه أبو عمران على الخلاف في القصاص في الجرح بشاهد واحد اه منه بلفظه وهو يفيد أن ما عده ومارده كل منهما مخرج وفي ابن عرفة مانصه قال عبد الحق وأجاب أبو عمران عن مقيم شاهد على ميت لم يدفن انه بلغ لدير ايجافه ليقر بطنه فانما اختلف في القصاص بشاهد واحد اه منه بلفظه * (قائدة) * قال في القاموس وبلغه كسمعه ابتلعه اه منه بلفظه ومثله في الصحاح ونصه بلغت الشيء بالكسر وابتلعه بمعنى اه منه بلفظه وظاهرهما انه لا فرق بين بلع الطعام وغيره وفي المصباح مانصه بلغت الطعام بلعاً من باب نعب والماء والريق بلعاً ما كن اللام وبلغته بلعاً من باب نفع لغة وابتلعه اه منه بلفظه (وتوالت أيضاً على البقران ربحي) ابن الحاجب واذا ربح الولد في جواز بقر البطن قولان ضج المشهور لا يقر وقال أشهب وأصعب وسحنون يقر اذا تيقن حياته قال محمد بن عبد الحكم رأيت بمصر رجلاً مبقوراً على رمكة مبقورة وجل عبد الوهاب قول سحنون على انه تفسير لقول ابن القاسم قال وانما قال ذلك ابن القاسم اذ لم تيقن حياته اه منه بلفظه والى هذا أشار بقوله وتوالت الخ وبه يسقط بحث ق وقول ز من خاضرتها الخ ابن عرفة وعلى البقر قال سندهم من خاضرتها اليسرى لانه أقرب للولد ويليها أخص أقاربها والزوج أحسن اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * قول ضج على انه تفسير لقول ابن القاسم الخ صريح في أن ما في المدونة من قول ابن القاسم ونحوه لابن ناجي في شرح المدونة ولا ينسب ابن يونس المسئلة ولم يصرح بأنه من كلام المدونة ولكن صنيعه يدل على ذلك ونصه قال ابن القاسم ولا يقر بطن الميتة اذا كان جنيهاً يضطرب في بطنها اه منه بلفظه وصرح ق بأنه من قول مالك فانظره ونحوه للخمى ونصه وقال مالك لا يقر عليه وقال أشهب وسحنون يقر عليه فقد قدم مالك حق الام لان في ذلك مثله بها وقد قدم الاخران حق الولد وهو احسن واحياء نفس أولى من صيانة مثل ذلك من ميت اه منه بلفظه وما ذكره في ضج من التثنية يرشد له قول ابن حبيب مانصه ولقد سألتهم عن المرأة تموت بجمع وولدها يضطرب في بطنها أيشق لاستخراج جنيهاً فكلهم قال

انظر ق فقد تقرى القول بالبقر يجعله القاضي تفسيراً للمدونة وباختيار اللخمي وابن يونس له فكان حق المصنف أن يشير الى ذلك والله أعلم وقول ز من خاضرتها الخ مثله لان عرفة عن سند وزاد ويليها أخص أقاربها والزوج أحسن اه

(ولا يعذب بيكاه الخ) قلت ورد في الصحيح من حديث عمرو بن وهب أن الميت يعذب بيكاه أهله عليه واستشكل بأن ذلك ليس فعلا له وقد تكلم القرافي على المسئلة في الفرق (٣٤٠) الحادى والمائة من قواعده وكذا غيره من شراح الحديث كالحافظ

ابن حجر في فتح البارى والابى في الكمال الاكمال وأشهر الاجوبة عن ذلك ما اشار اليه المصنف وعليه حمل الجمهور الحديث وقال النووي انه الصحيح لكن حق المصنف ان يقول أوصى بتركه وقيل معنى التعذيب توبيخ الملائكة بما ينذبه أهله به كما رواه أحمد وغيره وقيل معناه تالم الميت بما يقع من أهله من النباحة وغيرها واختاره ابن جرير ورجحه ابن المرباط وتبعه جماعة واستشهدوا له بحديث ابن أبي شبة والطبراني وغيرهما في ذلك وقيل غير ذلك قال الحافظ بن حجر ويحتمل الجمع بتزويل الاحاديث على اختلاف الاشخاص فمن كانت طريقته النوح ولم يوص بتركه عذب بصنعه ومن كان ظالما فغلب بافعاله الجائرة عذب بما تدب به ومن سلم من ذلك كله فعذابه تالمه بما رام منهم من معصية الله تعالى والله أعلم اه باختصار وفي طبقات الشعرائى عن الحسن البصرى رضى الله عنه شر الناس للميت أهله يسكون عليه ولا يهون عليهم قضاء دينه اه (ولا يغسل مسلم الخ) كذا في المدونة وغيرها وما مافى الصحيحين من أن عبد الله طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه ليكفن فيه أباه فأعطاه له فقد أجيب عنه بأن عبد الله بن أبي كان منافقا مظهر للاسلام ودفن في مقابر المسلمين ولذا أتى النبي صلى

لاولئك يستأنى حتى يموت اه من ابن يونس بلفظه ثم قال عقبه والصواب عندى قول سحنون وأصبح لان الميت لا يؤلمه ذلك اه منه بلفظه وانظر بقية فى ق فقد تقوى قول أشهب وأصبح وسحنون يجعل القاضى ذلك تفسير الامدونة وباختيار اللغوى وابن يونس له وبمشاهدة ابن عبد الحكم المقيورا كما وبمشاهدة غيره نحو ذلك ففى أبى الحسن مانصه أبو عمران بقى على جنين امرأة ميتة فى زمان سحنون فاستخرج صبيبة فكانت تسمى بديمة سحنون اه منه بلفظه وفى نو مانصه ونزلت فأفتى أشهب بالقروا بن القاسم بعدمه فعمل بقتوى أشهب فخرج ولد وكان فقيها عالما فكان يدع قول ابن القاسم ويأخذ بقول أشهب اه فى مكان من حق المصنف أن يشير الى قوة هذا القول والله أعلم * (الثانى) قول ضج عن ابن عبد الحكم على رمكة مبقورة فحوى ابن يونس عنه وفى ابن عرفة عن الشيخ أبى محمد عنه ونحوه لابي الحسن عنه ونصه ابن عبد الحكم رأيت بمصر رجلا مبقورا على فرس مبقورة اه منه بلفظه فهو موافق لمن نقل عنه رمكة قال فى الصحاح مانصه والرمكة الانثى من البراذين والجمع رمالك ورمكات وأرماك أيضا عن الفراء مثل ثمار وأثمار اه منه بلفظه وقوله مثل ثمار الخ يفيد أن الرمكة مفتوحة الراء والميم بوزن ثمة وصرح بذلك فى القاموس والمصباح ونص الاول الرمكة محركة الفرس والبرذونة تتخذ للنسل الجمع رملك جمع الجمع ارماك اه منه بلفظه ونص الثانى الرمكة الانثى من البراذين والجمع رمالك مثل رقبته ورقاب اه منه بلفظه وفى كلام القاموس مخالفة للصحاح والمصباح فى الجمع كالا يخفى ووقع فى ق عن ابن عبد الحكم ناقة مبقورة وعلى كلامه اقتصر نو وهو مخالف لنقل الجماعة والله أعلم (ولا يغسل مسلم أباه كافر الخ) كذا فى المدونة وغيرها ولما ذكر الوائعى كلام المدونة قال مانصه قال شيخنا يرد قوله هنا مافى صحيح مسلم من حديث عبد الله لمطلب من النبي صلى الله عليه وسلم ثوبه أن يكفن فيه أباه فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر الحديث انه يادر بدفنه ولم يتركه لغيره من ملته يتولون دفنه وأقره النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك اه منه بلفظه ونقله طنى وقال عقبه مانصه قلت وهو فى صحيح البخارى وقد يقال لا يرد هنا لان عبد الله بن أبى كان منافقا مظهر للاسلام ودفن فى مقابر المسلمين ولذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه فغذبه عمر حبا هو فى الصحيحين وكلام الامام مالك فى الكافر الصراح الذى لم يستر كفه فتأمله منصفا اه منه بلفظه قلت وما قاله صواب وقد سبقه غ فى تكميله لذلك لكنه أشار لذلك ولم يفصح به ونصه وفى قول شيخه وقوله له نظرا لاختفاءه اه منه بلفظه (ان قام بها الغير) قول مب فالبحث باق على القولين الخ تظاهر ونص ابن عاشر الذى أشار اليه هو قوله وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم السهوى فى توجيهى الى الحج فأجاب بالتزام ان نقل العين أفضل من فرض الكفاية فقط له كيف يفهم هذا مع ما تقر من أن ثواب القرض يضاعف ثواب النقل بسبعين جزأ ومع ما تقر من الخلاف فى تفصيل فرض العين على الكفاية وبالله كس فوقف اه منه بلفظه قلت وهو فى غاية

الله عليه وسلم ليصلى عليه فغذبه عمر اظهر الاصل (ان قام بها الغير) قول مب فيما نقل عنه ابن عاشر نصه الوضوح وقد أوردت هذا البحث على الشيخ سالم م فى توجيهى للحج فأجاب بالتزام ان نقل العين أفضل من فرض الكفاية فنقلت له كيف

يفهم هذا مع ما تقر من ان ثواب القرض يضاعف ثواب النفل بسبعين جزءاً ومع ما تقر من الخلاف في تفضيل فرض العين على الكفاية وبالعكس فوقف اه وهو ظاهر ولكن البحث من أصله انما يتجمل لو كان المذهب كله على أنها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهوراً أيضاً كما تقدم وقد استدلت سند هذه المسئلة التي رتبوا عليها هذا البحث على انها عند مالك ليست بفرض انظر كلامه في ح أول الباب وانظر الاصل والله أعلم

(الزكاة)

قدمها على الصيام بعلية التقدمة والجلاب والتلقين والمقدمات وابن يونس وجاعة لما في خش وغيره وعكس في الموطأ والمدونة والرسالة وتبصرة الخمي لأن كلا من الصيام والصلاة عبادة بدنية مع اشتراكهما في كثير من المبطلات والله أعلم قلت وقد اتفق في حديث بنى الاسلام الخ على تقديم الزكاة على الصوم والحج وانما اختلف في تقديم الصوم على الحج أو عكسه وعليه بنى البخاري كتابه وما ذكره مب من معانيها في اللغة راجعة لمعنى واحد وهو النماء غير أنه حسى أو معنوى كما يشير له قول التنبيهات أصلها النماء والزيادة يقال زكا الشيء إذا غلبته أو كثر كالزروع والمال (٢٤١) أو جماله وفضائله كالإنسان اه قال ح وتطلق الزكاة على التطهير قال الله

تعالى قد أفلح من زكاه أى طهرها من الأدناس اه ومنه قوله تعالى قد أفلح من زكى أى تطهر من الشرك والمعاصي وقيل تطهر للصلاة وقيل غير ذلك انظر أبا السعود قال في التنبيهات وقيل الزكاة الطاعة والاخلاص وقد قيل في قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لا يشهدون لاله الا الله قاله البخاري اه فتحصل ان الزكاة لغة النماء والتطهير والطاعة والاخلاص ولوحظ فيها شرعا المعاني الثلاثة وقول مب أولان القدر المخرج الخ يتبع في جعلها أقوال الشيخ ميارة في كبره وأصله في التنبيهات وزاد مانصه وقيل تطهر الاموال وتطهيرها وقد سماها عليه السلام

الوضوح ولكن هذا البحث من أصله عندى فيه نظر لانه انما يتوجه لو كان المذهب كله على انها فرض كفاية كيف والقول بأنها سنة كفاية مشهوراً حسيماً تقدم وقد أخذ أبو الحسن وابن ناجي وغيرهما من نسوية الامام مالك في المدونة بينها وبين سجدة في التلاوة في عدم ايقاعها بعد الاسفار والاصفرار وقال أبو الحسن أيضاً مانصه وفي كتاب الحج ما يدل على انها ليست بفرض ثم قال أبو عمران وذكر اسمعيل القاضي في المبسوط ان مالكا كان يصل اليه زحام الناس في المسجد وهو جالس ولا يقوم من مكانه ولا يصلى عليها وما هذا من ان الله ضعف عنده الترغيب في الصلاة عليها في المسجد اه منه بلفظه واقد استدل سند هذه المسئلة التي رتبوا عليها هذا البحث على انها ليست عند مالك بفرض وذلك انه لما نقل عن ابن حبيب عن مالك ان الاشتغال بالنوم والجلوس في المسجد أفضل الا في الرجل الذي ترجى بر كته فان شهوده أفضل قال عقبه مانصه وذكر ابن القاسم في العتبية عن مالك رحمه الله مثله له الا ان يكون حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بر كته شهوده وظاهر هذا يقتضى انها ليست في رتبة صلاة العيدين وغيرهما من السنن المؤكدة ووجهها ان سادات الامة وأهل الفضل لم تزل في سائر الامصار على نوال الاعصار تلازم مساجدهم وزواياهم مع قطعهم بوجود الجنائز في مصرهم اه محل الحاجة منه انه انظر كلامه بقامه في ح أول الباب عند قوله في وجوب غسل الميت والصلاة عليه وبه يظهر لك صحة ما قلناه وبسقط البحث من أصله والحمد لله

(باب الزكاة)

(٣١) رهوفى (ثاني) أو ساخ الناس ولو بقيت في المال لم تخرج منه أفسدته وأخبطته ثم قال ولان مخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة ايمانه بما جلت عليه النفوس من حب المال وفي الصحيح اى لمسلم الصدقة برهان أى دليل على صحة ايمان صاحبها اه والظاهر ان لا تعد أقوالا وانما كاهنا تكات للتسمية ولذلك جمع ح ولم يحك الخلاف وان اقتصر على الاول والثالث في كلام مب وكذا نو ونصه مناسبة التامعنى الشرعى من حيث كونها سببا لنمو المال المخرج عند الله تعالى ونحو المخرج منه وحصول البركة فيه والخير ولائها كما قال ابن حجر طهره لانه نفس من رذيلة البخل ومن الذنوب اه وقول مب كما في الحديث مما تصدق عبد الخ هذا الحديث معناه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه لكن لم يذكر به هذا اللفظ فيما رأينا غير الشيخ ميارة في كبره وتبعه مب وقد أخرجه الحافظ المنذرى بروايات وعزاه لجماعة ولم يذكر هذه الرواية أصلاً وأخرجه البخاري في الزكاة بلفظ من تصدق بعدل غرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب فان الله يتقبلها بيمينه ثم يريها لصاحبها كما يري أحدكم فلوله حتى تكون مثل الجبل اه وأخرجه أيضاً في كتاب التوحيد بخلافه بسيرة في اللفظ وأخرجه مسلم

في الزكاة بطرق ليس فيها ماوافق ما هنا (٢٤٣) والله اعلم والكف واليمن من المتشابه فيعبر فيه الخلاف بعد التنبيه

قال في التنبيهات مانصه أصل الزكاة النحر والزيادة يقال زك الشيء يزك إذا غلبته أو كثر كالزروع والمال ونحوه أو بحاله وفضائله كالإنسان في صلاحه وفضله فسميت صدقة المال زكاة بذلك قيل لأنها تبارك في المال المخرجة منه ونعيمه كما قال عليه السلام ما نقص مال من صدقة وقيل لأنها تزك كوعنده الله ونحوه وتضاعف لصاحبها كما جاء في الحديث حتى تكون أكبر من الجبل وقيل لأن صاحبها يزكوبادائها كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بهم أو قيل تطهر الأموال وتطيبها وقد سماها النبي صلى الله عليه وسلم أوساخ الناس ولوقبيل في المال لم يخرج منه أفسدته وأخبثته وقيل الزكاة تطهير وعليه فسر بعضهم قد أفلم من تركي قال تطهر من الشرك وهو راجع إلى ما تقدم وقيل الزكاة الطاعة والاختلاص وقد قيل في قوله تعالى لا يؤتون الزكاة لا يشهدون لاله الا الله قاله البخاري لأن مخرجها لا يخرجها الا من اخلاصه وصحة إيمانه بما جبلت عليه النفوس من حب المال ولهذا لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم منعت أكثر العرب الزكاة وتميز بها الخبيث من الطيب ولهذا قال عليه السلام في الصحيح الصدقة برهان أي دليل على صحة إيمان صاحبها وقيل سميت صدقة من الصدق أذهى دليل على صدق إيمانه ومساواة ظاهره وباطنه وقيل لأنها لا تؤخذ الا من الأموال المعرضة للتبذير والزيادة كأموال التجارات والاعنام والحراث والثمار وسماها الشرع أيضا صدقة فقال تعالى خذ من أموالهم صدقة وانما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها الآية وذلك لأن صاحبها مصدق باخر اجها أمر الله بذلك ودليل على صدق إيمانه كما تقدم وسماها أيضا حقا فقال وآتوا حقه يوم حصاده وسماها نفقة بقوله ولا ينفقونها في سبيل الله وسماها عفوا بقوله خذ العفو على اختلاف بين المفسرين في بعض هذه الكلمات اه منها باللفظها والقول الثالث هو الذي اختاره شيخه ابن رشد في المقدمات ونصها والذي أقول به انها انما سميت بذلك لأن فاعلها يزكوبفضلها عند الله أي يرتفع حاله بذلك يشهد لهذا أقول الله عز وجل خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بهم وذلك بين ظاهر ولم أره لمن تقدم عن علي هذا المعنى تكلم اه منها باللفظها وتبع المصنف رحمه الله في تقديم الزكاة على الصيام والعتبية والجلاب والتلقين والمقدمات وابن يونس وجماعة وذلك والله أعلم لكثرة اقتراحها بالصلاة في كتاب الله العزيز وقدم في الموطأ والمدونة والرسالة وبصرة اللغوي الصيام على الزكاة وذلك والله أعلم لأن كلامهما عبادة متعلقة بالابدان مع اشتراكهما في بطلان كل منهما بأمور والله أعلم (تجب زكاة نصاب النعم) قول مب يسمى نصابا لأنه كالعالم المنسوب الخ بهذا صدر في التنبيهات ثم قال بآزها مانصه أو أخذ من الارتفاع ونصاب الحوض واحد انصبية وهي حجارة تنصب أي ترفع حول الحوض فكأنه ما ترفع من المال عن القلة أو من النصاب وهو الاصل ومنه نصاب الرجل ومنصبه أي أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لأن الزكاة تخرج منه اه منها باللفظها وقول مب والنعم كافي الصحاح الخ ما عراه الصحاح كذا هو فيه ونحوه في المصباح لكن تفسيرهما النعم بالمال

عن الظاهر اجماعا وعلى التأويل قال في النهاية مانصه في حديث الصدقة فكانما يضعها في كف الرحمن هو كناية عن محل قبول الصدقة فكان المتصدق وضع صدقته في محل القبول والاثابة والافلا كف لله ولا جارة تعالى الله عما يقول المشركون علوا كبيرا اه ومنه اليمين وقيل مجاز عن القدر وقيل بفضل ونعمته فسمى النعمة يد أو عبر باليمين لأنها لما عز والشمال للماهان واليمين تستعمل فيما فيه القبول والرضا والقلاو كعدو وكفنو وكسمو المهر لأنه ينفي عن أمه أي يعزل وقيل كل فطيم من ذوات الخوافر والقصيل ما فصل عن رضاع أمه من اولاد الابل وقد يقال في البقر والمعنى انه تعالى لا يزال ينظر إلى الصدقة فيكسبها نعت الكمال حتى تنتهي بالتضعيف إلى أن نصير كالجبل في النقل في الميزان أو في ثواب الصدقة بمثله والله أعلم * (قائدة) * قال المناوي في شرح الجامع الصغير من خصائص الانبياء انه لا تجب عليهم زكاة لأنها طهارة وهم مبرؤن لعصمتهم ولأنهم لا يشاهدون لهم ملكا مع الله قاله ابن عطاء الله في التنوير اه (نصاب) قول مب هو في اللغة الاصل قال في التنبيهات ومنه نصاب الرجل ومنصبه أي أصله فالمراد به على هذا الاصل الموضوع لأن الزكاة تخرج منه اه

الموضوع لأن الزكاة تخرج منه اه وقول مب والنعم كافي الصحاح الخ ونحوه في المصباح وتفسيرها بالمال الراعي غير مانع

الراعي غير مانع اذ يدخل فيه ما ليس به - راد فتأمل - وما ذكره عن الصحاح من أن النعم
يشمل البقر هو كذلك في المصباح لكن ذكر فيه قولاً آخر وكلام القاموس يفسد أنه
لا يطلق على البقر باتفاق ونص الصحاح والنعم واحد الانعام وهي المال الراعية وأكثر
ما يقع هذا الاسم على الابل قال الفراء وهو مذكر لا يؤنث يقولون هذا ناعم وجمع
على نعمان مثل حمل وحملان والانعام يذكرون يؤنث قال الله في موضع مما في بطونه
وفي موضع مما في بطونها وجمع النعم ويراد به التكثير فقط لان جمع الجمع امان يراد به
التكثير أو الضروب المختلفة قال ذو الرمة * وانحسرت عنه الاناعم * اهـ منه بلفظه
ونص المصباح النعم المال الراعي وهو جمع لا واحد له من لفظه وأكثر ما يقع على الابل قال
أبو عبيد النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجمعه نعمان مثل حمل وحملان وانعام أيضاً وقيل
النعم الابل خاصة والانعام ذوات الخلف والظلف وهي الابل والبقر والغنم وقيل تطلق
الانعام على هذه الثلاثة فإذا انفردت الابل فهي نعم وإذا انفردت البقر والغنم لم تسم نعماً
اهـ منه بلفظه ونص القاموس والنعم وقد تسكن عينه الابل والشاة وأخص بالابل الجمع
انعام جمع النعم انعام اهـ منه بلفظه قلت القول بأنه يتناول البقر هو الظاهر وان لم
يذكره في القاموس وفي ضيغ مائه واستعمل لفظ النعم في الانواع الثلاثة لقوله تعالى
فجزأ مثل ما قتل من النعم اهـ منه بلفظه وهو استدلال حسن فتأمل (لأنها من الوحش)
هذا قول ابن عبد الحكم واقتصر عليه المصنف والله أعلم لقوله في ضيغ مائه صدر ابن
رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت الانعام اهـ
منه بلفظه قول ز ثنائها الفرق بين كون الام وحشية الخ هذه طريقة ابن بشير وإياها
اعتمد ابن الحاجب وابن عرفة وهي خلاف طريقة ابن يونس واللغوي ونص ابن يونس
واختلف اذا ضربت فحول الأطباء اناث الغنم فتولدت هل تركي سخا لها وهل يتم بها
النصاب فأوجب ذلك ابن القصار ومنعه محمد بن عبد الحكم وسواء كان الولد شبيهاً بالام
أو الفحل والأول آين إذا كان شبيهاً بالام ولا أعلمهم يختلفون لو ضربت فحول الغنم اناث
الطباء ان سخا لها لا تنضم الى الفحول ولا يتم منه نصابها لان الولد انما يضاف في الزكاة الى
الامهات وعلى حولها يجري اهـ منه بلفظه وهذه هي عبارة اللغوي بحروفها من غير زيادة
ولا نقصان وقد وقع اتفاقهم في العبارة في غير موضع يأتي ان شاء الله ولما ذكر ابن ناجي
طريقة ابن بشير قال مائه وصححه ابن عرفة الاستاذ أبو بكر اتفاق الأئمة الثلاثة على بطلان هذا
القول اهـ منه بلفظه أي القول بوجوبها مطلقاً قلت فاختار اللغوي وابن يونس على
طريقته ما وطرقت من وافقهما ثالثاً وعلى طريقة ابن بشير ومن تبعه رابعاً والله أعلم
(وضمت الفائدة له الخ) أي للنصاب وانما ينظر الى كونه نصاباً عند حلول الحول لا عند
الاستفادة قال في الثانية من سمع أصبع من كذب زكاة الماشية مائه وقال بعض
المصريين لو أن رجلاً كان له نصاب ماشية فأفاد اليها غنماً أخرى فلما حل حول الغنم الأولى
لم يكن في الغنم الأولى ما يجب فيه الزكاة نقصت عن حالها بموت أو كل أو غير ذلك وفيما بقي
منه ما انضم الى ما أفاد اليها وجبت فيها الزكاة انه لازكاً عليه في شيء من غنمه حتى يحول

اذ يدخل فيه ما ليس به - راد فتأمل - وما ذكره عن الصحاح من أن النعم
يشمل البقر هو كذلك في المصباح لكن ذكر فيه قولاً آخر وكلام القاموس يفسد أنه
لا يطلق على البقر باتفاق ونص الصحاح والنعم واحد الانعام وهي المال الراعية وأكثر
ما يقع هذا الاسم على الابل قال الفراء وهو مذكر لا يؤنث يقولون هذا ناعم وجمع
على نعمان مثل حمل وحملان والانعام يذكرون يؤنث قال الله في موضع مما في بطونه
وفي موضع مما في بطونها وجمع النعم ويراد به التكثير فقط لان جمع الجمع امان يراد به
التكثير أو الضروب المختلفة قال ذو الرمة * وانحسرت عنه الاناعم * اهـ منه بلفظه
ونص المصباح النعم المال الراعي وهو جمع لا واحد له من لفظه وأكثر ما يقع على الابل قال
أبو عبيد النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجمعه نعمان مثل حمل وحملان وانعام أيضاً وقيل
النعم الابل خاصة والانعام ذوات الخلف والظلف وهي الابل والبقر والغنم وقيل تطلق
الانعام على هذه الثلاثة فإذا انفردت الابل فهي نعم وإذا انفردت البقر والغنم لم تسم نعماً
اهـ منه بلفظه ونص القاموس والنعم وقد تسكن عينه الابل والشاة وأخص بالابل الجمع
انعام جمع النعم انعام اهـ منه بلفظه قلت القول بأنه يتناول البقر هو الظاهر وان لم
يذكره في القاموس وفي ضيغ مائه واستعمل لفظ النعم في الانواع الثلاثة لقوله تعالى
فجزأ مثل ما قتل من النعم اهـ منه بلفظه وهو استدلال حسن فتأمل (لأنها من الوحش)
هذا قول ابن عبد الحكم واقتصر عليه المصنف والله أعلم لقوله في ضيغ مائه صدر ابن
رشد بالسقوط وصححه ابن عبد السلام لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت الانعام اهـ
منه بلفظه قول ز ثنائها الفرق بين كون الام وحشية الخ هذه طريقة ابن بشير وإياها
اعتمد ابن الحاجب وابن عرفة وهي خلاف طريقة ابن يونس واللغوي ونص ابن يونس
واختلف اذا ضربت فحول الأطباء اناث الغنم فتولدت هل تركي سخا لها وهل يتم بها
النصاب فأوجب ذلك ابن القصار ومنعه محمد بن عبد الحكم وسواء كان الولد شبيهاً بالام
أو الفحل والأول آين إذا كان شبيهاً بالام ولا أعلمهم يختلفون لو ضربت فحول الغنم اناث
الطباء ان سخا لها لا تنضم الى الفحول ولا يتم منه نصابها لان الولد انما يضاف في الزكاة الى
الامهات وعلى حولها يجري اهـ منه بلفظه وهذه هي عبارة اللغوي بحروفها من غير زيادة
ولا نقصان وقد وقع اتفاقهم في العبارة في غير موضع يأتي ان شاء الله ولما ذكر ابن ناجي
طريقة ابن بشير قال مائه وصححه ابن عرفة الاستاذ أبو بكر اتفاق الأئمة الثلاثة على بطلان هذا
القول اهـ منه بلفظه أي القول بوجوبها مطلقاً قلت فاختار اللغوي وابن يونس على
طريقته ما وطرقت من وافقهما ثالثاً وعلى طريقة ابن بشير ومن تبعه رابعاً والله أعلم
(وضمت الفائدة له الخ) أي للنصاب وانما ينظر الى كونه نصاباً عند حلول الحول لا عند
الاستفادة قال في الثانية من سمع أصبع من كذب زكاة الماشية مائه وقال بعض
المصريين لو أن رجلاً كان له نصاب ماشية فأفاد اليها غنماً أخرى فلما حل حول الغنم الأولى
لم يكن في الغنم الأولى ما يجب فيه الزكاة نقصت عن حالها بموت أو كل أو غير ذلك وفيما بقي
منه ما انضم الى ما أفاد اليها وجبت فيها الزكاة انه لازكاً عليه في شيء من غنمه حتى يحول

* (فرع) * اللغمية قدرت في المشية في العام الواحد مرتين كأن يزكها ربا ثم يبيعها من ساعته لمن له نصاب فيأتيه الساعي في ذلك اليوم فانه يزكها أيضا أو يموت الاول (٣٤٤) بعد ان زكها وللوارث نصاب من جنسها فانه يزكها ايضا وقد ترك

الماشية في العام من زكاة واحدة كأن تقيم عند الاول حولاً ثم يبيعها أو يموت قبل مجيء الساعي يوم المشتري أو الوارث لا ماشية له أي أوله ماشية دون النصاب فانه يستأنف بها حولاً اهـ (ضائفة) الصحاح والضائخ خلاف الماعز ثم قال والائتي ضائفة اهـ فتأوها للتأنيث وعلى ما لابن الاثير ومصطلح الفقهاء هي للوحدة * (لطيفة) * قال الابي في أبواب البقرة من شرح مسلم قال الزمخشري قدم فتادة الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلوني عما شئتم وأبو حنيفة يومئذ غلام فقال سلوه عن غلة سليمان هل كانت ذكراً أو أنثى فسلوه فأخفم فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقيل من أين عرفته فقال من قوله تعالى قالت غلة ولو كان ذكراً لقليل قال غلة اهـ قلت وفيه نظر فقد ذكره وأن ما لم يميز وما ذكره من مؤشبه ان كانت التاء في لفظه انثى مطلقاً وان أريد مذكراً وحديثه فلا دلالة في تأنيث الفعل على أنها أنثى فان لم تكن في لفظه تاء فتارة يذكرون مطلقاً كبرغوث وتارة يؤنث مطلقاً كفسوس ويعرف ذلك بالنقل قاله بعض المحققين (المعز) كفلس وجعل كافي الصحاح والمصباح وكلام القاموس يفسد أن الاول أكثر ونصه المعز بالفتح وبجره والمعز والامعوز والمعاز كتاب والمعز ويعد خلاف الضأن من الغنم والماعز واحد المعز لذكروا لائتي الجمع مواعز اهـ منه بلفظه * (فائدة) * قال الجوهرى مازنه قال سيبويه معزى منون مصروف لان الالف للالحاق لا للتأنيث وهو ملحق بدرهم على فعل لان الالف المحقة تجري مجرى ما هو من نفس الكلام يدل على ذلك قولهم معزى وأرط في

والماعز واحد المعز لذكروا لائتي الجمع مواعز اهـ وهو صريح في أن المعز والمعز بمعنى وهو خلاف ما صرح تصغير به في المصباح من أن الثاني جمع للاول وظاهر القاموس ان الماعز لذكروا لائتي بلا تاء وهو خلاف ما صرح به في المصباح أيضاً من أن الائتي ماعز بـ التاء انظره ونقل الجوهرى عن سيبويه ان معزى منون مصروف لان ألفه للالحاق بدرهم لا للتأنيث

مؤثثة وبعضهم ذكرها والله أعلم (و بنت
 المحاض الخ) قول ز قال ابن
 القاسم وأشهب فان نزل ذلك أجزأ
 أهوهم ان هذا هو المشهور وصرح
 بذلك ح تبعاً لضريح عند قوله
 ومائة واحد وعشرين الخ وفيه
 نظراً مذهب المدونة وهو المشهور
 عدم الاجزاء وقد نقل ح نفسه
 عن الذخيرة عند قوله فان لم تكن له
 سلمية ما يفيد اتفاق المذهب على
 عدم الاجزاء وسلمه وقال ابن
 الحاجب فان أعطى عن الفضل أو
 أخذ عن النقص لم يجز على المشهور
 أه وأيده ابن عرفة بعزوه للمدونة
 وصرح ابن ناجي بأنه ظاهرها وأنه
 المشهور ولم يستند في ضريح فيما
 قال الى نص صريح في ذلك وإنما
 قال ولعل الخلاف هنا مبني على
 الخلاف في اخراج القيمة وذ كر غير
 واحد ان المشهور انه مكروه لانه
 غير مجزئ كاسية قول المصنف أه
 وفيه نظير بل ما لابن الحاجب وتبعه
 المصنف بقوله فيما يأتي أو بقيمة
 لم تجز هو الصواب انظر ما يأتي هناك
 والله أعلم (جذع أو جذعة) قول
 مب لانهم مات كما الخ هو جواب
 حسن عن ابن الحاجب لانه قال
 وفي المجزئ ثلاثة مشهورها الجذع
 منه ما جميعاً مطلقاً ابن القصار
 الجذعة الاثنى ابن حبيب الجذع
 من الضأن واثنى من المعز أه
 وأما المصنف فلا يتم الجواب عنه
 الاعلى قول ابن نافع ان الاثنى
 لا يؤخذ الا برضاربه لاعلى قول
 أشهب انه يؤخذ جبراً عليه فتأمل (ولو معزاً)

تصغير معزى وأرطى في قول من تون فكسر واما ببدء التصغير كما قالوا درهم ولو كانت
 للتأنيث لم يلقبوا الالف بيا كالم يلقبوا هي وتصغير حبل وأخرى وقال القراء المعزى مؤثثة
 وبعضهم ذكرها وحكى أبو عبيد ان الذفرى أكثر العرب لا ينون وبعضهم ينون قال
 والمعزى كلهم ينون في النكرة أه منه بلفظه ١ قلت وكلامه صريح في أن المعزى
 بكسر الميم فاطلاق القاموس والمصباح انما هو ولا تنكال على الشهرة والله أعلم
 (تنبيه) ٢ كلام القاموس صريح في ان المعزى المعزى بمعنى وهو خلاف ما صرح به في
 المصباح من أن الثاني جمع للاول وكلام القاموس ظاهر في ان الماعز يستعمل للذكر
 والانتى بلاتاء وهو خلاف ما صرح به في المصباح أيضاً ونص المصباح المعزى اسم جنس
 لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشـ من الغنم الواحدة شاة وهي مؤثثة وتفتح العين
 وتسكن وجمع الساتن أمعز ومعز كأمعز والانتى ماعزة أه منه بلفظه فتأمل (والاصح اجزاء بعير)
 أشار به لقوله في ضريح مانصه ابن عبد السلام والاصح الاجزاء أه منه بلفظه (و بنت
 المحاض الموفية سنة) قول ز قال ابن القاسم وأشهب فان نزل ذلك أجزأ أهوهم ان هذا
 هو المشهور وقد صرح بذلك ح في الفرع الاخير عند قوله ومائة واحد وعشرين الخ
 وفيه نظراً مذهب المدونة وهو المشهور عدم الاجزاء وح تبعاً في ضريح مع انه
 أى ح نقل عن الذخيرة ما يفيد اتفاق المذهب على عدم الاجزاء وسلمه انظره عند قوله
 فان لم تكن له سلمية وقال ابن الحاجب مانصه فان أعطى عن الفضل أو أخذ عن النقص لم
 يجز على المشهور أه وسلمه ابن عرفة فلم يعقبه بل أيده بعزوه للمدونة ونصه ولو دفع
 أفضل أو أدنى وأخذ عن الفضل عوضاً أو أعطى ففي جوازه وكراهته نالتم الا يجزئ لما لك
 وابن القاسم مع أشهب وأصبح معها أه منه بلفظه ونص المدونة ولا يأخذ الساعى
 دون السن المفروضة وزيادة عن ولا فوقها ويؤدى ثمنها أه منها بلفظه ابن ناجي ظاهره
 انه لا يجوز وهو كذلك على المشهور وقيل يكره فان فعل أجزأ وروى عن مالك انه لا بأس
 بذلك وظاهره الاباحة أه منه بلفظه ولم يستند المصنف في ضريح لتشبه الاجزاء مع
 الكراهة لنص صريح في ذلك وإنما قال بعد ذكر الخلاف مانصه وعل الخلاف هنا مبني
 على الخلاف في اخراج القيمة بل الاجزاء هنا أقرب لكونه لم يخرج عن الجنس بالكلمة ثم
 قال تنبيه ذ كر غير واحد ان المشهور ان اخراج القيمة مكروه لانه غير مجزئ أى كما
 سيقول المصنف أه منه بلفظه ١ قلت وفيه نظير بل ما قاله ابن الحاجب من عدم
 اجزاء القيمة طوعاً على المشهور هو الصواب وقد تبعه في المختصر انظر ما يأتي عند قوله
 أو بقيمة لم تجز والله أعلم (جذع أو جذعة) قول مب قلت لا قصور فيه ما لانها
 تكلموا على أقل ما يجزئ الخ هو جواب حسن عن ابن الحاجب لانه قال وفي المجزئ ثلاثة
 مشهورها الجذع منها ما جميعاً مطلقاً ابن القصار الجذعة الاثنى ابن حبيب الجذع من الضأن
 والاثنى من المعز أه منه بلفظه وأما جوابه عن المصنف فلا يتم الاعلى قول ابن نافع ان
 الاثنى لا يؤخذ الا برضاربه لاعلى قول أشهب انه يؤخذ جبراً عليه فتأمل (ولو معزاً)

الاولى ولوما عززنا ماله وقول ز خذ لا قال قول ابن حبيب لا يجزئ من المعز الخ لم يبين
ما يجزئ عند ابن حبيب من المعز ان في اجزاء الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه ذلك وقد
اختلف في النقل عنه في المقدمات مانصه اذ لا يؤخذ من المعز الا الاثني على ما قاله ابن
حبيب اه منها بلقطتها وقال ابن عرفة مانصه وفي شرط ابن عرفة في المعز الاثني طريقتا
اللغمي مع الباجي والصقلي اه منه بلقطه وطريقة ابن يونس هي التي اعتمدها ابن
الحاجب حسبما يعلم من كلامه المتقدم قلت في نقل ابن عرفة عن اللغمي وابن يونس
اجمال موقع في الوهم لان كلامه يوهم أن اللغمي نقل عن ابن حبيب شرط الاثني ويجزئ
جذعة كانت أو ثنية وان ابن يونس نقل عنه عدم شرطية الاثني ويجزئ الذ كر عنه
جذعا كان أو ثنيا وليس كذلك فيهما ونص اللغمي وقال ابن حبيب يؤخذ الجذع من
الضأن فصاعدا وهو ابن سنة تامة والثنية من المعز وهو ما للذان يجوزان في الاضاحي
ولا يجوز أن يكون ذلك كرا لانه تيسر الآن أن يكون حسنا من كرائم المعز فيلحق بالفعول
فيؤخذ ان طاع ربه به اه منه بلقطه ونص ابن يونس وذهب ابن حبيب الى انه انما يؤخذ
الجذع من الضأن والثني من المعز كالضحايا اه منه بلقطه * (تمة) * قال في ضحج
مانصه وبقي هنأشي وهو انه اذا كان المشهور في الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه وبين
الثني لانه اذا كان ابن سنة فقد دخل في الثانية خليل ويمكن أن يجاب عن هذا بوجهين
فذكر الاول ثم قال والثاني لعل مراد من قال الثاني ما دخل في الثانية الدخول البين
ويرجع هذا أن الشيخ أبا محمد نص في الرسالة على أن الجذع من الضأن ابن سنة مع انه قال
في الثاني من المعز ما وفي سنة ودخل في الثانية اه منه بلقطه (ولزم الوسط) قول مب
عن طي الآن يحمل قولها أولا الخ هذا الجواب انما يصح على طريقة المازري لا على
طريقة اللغمي في ابن عرفة مانصه وفي شرط أثني المأخوذ قول ابن القصار وابن القاسم
مع أشهب ثم قال وفي كون المدونة كقولها ما أو محتملة طريقا للغمي والمازري اه
منه بلقطه (الآن يرى السامع أخذ المعيبة) قول ز لكن برضا ربها الخ فيه نظر
لان هذا قول محمد وهو خلاف قول ابن القاسم الذي هو الراجح قال اللغمي مانصه
واختلف اذا كانت الغنم محتطاة جيدا ورديا فأراد المصدق أن يأخذ ذات العوار لانه
أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه محمد والبرضا
والاول أبين لان الأصل في ترك ذات العوار لم يكن لصاحب الماشية اه منه بلقطه ومثله
لابن يونس ونصه واختلف اذا كانت غنم محتطاة جيدة ورديئة فأراد المصدق أن يأخذ
ذات عوار لانه أفضل للمساكين بغير رضا صاحب الماشية فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه
محمد والبرضا والاول أبين لان الأصل في ترك ذات العوار لم يكن لحق صاحب الماشية اه
منه بلقطه وما رجحاه هو ظاهر المدونة والموطأ والجلاب والتلقين والمتقى وابن الحاجب
وغيرهم ونص المدونة واذا رأى المصدق أن يأخذ ذات عوار أو التيسر أو الهزيمة أخذها ان
كان خيرا اه قال ابن ناجي عليها مانصه ظاهرها وان لم يرض ربها وهو كذلك قاله ابن
القاسم ومنعه محمد والبرضا ربها اه منه بلقطه (ولو قبل الحول على الارجح) قول

الاولى ولوما عززنا ماله وقول ز لا يجزئ من المعز الا الثاني الخ قلت
سقط من نسخة هوني من ز قوله
الاثني فلذلك قال لم يبين ما يجزئ
عند ابن حبيب من المعز ان في اجزاء
الجذع من المعز عنده لا يؤخذ منه
ذلك وفي ضحج اذا كان المشهور
في الجذع انه ابن سنة فلا فرق بينه
وبين الثني لانه اذا كان ابن سنة فقد
دخل في الثانية خ ويمكن ان
يجاب بوجهين فذكر الاول ثم قال
والثاني لعل مراد من قال الثاني ما دخل
في الثانية الدخول البين ويرجع هذا
ان الشيخ أبا محمد نص في الرسالة على
ان الجذع من الضأن ابن سنة مع
انه قال في الثاني من المعز ما وفي سنة
ودخل في الثانية اه (ولزم الوسط)
قول مب الآن يحمل قولها
أولا الخ هذا الجواب انما يصح على
طريقة المازري لا على طريقة
اللغمي في ابن عرفة وفي شرط أثني
المأخوذ قول ابن القصار وابن القاسم
مع أشهب ثم قال وفي كون المدونة
كقولها ما أو محتملة طريقا للغمي
والمازري اه (الآن يرى الخ)
قول ز لكن برضا ربها الخ فيه
نظر لان هذا قول محمد وهو خلاف
قول ابن القاسم الذي هو الراجح
قلت وهو ظاهر المصنف (على
الارجح)

مب وفيه نظر لان ابن يونس نقل عن عبد الحق مثل ما صوبه كما نقله عنه في ضيخ الخ
 مانسبه لضيخ هو كذلك فيه ولكنه نقل كلامه بالمعنى مختصرا وقد راجعت ابن يونس
 فلم أجده فيه ذلك ونص ضيخ ابن يونس والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك قال عبد
 الحق بل قد يقال ان هذا أولى لان المتخاطبين أرادوا اسقاط شئ من الزكاة والفار أرادوا اسقاط
 الزكاة كلها فكانت تهمته أقوى اه منه بلفظه ونص ابن يونس ونقل عن أبي القاسم
 ابن الكاتب القروي في مسئلة من باع غنمه هر يامن الزكاة قال انما يعتد هاربا بان باع بعد
 الحول فاما ان باع قبل الحول لم يراع فرار من غنمه ولا قرب الحول أو بعده وذلك بخلاف
 المتخاطبين عند الحول أو قرب به ان ذلك لا ينفعهم الا ان هؤلاء بقيت مواشيهم بأيديهم حتى
 حال الحول والذي باع ليس في يده شئ بعد الحول محمد بن يونس وليس ما قال بصواب لان
 بيعها بعد الحول قبل محي الساعى مثل بيعها قبل حوالها اذ حوالها محي الساعى فلا فرق
 ولان المتخاطبين انما ألزموا حكم الاقتراق لانهم ما أرادوا بذلك اسقاط شئ من الزكاة والفار
 انما أرادوا اسقاط الزكاة فهذه العلة الجامعة بينهما ولانه أرادوا أخذ ما وجب للمساكين بمنعه
 كمنع القاتل الميراث الذي لم يجب له بعد اه منه بلفظه وكذا نقله طفي أيضا فليس فيه
 وكذلك قال عبد الحق فلو جده فيه موافق لما نقله عنه ابن عرفة وقد نقل الثعالبي كلام
 ابن عرفة وأقره وكذا في معانه كثير الاعتناء بكلام ابن يونس قاله أعلم عن معه الصواب
 ويحتمل ان يكون قول ضيخ وكذلك قال عبد الحق ليس من كلام ابن يونس بل من كلامه
 فتنتفى المعارضة في النقل عن ابن يونس ويكون قوله هنا على الأرجح أيضا جارا على
 اصطلاحه ولا يرتد بكلام ابن عرفة ولا بماتة لئلا عن ابن يونس وهذا الاحتمال عندي أولى
 وقد سلم صر كلام ضيخ في حاشيته بسكوته عنه والله أعلم (أنوعها) قول ز كجحت
 بعرب الخ حله على ما ذكر لبق النوع على ما هو مصطلح عليه وفيه فهم منه ان ابدال البحت
 بالبحت أو العرب بالعرب أخرى فتأمله * (تنبيه) في ق هنا عن ابن رشد مانصه فان
 باع صنفا يصنفه باع ابلا بابل أو بقرا بقرا أو غنما بغنم فلا خلاف انه يزكى الثاني على حول
 الاول ولا خلاف في ذلك اه منها بلفظها ونحوه لان يونس قاله قال بعد ان قال مانصه محمد
 ابن يونس اختصار هذا الاختلاف في العين والمواشي انه لم يختلف اذا باع جنسا بمثله أو بما
 يجمع معه في الزكاة ان الثاني على حول الاول واختلاف ان باعه بخلافه مما فيه الزكاة اه
 منه بلفظه وتبعنا في حكاية الاتفاق ابن المواز وهو منقوض في المنتقى مانصه فان باعها
 بجنسها مما يجمع اليها في الزكاة فلا يظهر من المذهب أن الزكاة واجبة عليه بحول الماشية
 الاولى قال ابن المواز لا خلاف في ذلك اذا باعها بجنسها وانما الخلاف اذا باعها بغير جنسها
 وفي كتاب ابن سحنون عن مالك من بدل ماشية بجنسها أو بغير جنسها فلا زكاة عليه الا
 بحول الثانية اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه اختلف فيمن له ماشية فباعها بنصاب
 الماشية من جنسها أو من غير جنسها على أربعة أقوال نقال في المدونة فيمن باع غنما بغنم
 يبيق الثانية على حول الاولى وان باعها بابل أو بقرا استأنف بالثانية حولها ولم يزكها على حول
 الاولى وقال في كتاب ابن سحنون فيمن باع غنما بغنم انه يستأنف للثانية حولها وقال أيضا يركى

قول مب كما نقله عنه في ضيخ
 الخ صحيح ونص ضيخ ابن يونس
 والصواب أن لا فرق بين ذلك وكذلك
 قال عبد الحق بل قد يقال ان هذا
 أولى لان المتخاطبين أرادوا اسقاط
 شئ من الزكاة والفار أرادوا
 اسقاطها كلها فكانت تهمته
 أقوى اه لكن قال هو في قد
 راجعت ابن يونس فلم أجده فيه
 وكذلك قال عبد الحق وقد نقل
 كلامه طفي وليس فيه ذلك ونقل
 الثعالبي وق كلام ابن عرفة وأقره
 قاله أعلم عن معه الصواب ويحتمل
 ان يكون قول ضيخ وكذلك قال
 عبد الحق هو من كلامه لا من كلام
 ابن يونس فتنتفى المعارضة في النقل
 عن ابن يونس ويكون ما هنا جارا
 على اصطلاح المصنف وهذا
 الاحتمال أولى والله أعلم قل
 وقول ز لم يكن بمجرد موجب
 الى قوله بل لا بد من قرينة تبدل على
 انه اذا قامت قرينة عمل عليه فأحرى
 الاقرار به بقيد أول كلامه (أو
 نوعها) قول ز كجحت بعرب الخ
 اى وأحرى بحت بحت الخ وفي
 المقدمات فان باع ابلا بابل أو بقرا
 يقرأ أو غنما بغنم زكى الثاني على
 حول الاول ولا خلاف في ذلك اه

على حول الاولى مثل قوله الاول اه محل الحاجة منه بلنظرة وانظر كيف سلم ق ذلك
مع شهرة الخلاف وذكره في الكتب المتداولة ففي ابن الحاجب مانصه وان ايد لها بنصاب
ماشية من نوعها بنى على المشهور ضحج والشاذ في كتاب ابن محنون انه يستقبل لان
المال لم يتر له حول اه منه بلنظرة وقال ابن عرفة مانصه وفي بناء مبدلها غير فار تجنسها
ولو قصر الاول عن نصاب روايتان لها مع كتاب محمد قائل محمد د اتفاقا ولا بن زرقون عن
رواية ابن محنون اه منه بلنظرة (كنصاب قنية) قول ز انه اذا كان نصاب عين
ولولا قنية الخ الصواب اسقاط قوله ولولا قنية اذا لمعنى له ولا يصح أن يصور بالخلي الذي
لازكافيه لانه لا يلة ثم مع قوله فيبني على حول الاصل اذا الاصل على هذا الحول بل اذا
باعه استقبل به حولا من يوم قبض عنه وكان من أفراد قوله كمن مقتنى فتأمل (أو راجعة
بأفالة) قول مب قلت اذا تأملت كلام ابن رشد وابن عرفة وجددت اعتراض ق
صوابا وتمويل طني هو التاقت الخ هو خلاف ما لتو ونصه اذا تأملت كلام ق
وجدته لم ينقل في مسئلة الافالة الا الاستقبال خاصة وهو ما اقتصر عليه المصنف وتسلم
عج وز اعتراضه مجرد تقليد له كما قاله طني وهو حق اه قلت ما قاله مب من
ان كلام ق يفيد ما قاله هو الصواب وقول مب وكلام ابن رشد مذكور في رسم الوصايا
من سماع القرينين الخ بل كلام ابن رشد الذي نقله ق مذكور في المقدمات ونصها واذا
كان للرجل ماشية ورثها أو وهبت له ولم يشترها فباعها بدنانير ثم اخذ بها منه ماشية قبل أن
يقبضها واشترى بها بعد أن قبضها ماشية أخرى منه أو من غيره من صفنها على مذهب
ابن القاسم الذي يفرق في تحويل الماشية بين أن يحولها في صفنها أو في غير صفنها أو من
صفنها أو غير صفنها على القول بالمساواة بين الوجهين ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه
يستقبل بالغنم الثانية حولا في الوجوه كلها وهو مذهب ابن القاسم قال في كتاب ابن المواز
وكذلك لو استقاله فيها بعد أن باعها الان الافالة بيع حادث والثاني انه يزكها على حول
الاول وهو قول ابن الماجشون في كتاب ابن المواز والثالث انه ية قبل بها حولا ان اشترى
بالتن من غير دوز كيهما على حول الاول ان اخذها منه في الثمن أو اشترىها منه به وهذا
القول حكاه ابن حبيب في الوانحة عن مالك وأصحابه طاشي ابن القاسم اه منها بلنظرة
فهذا هو الذي اختصره ق لا كلامه الذي نقله مب عن السماع كما يعلم ذلك بتأملهما
وان كان ما بينهما متقاربا وقد اختصر مب كلام السماع المذكور لكنه استوفى معناه
وانظروا سألته عن كان عنده خمس ذود ستة أشهر من السنة فباع منها ثلاث ذود فأقام
بذلك شهرين ثم ابتاع بذلك ثلاث ذود مكانها فقال عليها الحول وعنده خمس ذود فجاءه
الساعي على ذلك أتري عليه صدقة فقال كانت خسافا فأقامت في يده ستة أشهر ثم باع منها
ثلاثا وأربعة أو باعها كلها ثم أقام شهرين ثم ابتاع مكانها وحال عليها الحول وجاءه الساعي
فلا أتري في ذلك زكاة فقيل له أفلا أتري فيها زكاة فقال لا في رأيي فقلت له رأيتا فائدة شراء
قال هو الذي سمعت قال القاضي لم يقل في هذه المسئلة انه اشترى الثلاث الذود بالتن الذي
باع به الثلاث ذود الاول فاذا لم يشترها به فلا اختلاف في أنهم فائدة يضيف اليها الذودين

ونقله ق هنا ونحوه لابن يونس
وفي الاتفاق نظر فقد حكى الخلاف
في ذلك الباجي والجمي وابن عرفة
بل وابن الحاجب ونصه وان ايد لها
بنصاب ماشية من نوعها بنى على
المشهور اه (كنصاب قنية)
قول ز ولولا قنية الصواب اسقاطه
اذ لا معنى له ولا يصح تصويره بالخلي
الذي لازكافيه لانه لا يلة ثم مع قوله
فيبني على حول الاصل اذا الاصل
حيث لا حول له لانه يستقبل به من
يوم القبض كما بنى في قوله كمن
مقتنى فتأمل (أو راجعة بأفالة)
قول مب قلت اذا تأملت الخ
صواب خلافا لتو وقول مب
وكلام ابن رشد مذكور في رسم
الوصايا الخ بل كلامه الذي نقله
ق واختصره مذكور في المقدمات
وليس هو الذي في السماع

ويستقبل الجميع حولا وانما يختلف اذا اشترى الثانية بين الاولى وأخذها من ثمنها
على ثلاثة أقوال أحدها انه فائدة في الوجهين جميعا وهو مذهب ابن القاسم قال ابن المواز
وكذلك لو باعها ثمنها متقالها كانت فائدة لان الاقالة يسع حادث والثاني انه يزكى
الثانية على حول الاولى في الوجهين وهو قول ابن الماسحون في كتاب ابن المواز والثالث
انه يزكى الثانية على حول الاولى اذا أخذها من الذي باع منه بالثمن ويستقبل بها
حولا اذا اشترى بها بالثمن من غيره وهذا القول ظاهر ما حكاه ابن حبيب في الواضحة لما لك
من رواية مطرف وابن وهب وعن أصحاب مالك الا ابن القاسم اه منه بلفظه ولا يتوقف
من معه قلامه ظفر من الانصاف في أن كلام ابن رشد يفيده أن الاقالة على القول
بأنه يسع من محل الاقوال الثلاثة فيكون البناء فيه الراجح لكونه قول مالك وجميع
أصحابه غير ابن القاسم فاذا انضم الى ذلك مراعاة القول بأنه احل يسع كان البناء أخرى
ولهذا لما نقل في صحيح كلام ابن المواز في الاقالة قال عقبه مائنه وقال غيره ان قلنا
انه احل يسع بني اه منه بلفظه فما أفاده كلام طفي ومن تبعه من تسليم ان الراجح
في شراء غيرها بالثمن من المشتري هو البناء وفي رجوعها بعينها بالاقالة هو الاستقبال
واضح السقوط لكن مع تسليم ان كلام ابن رشد الذي احتج به ق ومن تبعه يفيد أن
البناء هو الراجح لان تسليم توجه الاعتراض به على المصنف ولأن ما عده المصنف مرجوح
بل ما عده المصنف أرجح لان المشهور في الاقالة انه يسع وأخذ ق ومن تبعه أرجحية
القول الثالث في كلام ابن رشد من عزوه اياه لقول مالك في رواية مطرف وابن وهب
ولأصحاب مالك الا ابن القاسم غير مسلم أما أولا فان تلك النسبة بمجرد الاقامة لا رجحية
فانها بعينها موجودة فيمن أبدل غنما بابل مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء في ذلك ضعيف فقد
وقع في سماع القرينين ان من أبدل غنما بابل يبيى بالابل على حول الغنم فقال ابن رشد
مائنه هذا خلاف ما في المدونة ومثل ما حكى ابن حبيب في الواضحة عن مالك وأصحابه الا
ابن القاسم اه منه بلفظه وأما ثانيا فان القول الاول في كلام ابن رشد الذي عزاه لابن
القاسم هو قول مالك أيضا في رواية ابن القاسم وأشبه بكافي المشتق وغيره ونص المشتق فان
باع الماشية بالذناير ثم اشترى بالذناير ماشية زكى البذل وهل يبطن ذلك حول الماشية
الاولى أم لا روى مطرف وابن الماسحون ان الثانية تزكى لحول الاولى وروى ابن القاسم
وأشهب عن مالك بن يوسف بالثانية حول اه منه بلفظه وقال ابن يونس مائنه قال ابن
المواز ومن باع ماشية بذهب وسط الحول ثم اشترى به مثلهما فقال ابن القاسم وأشهب عن
مالك انه يأتى بالثانية حولا قال ابن القاسم وكذلك لو باع غنمه بابل أو بقر أو عرض فلم
يقبض ذلك حتى أخذه غنما مثل ما باع فانه يستأنف بالغنم الثانية حولا لان حول الاولى
سقط حين باعها بما ذكرنا وصارت الثانية كأنها اشترى بثلث ذلك ولو باع غنمه بذهب
ثم استقال فأرجع عنها فانه يستأنف بها حولا وسواء قبض ثمنها أو لم يقبضه والاقالة يسع
حادث قال ابن المواز وذهب عبد الملك فيمن باع غنما بذهب ثم اشترى به مثلهما الى انه يزكى
الثانية لحول الاولى اه محل الحاجة منه بلفظه ومن المعلوم المقرآن رواية ابن القاسم

ونقله مب واختصره ايضا وان
كان ما بين كلام المقدمات وكلام
البيان متقاربا ولا يتوقف من معه
قلامه ظفر من الانصاف في أن كلام
ابن رشد يفيد أن الاقالة على القول
بأنه يسع من محل الاقوال الثلاثة
فيكون البناء فيها هو الراجح لكونه
قول مالك وجميع أصحابه الا ابن
القاسم فاذا انضم لذلك مراعاة
القول بأنه احل للبيع كان البناء
أخرى ومع ذلك فلان تسليم توجه
الاعتراض به على المصنف بل
ما عده المصنف أرجح لان المشهور
في الاقالة انه يسع والعزوم مالك
وأصحابه لا يفيد مجردة أرجحية فانه
بعينه موجود فيمن أبدل غنما بابل
مثلا ومع ذلك فالقول بالبناء في ذلك
ضعيف وأيضا فالقول الاول في
كلام ابن رشد هو قول مالك أيضا
في رواية ابن القاسم وأشهب بكافي
المشتق وغيره ومن المعلوم المقرآن
رواية ابن القاسم

غالباً مقدمة على رواية غيره ولا سيما مع موافقة أشبه له هنا كما كان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المبرجات وانضم إلى ذلك انه قول ابن المواز أيضاً وأنه الذي اختاره اللخمي ونصه واختلف بعد تسليم القول فيمن باع غنماً بغير أن يركب الثانية على حول الأولى إذا تخللها عين قباج الغنم بدنانير ثم اشترى بالدنانير التي أخذ عن الغنم غنماً فقال محمد بن المواز يستأنف بالثانية حولاً لا يرد بسقط حكم الأولى قال وكذلك لو باع غنمه بذهب ثم استقله منها ورجعت إليه فإنه يستأنف بها حولاً قال وسواء قبض الثمن أو لم يقبضه وقال عبد الملك بن الماجشون يركب الأخيرة على حول غنمه التي باع ثم قال والقول الأول أحسن والغنم في هذا بخلاف العين لأن الذهب ليس من شرطه بقاء العين الواحدة حولاً ومن شرط الغنم على الصحيح من المذهب أن لا تترك حتى تقيم العين الواحدة حولاً فإذا كان كذلك استأنف للماشية حولاً وإن كانت الغنم الأولى دون نصاب كان ذلك أبين في أنه لا يركب الثانية على حول الأولى اهـ منه بلفظه فكل من الباجي وابن يونس واللخمي لم يذكروا القول الثالث في كلام ابن رشد الذي جعله في ومن تبعه أرجح ولم يعرجوا عليه أصلاً فالاعتراض على المصنف ساقط على كل حال والعلم كله للكبير المتعال فتأمل له بانصافه (مسألة) * قال ابن عرفة ما نصه والمطلق قبل البناء ومجى الساعي شريك فيما صدق من نعم معينة وفي بقاء حوله على حاله قبل العقد وأمنه ثالثاً يستقبل اللخمي عن المذهب مع ابن بشير عن أكثر المتأخرين والصقلى عن محمد بن ابن القاسم عن مالك وعن محمد بن معمر بن وهب وأشبه اهـ منه بلفظه (وصنف) قول مب واعترضه في ضحج بان الذي تدل عليه النقول أن هذا خلاف في القدر الذي لا يكونان خليطين بأقل منه فيستدل على قصده الفرار بما دونه لانه الخ ❦ قلت ابن الحاجب تبع ابن بشير كما قاله في ضحج فالاعتراض عليه ما عاودا عنه دابن ناجي والقلشاني في شرح الرسالة طريقة ابن بشير وابن الحاجب جازم بها وقد نقل ابن عرفة كلام ابن بشير لكنه ذكر ما يخالفه ونص ابن عرفة في القرب الموجب ثم ما خمسة ابن القاسم احتمالهم لأقل من شهرين معتبرين ما لم يقرب جداً ابن حبيب أقله شهر وما لدونه لغو محمد أقل من شهر معتبر ما لم يقرب جداً ابن بشير في كون موجب التهمة شهرين ونحوهما أو شهر ثالث الروايات دونه اهـ منه بلفظه لكن طريقة ابن بشير ضعيفة وما قاله في ضحج هو الذي للباجي واللخمي وابن يونس وقد صرح في المدونة بأن الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك ونصهما قال مالك فإن لم يحتلطوا إلا في شهرين من آخر السنة أو من طرفها فهم خلطاء وانما يتطهر إلى آخر السنة لا إلى أولها قال ابن القاسم وإن اجتمع في آخر السنة لأقل من شهرين فهم خلطاء ما لم يقرب الحول جداً فيصير إلى الحديث الذي نهى فيه أن يجمع بين متفرق أو يفرق بين مجتمع اهـ منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها قال ابن ناجي في شرحها ما نصه ما ذكره ابن القاسم من أن اجتماعهم بأقرب الحول جداً يثبت فرارهم ما هو المشهور وحكى ابن عبد البر في الكافي عن بعض أصحابه أن الخلطة السنة كلها كالشافعي قال عبد الوهاب المعتبر حاله ما عند مجي الساعي بالإمارة

غالباً مقدمة على غيره ولا سيما مع موافقة أشبه له هنا كما كان من المعلوم المقرر أن اتفاق مالك وابن القاسم من المبرجات وانضم إلى ذلك انه قول ابن المواز أيضاً وأنه الذي اختاره اللخمي بل لم يذكروا الباجي وابن يونس واللخمي القول الثالث في كلام ابن رشد الذي رجحه ق ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وصنف) قول مب واعترضه في ضحج الخ ما قاله في ضحج هو الذي للباجي واللخمي وابن يونس وصرح في المدونة بأن الشهرين ليسا من القليل باتفاق ابن القاسم ومالك واعمداً بن ناجي والقلشاني في شرح الرسالة طريقة ابن بشير ابن الحاجب وهي ضعيفة انظر الاصل والله أعلم

تقوى التهمة وليس في الامهات جدًا اه منه بلفظه وما ذكره عن أبي عمر مثله في ضج
والامارة التي ذكرها عن عبد الوهاب قال ابن عرفة فسر لها النخمى برجوعهم ما قرب
مضى الساعى لما كان عليه اه منه بلفظه (وراع) قول مب لكن اعترض ابن
عرفة كلام البابى الخ نص كلام ابن عرفة وموجبها البابى خمسة الاجتماع في منفعة
الراى باذنهم ما وشرط تعدده الحاجة اليه ٥ قلت ظاهر نقل الشيخ عن ابن حبيب وابن
القاسم تعددهم متعاونين كواحد خلافة لان التعاون أعظم من الحاجة اليه اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه وكذا عبر في المدونة بالتعاون فلم عدل عنه
ابن عرفة لما في النوادر اه منه بلفظه ونص المدونة وكذلك ان كان الرعاية شتى وهم
يتعاونون فيها اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس ونصه وكذلك لو كان راى هو لا أجرته
عليهم خاصة وراى الآخرين أجرته عليهم خاصة وهم يتعاونون بهم أفهم بمنزلة كل راى
الواحد ان كان أربابها جعوا هو وأمروا الرعاية بجمعها اه منه بلفظه (كأول
الساعى الاخذ من نصاب لهما) مراده بالتأويل أن يأخذ الساعى من ذلك تقليدا لمن
يقول به والاخذ من نصاب لهما هو مذهب الشافعى كفى المتشكي وغيره وقد قال به من
المالكية ابن وهب قال ابن عرفة مانصه ابن زرقون اكتبى ابن وهب في النصاب يلوغه
مجموع حفظهما اه منه بلفظه وقال ابن ناجى في شرح المدونة مانصه وحفظ ابن رشد
 وغيره عن ابن وهب كذهب الشافعى انما مايز كان زكاة الخليطين سواء كان في ملك
أحدهم مانصاب فأكثر أم لا وهو منصوص في المبسوطه وذكره ابن زرقون اه منه
بلفظه * (قائدة) * عورض قول المدونة هنا وان لم يبلغ حظ واحد منهم ما منقردا ما تجب
فيه الزكاة وفي اجتماعهما عدد الزكاة فلا زكاة عليهما بقولها في كتاب الديات واذا قتل
عشرة رجال رجلا خطأ وهم من قبائل شتى فعلى قبيلة كل رجل عشر الدية في ثلاث سنين
ولو جنوا قدر ثلث الدية جلت عواقلهم اه قال الواوغي مانصه تقرير معارضته المسمى
الديات أن يقال الحكم اما ان يعتبر فيه الكل المجموعى من حيث هو أو جزؤه فان اعتبر فيه
استناده للكل لزم زكاة صاحبه ثلاثين وثلاثين مثلا وان أسند للجزء لزم عدم حمل عاقلة
كل رجل موجب جنائيه الجواب أن يقال أسند للجزء ولا يلزم المحذور في العاقلة لانه انما
تختلف الحكم في الزكاة لتختلف النصاب بانعدام الجزئ قطعا وانما لم يتخلف في العاقلة
لعدم القطع بتخلف الجزئ من العشرة في كونه هو القاتل بل الظن متردد في كل فرد وتأثير
عدم الجزئ في الحكم في مسألة الزكاة أقوى من تأثير عدمه في مسألة الدية اه منه
بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ٥ قلت وهذا الفرق وان كان ظاهرا يادى الراى
فعندى فيه نظر من وجهين أحدهما ان الجزئية في مسألة القتل يمكن تحقيقها في كثير
من الصور كملهم صخرة مثلا على السواء فسقطت من يدهم على شخص فمات منها ونحو
ذلك وهو في المدونة قد أطلق ثانيهما انه يقال اذا تردد الظن في ذلك فلم حمله العواقل
وذمتهم بآرائهم من ذلك بالاصالة ومن القواعد المسئلة المقررة ان الذم لا تعم الا بيقين وقد
بنوا على ذلك مسائل وفسروا في باب الاقرار منها كثير فتأمل له بانصاف والله أعلم

(وراع) قول مب لكن
اعترض ابن عرفة كلام البابى الخ
لما نقل غ في تكميله نص ابن
عرفة قال عقبه وكذا عبر في المدونة
بالتعاون فلم عدل عنه ابن عرفة لما
في النوادر اه ونص المدونة
وكذلك ان كان الرعاية شتى وهم
يتعاونون فيها اه ونحوه قول ابن
يونس وكذلك لو كان راى هو لا
أجرته عليهم خاصة وراى الآخرين
كذلك وهم يتعاونون بهم أفهم بمنزلة
الراى الواحد ان كان أربابها
جعوا هو وأمروا الرعاية بجمعها اه
(كأول الخ) المراد به ان يأخذ
الساعى من نصاب لهما ما تقليدا
لمذهب الشافعى وقال به من
المالكية ابن وهب انظر الاصل

(ولو يجذب) لم ينقل ق على هذا النص شيئاً ولم يترك بياضاً ولم أدر لم خالف عادته
والخلاف في المسئلة شهير في سماع القرينين من كتاب زكاة الماشية مانصه قال وسألته
أبيع السعاة في كل سنة لا يؤخرون في الجذب والخصب قال أما في السنة المجدية
الشديدة الجذب فلا أرى ذلك حتى يحيا الناس ويذهب الجذب قلت له فإذا كانت السنة
المقبلة توسعي الناس وأرسل السعاة أفياً أخذون منهم لعامين فقال لي نعم وإنما يصدقون
ما يجدون في أيديهم قال القاضي هذا خلاف ما في سماع أصبغ عن ابن شهاب أو مالك
أو عنهم ما جيعا ان الصدقة تؤخذ في الخصب والجذب ولا يؤخر أهلها ولا يضمونها وليس
في هذا سنة قائمة ولا أثر يتبع وإنما هو النظر والاجتهاد في تغليب أهون الضررين فقد روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا اجتمع ضرران نفي الأصغر إلا كبر في أخذ الصدقة
في الجذب ضرر على المساكين وفي تركها عند أبواب المواشي ضرر عليهم ورواية أصبغ
أظهر والله أعلم اه منه بلفظه ونص سماع أصبغ وأخبرني ابن وهب عن ابن شهاب
أو مالك أو عنهم ما جيعا قال لا يؤخر السعاة الصدقة عند أهلها وإن كانت عجا فاوليكن يأخذ
في الخصب والجذب ولا يصبر بها قال القاضي قد تقدم القول في هذه المسئلة في أول رسم
من سماع أشهب فلا وجه لأعاده وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه
وقال عنه أشهب في المجموعة وكتاب مجديعت السعاة في كل سنة إلا في سنة شديدة الجذب
فلا يبعث لانه يأخذ ما لا يجلب فإن بيع فلا نفي له وروى عنه ابن وهب انه قال لا تؤخر
الصدقة وإن عجزت اه منه بلفظه وقال في المستقى مانصه وأما سنة الجذب في المجموعة
عن أشهب قال مالك لا يبعثون سنة الجذب وروى عنه لا يؤخر السعاة في سنة الجذب وإن
عجزت الغنم اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه قال مالك في كتاب محمد ولا يبعث
السعاة في عام الجذب حتى يحيا الناس لانه يأخذ منهم ما ليس له من وان جلبه لم يجلب
وإنما ذلك نظر للمساكين وليس لأهل المواشي فإذا حي الناس في العام المقبل أرسل
السعاة وأخذوا زكاة العامين وروى عنه ابن وهب انه قال لا تؤخر الصدقة عند أهلها
وإن كانت عجا فاوليأخذ منها وهو أحسن إن كانت تجلب أو يكون لها من ما وإن
قل والأخر ذلك للعام المقبل فإن هلك قبل ذلك لم يكن على صاحب الماشية شيء اه منه
بلفظه وصرح في ضيغ بأن بعثهم سنة الجذب هو المشهور فتحصل من هذا أن ما عتمده
المصنف هو قول مالك في رواية ابن وهب واختاره ابن رشد واللخمي على نفسه بل تقدم
وشهره في ضيغ ومارد به هو قول مالك في سماع القرينين والمجموعة وكتاب محمد وقول
مب عن ضيغ وسقوطها بالكلية وحكاها ابن رشد هكذا فيما وقفت عليه من نسخ
ضيغ وهي عدة لكنني لم أجده ذلك لابن رشد في البيان والمقدمات والاجوبة بعد البحث
الشديد وقد تقدم كلامه في البيان فلم يذكر فيه هذا القول وقد عزا ابن هرون للباجي
وابن بشير ورده ابن عرفة ونصه وفي بعثهم سنة الجذب وتأخيره للخصب ليأخذها وما تقدم
رواية أصبغ وسماع القرينين ونقل ابن هرون تفسير الثاني بسقوط زكاة ما تقدم عن
الباجي لم أجده له وعن ابن بشير كذلك لأن لفظه محتمل والرواية تص بما قدمناه اه منه

(ولو يجذب) خالف ق عادته هنا
فلم ينقل شيئاً ولم يبيض والخلاف في
المسئلة شهير انظر الاصل وقول
مب وسقوطها بالكلية الخ قال
هوني هكذا فيما وقفت عليه من
نسخ ضيغ وهي عدة لكنني لم أجده
ذلك لابن رشد في البيان والمقدمات
والاجوبة بعد البحث الشديد وقد
عزا ابن عيسى السقوط ابن هرون
الباجي وابن بشير ورده ابن عرفة بانه
لم يجده لهم والله أعلم

بلفظه والله أعلم (فان تخلف وأخرجت أجزأت) قول ز لعذر كفسة مع قوله بعد
واما الغير عذر كجهاد الخ قال تو تمثله بغير العذر بالاشتغال بالجهاد ليس على ما ينبغي
والظاهر أنه من العذر اه محل الحاجة منه بلفظه وهو ظاهر وقول ز وبحت فيه
الرجاجي الخ يقتضي ان الرجاجي نقل كلام ابن راشد وبحت فيه بما ذكره وليس كذلك
وقوله فائلا ينبغي الاجراء مطلقا فيه نظرا أيضا اذ لم يقل ذلك الرجاجي في ح مانصه
وقال الرجاجي ان كان ذلك اختيارا لغير عذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا ضمان عليهم فيما
فعلوه ولا ينبغي دخول الخلاف في هذا الوجه وان كان اضطرار الفسنة فهل يخرجونهم او هو
قول قياسي أو لا يخرجونهم او هو قول عبد الملك اه منه بلفظه ونقله عجم بالمعنى وقال
عقبه مانصه وانظر مع قول ابن راشد في المذهب اما ان تخلف لالعذر فالمشهور عدم
الاجراء فتخلص أنها تجزئ به اذا أخرجهما حيث كان التخلف لعذر أو ماله غيره فقبل تجزئ
اتفاقا وقبل لا تجزئ على المشهور اه منه بلفظه قلنا وما قاله ابن راشد من كل
غاية ولا وجه له أصلا وقد راجعت في المسئلة المطولات والمختصرات والشروح
والحواشي والامهات فلم أجدها يشهد لما قاله بل ظواهرها تدل على عدم صحته فالحق
ما قاله الرجاجي وسيله ح ويشهد له كلام النعمي الآتي وكيف به قل أن يقال بالاجراء
اذا لم يفرط السعاة وهم وكلاهما بعدم الاجراء اذا فرطوا وعدوا التضييع حق الموكلين مع أن
الوكيل معزول عن غير المصلحة باتفاق ونص النعمي واذا تأخر السعاة لشغل أو أمر لم
يقصد واقبه الى تضييع الزكوات فأخرج رجل زكاة ماشيته أجزأت وقال عبد الملك بن
المجاشون لا تجزئ والاول أحسن واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذ لم يتخلف لانها
من الاموال الظاهرة كان اذا تأخر أخرى في الاجراء والقياس أن يخرجها ابتداء من غير
كراهية قياسا على زكاة الحرث وكلا الزكوتين كان يخرج اليها السعاة وأيضا فان الزكاة
يتعلق بها حق الاصناف الذين سماهم الله تعالى في كتابه فالامام وكييل لهم فليس شغل
الوكيل مما يمنع من له حق من قبض حقه لان في ذلك ضرر ابراهم اه منه بلفظه من
ترجمة اخراج الولاية الزكاة يخرج وذكر المسئلة أيضا في ترجمة من غاب عنه الساعي أو ما
ونصه واذا لم يأت السعاة لاخذ زكاة الماشية وعلم انهم لا يأتون لفسنة عرضت أو لغير ذلك
جاز عند مالك وأصحابه لا يحجب الماشية تأخيرها وان أقامت أعواما حتى يأتوا القبضها
وقد تقدم ذلك وان القياس ان تنفذ تلك الزكاة لمن سمي الله وجعل له فيها حقا قياسا على
زكوات الحبوب والعين انها تنفذ ولا يؤخر اخراجها لعدم المصدق لان الساعي وكييل عليها
ليوصلها الى النقرأ والمساكين وليس ذلك لحق له فيها وانما هو واسطة لغيره فاذا عدم
كان لمن له حق أن يقوم بحقه ولا يمنع من حقه لعدم وكييله وعدم من يأخذها ليوصلها
وقد قال عبد الملك في كتاب محمد انه اذا أنشدها ثم أتت السعاة انما لا تجزئ به وهذا ضعيف
اه منه بلفظه فتأمل بحجة شاهد الما قلناه والله أعلم (على المختار) بتأمل كلام النعمي
السابق تعلم ان المصنف رضى الله عنه قد أصاب في تعبيره بالاسم وان بحث مب معه ساقط
وقول مب قلت وهو صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر فان صريح الجواز الذي في

(فان تخلف الخ) قول ز كجهاد
الخ قال تو بل الظاهر انه من
العذر اه وهو ظاهر وقول ز
وبحت فيه الخ فيه نظرا اذا الرجاجي
لم ينقل كلام ابن راشد ولم يقل
ما عزاه ز نعم ما قاله ابن راشد
مشكل غاية وليس في كلامهم ما يشهد
له بل ظواهرهم تدل على عدم صحته
فالحق ما في ح عن الرجاجي من
انه مع عدم العذر لا ينبغي دخول
الخلاف في اجرائه ويشهد له
كلام النعمي انظر الاصل والله أعلم
(على المختار) بتأمل كلام النعمي
الذي في الاصل يعلم ان تعبير المصنف
بالاسم صواب وقول مب وهو
صريح كلام ابن عرفة الخ فيه نظر
فان صريح الجواز أي الراجح

كلام ابن عرفة انما هو في التأخير لافي التقديم الذي هو محل توقف ح ولذلك توقف مع
 نقله كلام ابن عرفة وكلام اللخمي المتقدم يقتضي أن التقديم مكروه لقوله والقياس ان
 يخرجها ابتداء من غير كراهة الخ فانه كالصريح أو صريح في ان قوله أولاً وأجزاء أي مع
 الكراهة فان قلت سلمنا أن صريح كلام ابن عرفة انما هو في جواز التأخير لكن لا نسلم انه
 لا يفيد جواز التقديم لان جواز أحد الأمرين المتقابلين يستلزم جواز الآخر قلت
 انما يستلزمه لو كان المراد بجواز التأخير الجواز المستوي الطرفين وليس كذلك بل المراد به
 الجواز الرابع والدليل على ذلك في كلام ابن عرفة عزوه وذلك لرواية اللخمي ونقله فانه أشار
 بذلك لما قدمناه عن اللخمي من قوله في كلامه الثاني جاز عند مالك وأصحابه لأصحاب
 المشايخ تأخيرها والدليل على ان مراد اللخمي بذلك الجواز الرابع قوله في كلامه الاول
 فأخرج رجل زكاة ما شئته أجزأت فعبر في التقديم بأجزأت ولم يقل جاز مع قوله بعد
 والقياس ان يخرجها ابتداء من غير كراهة فتأمل له بانصاف فتحصل من هذا انه لا دليل
 لمب في كلام ابن عرفة لرد توقف ح وان ما توقف فيه ح منصوص في كلام اللخمي
 والكمال لله تعالى * (تبينه) * قول اللخمي واذا أجزأت على ما قاله ابن القصار اذا لم
 يتخلف الخ كذا وجدته في نسختين من تصريته وما نسبته لابن القصار من الاجراء المخالف
 لما نسبته له قبل من عدمه ونصه ولا يخرج جواز كاة المشايخ وينظر واه الامام فان هم
 أنفذوها ولم ينتظروا أجزأت وفيها اختلاف فقال القاضي أبو الحسن بن القصار فيمن أخرج
 زكاته مع القدرة وجود الامام العدل أجزأت في الاموال الباطنة ولم تجزهم في الاموال
 الظاهرة يريد بالباطنة العين والظاهرة الحرث والمأشية وقال محمد لا أحب ذلك فان فعل
 وخفي له ذلك عن الامام فانها تجزى أي صنف كانت اه منه بلفظه من نسختين وكذا
 نقله ابن عرفة ونصه اللخمي في اجزائه اخر اجها بعد الحول قبل مجي الساعي قول محمد وابن
 القصار اه منه بلفظه من ثلاث نسخ وهكذا نقله غ في تكميله وابن ناجي في شرح
 المدونة وسماه ولم ينسبه واحد منهم على المعارضة المذكورة والله اعلم (وهل يصدق قولان)
 قول مب بل هو لسحنون وابن القاسم وابن رشد واللخمي وابن حث كمال ابن عرفة الخ
 فيه نظر من وجهين أحدهما انه يفيد أن ابن عرفة عز ذلك اقول ابن رشد واللخمي وابن
 حث وليس كذلك اذ لم ينسب له ولا مشيئاً وانما نسب لنقلهم ثانيهما ان الذي نسبته ابن
 عرفة لنقل ابن رشد وابن حث عن ابن القاسم هو عدم تصديقه لا تصديقه ويتضح لذلك
 بنقل كلام ابن عرفة ونصه وعلى المشهور لو لم تكن بينة صدق في عدم زيادتها على ما به
 فترعام فزوف تصديقه في غيره نقلاً الباجي عن سحنون مع اللخمي عن ابن القاسم وابن رشد
 وابن حث والشيخ عنه مع اللخمي عن ابن حبيب والباجي عن ابن المباحشون اه منه
 بلفظه وهكذا نقله عنه ح فقد عز الاول للباجي عن سحنون واللخمي عن ابن القاسم
 والثاني لنقل ابن رشد وابن حث والشيخ أبي محمد بن أبي زيد عن ابن القاسم واللخمي عن
 ابن حبيب والباجي عن ابن المباحشون فأنت تراه لم ينسب اللخمي نفسه شيئاً وانما نسب
 لنقله قطعاً وأما ابن رشد وابن حث فكان مب فهم ان قوله وابن رشد وابن حث

الذي في كلامه انما هو في التأخير
 لافي التقديم الذي هو محل توقف
 ح نعم كلام اللخمي يقتضي ان
 التقديم مكروه انظر الاصل (وهل
 يصدق الخ) قول مب كمال ابن
 عرفة الخ فيه ان ابن عرفة لم يعزل ابن
 رشد ومن بعده شيئاً وانما عز لنقلهم
 على أن الذي نسبته ابن عرفة لنقل
 ابن رشد وابن حث عن ابن القاسم
 هو عدم تصديقه لا تصديقه وقد
 صرح به في البيان انظر الاصل

معطوفان على الخمي من قوله مع الخمي عن ابن القاسم وان قوله والشيخ عنه هو مبتدأ
عز والقول الثاني فيكون الاول معروا عنه لنقل الباجي عن سخون والخمي عن ابن
القاسم ولابن رشد وابن حرث والثاني لنقل الشيخ عن ابن القاسم والخمي عن ابن حبيب
والباجي عن ابن الماجشون وليس كذلك بل يتعين ما قلناه لا مورتدك بتأمل الفاظهم مع
معرفة اصطلاحه وايضا الموجود لابن رشد عدم تصديقه لا تصديقه ذكر ذلك في رسم
العربية من سماع عيسى من كتاب زكاة المشاة ونصه ولو لم يعلم متى أفاد الا لعل لم يصدق في
انه أفادها في هذا العام ويأخذ منه شاة للعام الذي هرب فيه وتسع شيئا لكل عام من
الاعوام التي بعده اه منه بلفظه وقول ز وهو قول ابن القاسم واستحسنه الخمي كما
في ح الخ نص ح تنبيه القول بتصديقه هو قول ابن القاسم قال الخمي وهو
أحسن والله أعلم اه وفي قوله هو قول ابن القاسم من القلق ما لا يخفى وصوابه أن يقول
هو قبل الخمي عن ابن القاسم لانه قد ذكر كلام ابن عرفة وهو مصرح بعز وعدم تصديقه
لابن القاسم ونص الخمي وان غاب بها وهي أربعون ثم وجدها في الخامس ألفا فقال
أفدت الزائد على ما كانت عليه في هذا العام قبل قوله عند ابن القاسم ولم يقبل عند ابن
حبيب والاول أحسن ومجمله على ما كانت عليه الا هذا العام ولا يؤخذ بغير ما أقرب اه منه
بلفظه وقول ز وهو يفيد ترجيحه الخ ما قاله هو ظاهر صنيع ح ولكن فيه نظر لان
عز والخمي ذلك لابن القاسم معارض بعز ومن قد منازكره لابن القاسم القول الآخر
واختيار الخمي اياه معارض باقتصار ابن رشد على مقابله وسياقه اياه كانه المذهب ويؤيد
القول بعدم تصديقه بتصدير ابن يونس به وبعز والباجي اياه لغير واحد من أهل المذهب
ونص ابن يونس وقال عبد الملك في المجموعة وان لم يكن الا قوله أخذ بعشر شياء لثلاث
سنين وفي السنة الاولى بشاة وقال سخون في كتاب ابنه أرى أن يقبل منه ويأخذ منه
شاة لثلاث سنين وفي السنة التي صارت ألفا عشر شياء اه منه بلفظه ونص الباجي
فهو لا يصدق أم لا روى ابن حبيب عن ابن الماجشون وغيره من أصحابنا انه لا يصدق في
ذلك ويؤخذ منه صدقة سائر الاعوام على ما هي عليه الآن وروى ابن سخون عن أبيه
انه يصدق في ذلك اه منه بلفظه ويتأمل به يظهر لك ما في قول ابن عرفة والباجي عن ابن
الماجشون من الاخلال وتبين لك ان الراجح لا يصدق فيما قال والعلم كله للكبير
المتعال (وفي الزيد تردد) قول مب عن طفي وأما الزيادة بعد العدة فلم يتكلموا
عليها والظاهر من كلامهم أنها لغو من غير خلاف الخ سلم اعتراض طفي على ح
والسنهورى وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله ان الخمي لم يتكلم على الزيادة بعد العدة
فانه قد تكلم عليها وسيأتي كلامه ثانيهما قوله والظاهر من كلامهم انها الغوا لانه غير
صحح بل ظاهر كلامهم انها لا تنفي وكيف يصح الاتفاق على الغائها بعد مجرد العدة
والخلاف موجود ونصافي الزيادة بعد العدة وذهاب الساعي عن رب المشاة الى ناحية أخرى
وان كان قد وقع في كلام ابن عبد السلام ما يؤهم صحة ما قاله طفي لكن قد تأول كلامه
ح ونص ابن عبد السلام ولو عد نصف المشاة فنعم من عتبا قبلها ليل حتى تغير العدد

وقول ز كافي ح الخ صحيح لكن
صوابه أن يقول وهو نقل الخمي
عن ابن القاسم لانه ذكر كلام ابن
عرفة وهو مصرح بعز وعدم
تصديقه لابن القاسم وقول ز
وهو يفيد ترجيحه الخ هو ظاهر
صنيع ح وفيه نظر لان عزوه
للخمي لابن القاسم معارض بعز
غيره لم يقبله واختياره للخمي
معارض باقتصار ابن رشد على مقابله
وتصدير ابن يونس به وعزوه للباجي
لغير واحد من أهل المذهب فتبين
انه الراجح انظر الاصل والله أعلم
(وفي الزيد تردد) قول مب عن
طفي فلم يتكلم عليها الخ فيه نظر
فان الخمي قد تكلم عليها وقوله
والظاهر من كلامهم انها الغوا لانه
غير صحيح بل ظاهر كلامهم انها
لا تنفي وكيف يصح الاتفاق على
الغائها بعد مجرد العدة والخلاف
موجود ونصافي الزيادة بعد العدة
وذهاب الساعي عن رب المشاة الى
ناحية أخرى وقد وقع في كلام ابن
عبد السلام ما يؤهم صحة ما قاله
طفي لكن قد تأوله ح انظر
ذلك كله في الاصل وتحصل بما فيه
ان العمل على ما وجدته ولا عبرة
بالتصديق ولا بالعدة على الراجح فيهما
وأن كلام مب تنعنا لطف في
الزيادة بعد العدة لا يعزل عليه وأن
الاتفاق الذي ذكره غير صحيح والله
الموفق بمنه (وفي خمسة الخ)

الى زيادة أو نقص فهل يستقر الوجوب فيما عده أو لا يستقر في ذلك قولان أحدهما
 انه يستقر والثاني انه لا يستقر نظرا الى ما لم يعد اهـ بلفظه على نقل طنج ونقل ح
 بعضه فقوله نظر الى ما لم يعد يقتضى انه لو عدا الجميع لاستقر بانفاقهما ما يوافق ما قاله
 طنج لكن قال ح ان هذين القولين في كلام ابن عبد السلام مبنيان على أن التصديق
 وعدا الجميع يستقر بهما الوجوب فانظره وحاصل جوابه هذا انه اختلف في العدا أولا هل
 يستقر به الوجوب أولا فعلى القول بأنه لا يستقر لا اشكال في عدا البعض انه لا يستقر به
 وعلى القول بأنه يستقر بعدا الجميع اختلف المتأخرون هل يستقر الحكم في عدا البعض
 فلا تعتبر الزيادة في البعض المعدود أو لا يستقر وفي نسبة ابن عرفة رحمه الله هذين القولين
 الى المتأخرين اشارة لذلك ونصه ولو تغير شرطها المعدود بنقص أو نفاه قبل عدا الباقي ففي
 البناء على عده الاول أو ما له قول المتأخرين اهـ منه بلفظه وهذا التأويل الذي ذكره
 ح متعين لشبهة الخلاف في العدم مع ذهاب الساعي بالكلية ثم جوب عنه فكيف مع مجرد
 العدا قال في ضيق بعدان ذكر قول مالك في العتبية والموازية انه لا يأخذ منها ما نصه
 وقال ابن عبد الحكم ما أدري ما وجه قول مالك في هذه المسئلة وعليه ان يزكى وصوبه
 اللغوى اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وعلى المشهور ولو لم يرب الساعي
 وغنمه دون نصاب فرجع فوجدها ببلغته بولادة ففي سقوط زكاتها رواية لمحمد واللعنى مع ابن
 عبد الحكم فائلا ما أدري وجه قول مالك قلت هو كونه حكم ما كرم بعدى والمشهور انه
 كوجودى اهـ منه بلفظه ونص اللغوى وقال في كتاب محمد اذا نزل به الساعى فسأله عن
 غنمه فأخبره انها ما تناساة فقال نصبح فنأخذ منها شاتين فولدت واحدة قبل الصبح أو كانت
 مائة وواحدة فماتت منها واحدة قبل الصبح فانه يزكى على ما يجرد من عدد هاتين يصدق
 ولا ينظر الى ما كان قبل ذلك فأسقط عنه زكاة ما هلك وان كان قد صدقه في العدد لان كل
 ما هلك من المال بعد الحول وقبل الاخذ منه من غير قريط تسقط زكاته وكذلك لو عدا
 عليه فلم يأخذ منها شيئا حتى هلك بعضها سقطت زكاته وزكى عن الباقي وتصدق وعده
 سواء ثم قال مالك في كتاب محمد اذا المجد فيها نصابا يريد كانت دون أربعين شاة فذهب عنه
 المصدق ثم رجع اليه فوجدها ولدت وبلغت نصابا انه لا يأخذ منها شيئا قال ولا ينبغي
 للمصدق أن يرجع فيها ولا يتر في العام مرتين وفرق بين نواله قبل أن يذهب عنه وبعد ان
 ذهب عنه ثم رجع اليه فزكى الاول ولم يزك الثاني وقال محمد بن عبد الحكم في المسئلة
 الآخرة عليه أن يزكها وما أدري ما وجه قول مالك وهذا قول حسن لانه نصاب حال عليه
 الحول ومن كانت هذه صفقة فقد وجبت فيه الزكاة وانما سقط عنه الرجوع لمصلحة ذلك عليه
 فاذا تكلف ذلك وفعل أخذ الزكاة وينبغي اذا نزل به الساعى وهي مائتان فقال تأخذ منها
 شاتين فاصبح وقد ولدت ان لا يزكى الا ما قاله يزكى عليه لان الولادة صارت في العام الثاني
 اهـ منه بلفظه فقوله وتصدق وعده سواء بعد تسويته قبل في التصديق بين النقص
 والزيادة هو عين ما عزاه له ح وقوله بعد ففرق أى مالك بين نواله قبل أن يذهب عنه الخ
 صريح في أن الخلاف بين الامام وابن عبد الحكم انما هو فيما اذا نزلت بعد الذهاب

قلت قال ابن عاشر لم يشترط
 المصنف في الحشر تمام الملك كما
 اشترطه في الماشية والعين مع أنه
 لا فرق اهـ والاصل في تحديد
 النصاب بما ذكر الحديث الصحيح
 المتفق عليه ليس فيما دون خمس
 أواق صدقة ولا فيما دون خمس ذود
 صدقة ولا فيما دون خمسة أوسق
 صدقة وفي مسلم ليس فيما دون
 خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة
 وبه يرد على أبى حنيفة في قوله ان
 العشر أو نصفه يجب في القليل
 والكثير وقول ز المصرية يحتمل
 مصر العتيقة وهي التي فيها جامع
 عمرو ويحتمل مصر القاهرة وهي
 التي فيها الازهر وسميت بذلك لانها
 وضعت عند طلوع نجمة تسمى
 بالقاهرة وقول مب فانظر ما بين
 الثقلين الخ على ما نقله غ اقتصر
 الشيخ ميارة في الدر المنين وغيره
 وليس الخبر كما عاينته فن أراد تحقيق
 ذلك فليجفف شيئا من غلب المطة
 وينظر هل نقص الثلثين أو قريبا
 من النصف والله أعلم

والعدو معا وماذا ولدت بعد العدة وقبل الذهاب فهما متفقان على وجوب الزكاة
 لا اعتبار الزيادة وهو شاهد لقوله قبل وتصديقه وعدة سواء فتأمل بانضاف والله أعلم
 * (تنبيهات * الاول) * قول النعمي وينبغي اذ انزل به الساعي الخ نزل ابن عرفة وأقره
 ونصه وينبغي ان نزل وهي ماثان فقال تأخذ منها شاتين فأصبح وقد ولدت ان لا يأخذ
 غيرها لما لانها ولدت في العام الثاني اه منه بلفظه وفيه اشكال لانه اختار فيما اذا
 زادت بعد العدو الذهاب قول ابن عبد الحكم وعلاه بما تقدم فكيف يقول في هذه
 المسئلة ينبغي الخ بل اعتبار الزيادة هنا أخرى وقد قبل ابن عرفة كلامه معا والجواب
 عن ذلك والله أعلم ان قوله هنا بعد العدو تأخذ منها شاتين نزل عنده منزلة العدو الاخذ
 بالفعل فتأمل * (الثاني) * ما نقله النعمي عن مالك في الموازية مثله لما لك في العتبية ولم
 يقف ابن رشد رحمه الله على قول ابن عبد الحكم فحكى في الخلاف في رسم كتب عليه
 ذكر حق من سمع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية مانصه وقال مالك في المصدق غير
 بالماشية فيحصيها فيجد هالم تبلغ ما تجب فيه الزكاة فيرجع اليها بعد ذلك فيجدها قد بلغت
 بأولادها ما تجب فيه الصدقة قال لا ينبغي له ان يأخذ منها صدقة ولا يأخذ منها شيئا
 لانه لا ينبغي للمصدق ان يرجع فيها ولا يترجمها ولا يباعر به من الماشية ولا يمر على الماشية في
 العام الواحد الامر واحد قال القاضي وهذا كما قال لان حول الماشية انما هو
 مرور الساعي بها بعد حلول الحول عليها فلو كان يرجع اليها بعد أن متر بها في ذلك العام
 لم يكن لذلك حدة ولا انضبط لها حول وهذا مما لا اختلاف فيه أعلمه وبالله التوفيق اه
 منه بلفظه * (الثالث) * أخذ من كلام مالك في العتبية والموازية وكلام النعمي وابن
 رشد السابقين ان الزيادة بعد العدو قبل الذهاب معتبرة ويؤخذ من ذلك انها معتبرة في
 التصديق بالآخر فيكون الرابع من التردد الذي ذكره المصنف هو القول بما رواه
 الزيد للنقص ويكنى في ربحه ان نسبة ابن عرفة ذلك للاكثر انظر ح * (الرابع) *
 سلم ح وطفي وغيرهما ان نقص الماشية بعد عددها وقبل الاخذ منها بمنزلة نقصها
 بعد التصديق وقبل الاخذ فيكون الرابع في العدة اعتبار النقص كما انه الرابع في التصديق
 لحزم المصنف وغيره بذلك وظاهر المدونة ان النقص بعد العد لا أثر له ونصها ومن كانت
 غنمه مائتي شاة وشاة فهلك منها واحدة بعد نزول الساعي قبل العد ولم يأخذ غير
 شاتين اه منها بلفظها قال ابن ناجي عليها مانصه وظاهر الكتاب انه لو هلك الشاة بعد
 العدو وقبل الاخذ انه يأخذ ثلاث شياه وهو كذلك على خلاف فيه اه منه بلفظه وذكر
 ابن عرفة الخلاف الذي أشار اليه ونصه وفي كون ما هلك اثر عددها قبل اخذ زكاتها كهلاكه
 قبله ولزوم اخذها واجب مما سبق ثالثها الساعي شريك فيما يبي كشره في الجميع لا يبي
 عمران مع النعمي والصقل ونقله وتخريجه من تلف بعض نصاب العين بعد حوله قبل
 التمكن اه منه بلفظه وتصديره بالاول وعزوه للثلاثة المذكورين يفيد ربحه خلاف
 ما أفاده كلام ابن ناجي وقد صرح بذلك في ضيق عند قول ابن الحاجب وان كان قد صدقه
 في النقص كالوضع جر من العين قبل التمكن الخ ونصه اما اذا لم يصدقه فان كلامه كلا

(من حب الخ) قلت قول مب
 لا كرسنة أي خلافا لما في ق
 عن الباسي قال في ضيق وأما
 الكرسنة فذهب ابن حبيب أنها
 صنف على حدة وقال ابن وهب
 لازكاة فيها واختاره يحيى بن عمرو وهو
 الاظهر لانها علف وليست بطعام
 اه وانظر نص الشامل في ح
 وقال ابن عرفة وفي الكرسنة سمع
 القرينيين انها من القطاني ولا ين
 رشد عن ابن حبيب هي جنس وفي
 المبسوط عن ابن وهب ويحيى بن عمر
 لازكاة فيها وصوبه ابن زرقون وابن
 رشد لانها علف اه وقول ز
 والذرة قال الشيخ ميارة هي نوعان
 بيضاء وهي المعروفة وسوداء
 وتعرف بآبيلي اه

زيتون الخ هو أحد قولين في ابن عرفة وفي كون المعبر في الزيتون كيلة يوم جدداه أو بعد تنهاى جفافه نص اللخمي عن المذهب والصقلي عن السليمانية اه وما نقله عن ابن يونس به جزم ابن عبد البر كافي نقل ق عنه وهو أيضا قول محمد بن سحنون وقال بعض العلماء ان قوله يشير الى مافى المدونة وغيرها كافي المعيار وما نقله عن اللخمي هو ظاهر الموطا والمدونة والرسالة قال النلساني وأنكر بعضهم ما لابن يونس لان الزيتون منفعة في زيته وعصره باثر جدداه وقبل جفافه أحسن وانما يتأخر عصره لتأخر المعاصر أو لطلب الجمع فيه لا لطلب زيادة وصف فيه بخلاف التمر فإنه لا تتم المنفعة به الا اذا يبس اه وما نقله من التفریق نحوه اللخمي كافي المعيار وقرىب منه لابي الحسن عن تبصرة ابن محرز وما ذكره من ان عصره قرب جدداه أحسن خلاف ما عليه الناس اليوم فان المتعارف عندهم حتى كاديكون عندهم ضروريا عكسه قال هوئي لكن أخبرني من أثق به ولا أتهمه انه جرب ذلك مرة فقسم زيتونا له نصفين فطحن النصف قرب جدداه وآخر النصف حتى جف فخرج زيت الاول أكثر والحاصل ان ما جزم به ز صواب لانه أقوى من جهة النقل وان كان العمل بما لللخمي أحوط لمراعاة حق الفقراء وقد قال في المعيار والاحتياط أولى اه

كلام وأما ان صدقه قال الباجي وفي معنى التصديق أن يعد عليه ولا يأخذ في النقص كما لو ضاع جزء من العين فلا زكاة عليه على المذهب ابن يونس وقد قيل ما عده المصدق فقد وجبت زكاته وان هلك بأمر من الله تعالى وبأخذ مما بقي وليس ذلك بشيء اه محل الحاجة منه بل نظره فحصل مما سبق كله ان العمل على ما وجد ولا عبرة بالتصديق ولا بالعقل على الراجح فيه ما وان كلام طفي في الزيادة بعد الدال لا يعول عليه وان الاتفاق الذي ذكره غير صحيح وان سلمه مب والله الموفق (مقدرا الحفاف) قول ز وكذا زيتون بعد طيبه وقبل جفافه يعني في قدر فيه الحفاف وما ذكره مبني على ان النصاب انما يعتبر فيه بعد الجفاف وهو أحد القولين قال ابن عرفة ما نصه وفي كون المعبر في الزيتون كيلة يوم جدداه أو بعد تنهاى جفافه نص اللخمي عن المذهب والصقلي عن السليمانية اه منه بلفظه قلت وما نقله عن اللخمي هو ظاهر الموطا والمدونة كما قال ابن باجي وهو أيضا ظاهر الرسالة كما قاله القلشاني عند قولها وين كى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة أوسق ونصه ظاهر اعتبار كيلة يوم جدداه وهو المذهب عند اللخمي ولا ابن يونس عن المجموعة اعتبار كيلة بعد تنهاى جفافه كسابر الحبوب أن المعبر كيلة ما بعد يبس او كالتمر لا يعتبر كيلة الا بعد صبر ورته تمر أو أنكر هذا بعضهم لان الزيتون منفعة في زيته وعصره باثر جدداه وقبل جفافه أحسن وانما يتأخر عصره لتأخر المعاصر أو لطلب الجمع فيه لا لطلب زيادة وصف فيه بخلاف التمر فإنه لا تتم المنفعة به الا اذا يبس اه منه بلفظه وما نقله عن ابن يونس به جزم أبو عمر بن عبد البر وساقه كله المذهب كافي نقل ق عنه وهو أيضا قول محمد بن سحنون وقال بعض العلماء ان قوله يشير الى مافى المدونة وغيرها كافي المعيار ونصه وعن ابن سحنون لا يتظر الى وقت رفع الزيتون حتى يجف ويتناهى فاذا كان نصا باعد التحفيف أخرج من زيته وعن بعض أهل العلم ان قوله يشير الى مافى المدونة وغيرها اه منه بلفظه فهذا القول من جهة النقل أقوى فيكون ما قاله ز صوابا الا ان العمل بما لللخمي أحوط لمراعاة حق الفقراء والمساكين ولبرااة الذمة وقد قال في المعيار اثر ما تقدم ما نصه والاحتياط أولى اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) قول القلشاني ولا ابن يونس عن المجموعة الخ كذا وجدته فيه والظاهر أنه تحفيف اذ الذي لابن عرفة وغيره في السليمانية لا في المجموعة وكذا وجدته في ابن يونس والله أعلم * (الثاني) ما نقله القلشاني عن بعضهم من التفریق بين الزيتون وغيره نحوه نقله في المعيار عن اللخمي ونصه وسئل الشيخ أبو الحسن اللخمي رحمه الله عن قول ابن سحنون يعتبر الحفاف في الزيتون كالتمر فأجاب هذا ليس بصحيح في القياس ولا أرى ان يتظر الى نقصه اذا يبس بخلاف التمر لانه لا ينتفع به الا بعد يبسه والزيتون ينتفع به وقت خرصه وعصره و وقت خرصه أحسن منه بعد يبسه وانما يترك في الاندراشتغال بخرص غيره أو لا وليس تركه لا انتفاع به والتصدق بطيبه عصره قرب خرصه قبل يبسه ولهذا كان الجواب فيه بخلاف التمر اه منه بلفظه وقريب منه ذكره بعضهم عن أبي الحسن عن تبصرة ابن محرز وما قالوه من ان عصره قرب جدداه أحسن خلاف ما عليه الناس اليوم فان المتعارف عندهم فيمارة

أوسق وظاهره ولو كان النقص كثيرا وهو خلاف ما جزم به اللخمي وساقه كله المذهب انظر نضه في الاصل
 قلت ورأيت بخط مب على
 قول ز ولوال أقل من خمسة أوسق
 مانصه هذا هو المشهور وقال اللخمي
 ان اخرجت الخمسة أوسق قدر
 النصف مما جرت العادة به كل عام في
 ذلك الموضع لقطع السماء لم تجب
 زكاة فيه لان ذلك ليس بغنى اه
 (ان سقى بالة) ابن عرفة وفي كون
 الاكثر ما قرب الثلثين أو ما بلغهما
 عبارتا الصقلي عن ابن القاسم وابن
 رشد عنه مع ابن الماجشون ومالك
 اه وما عزا لمالك نحوه نقله اللخمي
 عنه وعزاه لكتاب محمد بن عبد الله بن
 ماقتصر عليه ز أرحم والله أعلم
 (وهل يغلب الخ) قول مب وقد
 طاعت نسخا كثيرة من ضج
 الخ قال هوني قد راجعت أيضا
 عدة نسخ من ضج فلم أجدها
 ذلك أيضا لكن نسبة ذلك للإرشاد
 صحيحة انظر نضه في الاصل وبه يعلم
 سقوط الاعتراض عن المصنف والله
 اعلم (والسمسم الخ) قول ز
 كزيت سلجم هو بالسین المهملة بوزن
 جعفر كافي المصباح قال وهو الذي
 يسمى بالفت * (تنبيه) * قال
 اللخمي ولا زكاة فيما يؤخذ من
 الجبال أو غيرهما من زيتون وكرم
 وقرم لا مالك له فان تملكه بعد ذلك
 باحياز كاه اه ونقله ي هنا

منهم - م وسماه عكس ذلك حتى كاد ان يكون ذلك عندهم ضروريا لكن أخبرني رجل عن
 أثني به ولا أنهم انه جرب ذلك مرة فقسم زيتوناته انصافا فطعن النصف قرب جداده
 وأخر النصف الآخر حتى جف فخرج زيت الاول أكثر والله أعلم (كزيت ماله زيت)
 قول ز حيث بلغ حب كل خمسة أوسق فيخرج نصف عشر زيته ولو أقل من خمسة أوسق
 الخ ظاهره التناقض لكن مراده ان الحب اذا بلغ خمسة أوسق فان الزكاة تخرج من زيته
 ولو كان زيته أقل مما يخرج عادة من خمسة أوسق والله أعلم ثم ظاهره ان الزكاة تجب اذا ذلك
 ولو كان النقص كثيرا وهو خلاف ما جزم به اللخمي وساقه كله المذهب ونصه ولو لوطقت
 السماء على الزيتون قط زيته عن المعتاد بالشئ البين فصار الى النصف وما أشبهه من ذلك
 لم تجب الزكاة في خمسة أوسق منه والعادة انه يعصر من قفيز زيتون ما يزيد على العشرين
 قنيزا زيتا الخمسة والستة ونحو ذلك فقد قطت السماء فيه بعض السنين عندنا فكان يخرج
 من قفيز زيتون خمسة أقدرة زيتا ونحوها وهذه شبهة بالجوائح وان وجد من الزيتون فوق
 خمسة أوسق ما يخرج قريبا في الخمسة الاوسق على المعتاد كانت فيه الزكاة اه منه
 بلفظه (ان سقى بالة) قول مب والذي في عبارة ابن يونس عنه ان ما قرب الثلثين من
 الاكثر الخ في زركه على ز بكلام ابن يونس نظر في ابن عرفة مانصه وفي كون الاكثر
 ما قرب الثلثين أو ما بلغهما عبارتا الصقلي عن ابن القاسم وابن رشد عنه مع ابن الماجشون
 ومالك اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في شرح المسئلة الرابعة من رسم
 يناف من سمع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب ونصه وان كان أحدهما قليلا والآخر
 كثيرا الثلثين أو أكثر فيخرج على الاكثر كان هو الاول أو الآخر لان به تم كذا جاء مفسرا
 لمالك وابن القاسم وابن الماجشون في غير هذا الموضع اه منه بلفظه وما عزا لمالك نحوه
 نقله اللخمي عنه وعزاه لكتاب محمد بن عبد الله بن الصواب مع ز والله أعلم (وهل يغلب
 الاكثر خلاف) قول مب وقد طاعت نسخا كثيرة من ضج فلم أجدها مائة له ح
 عنه اه قد راجعت أيضا عدة نسخ من ضج فلم أجدها ذلك أيضا لكن نسبة ذلك
 الى الارشاد صحيحة ونصه فان اجتمع ما ونسوا بيا فثلاثة أرباعه وان تفاوتا فالمشهور اعتبار
 المأخوذ به ما وقيل الاقل تابع اه منه بلفظه وبه تحقق سقوط الاعتراض على المصنف
 والله الموفق (والسمسم الى قوله كالزيتون) قول ز كزيت سلجم هو بالسین المهملة
 وبتقديم اللام على الجيم في كثير من النسخ وهو الصواب وفي المصباح مانصه والسلجم وزن
 جع - فرم - روف وهو الذي يسمى بالفت قال ابن السكيت والزهري ولا يقال السلجم
 بالمجعة اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال اللخمي مانصه ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال أو
 غيرهما من زيتون وكرم وقرم لا مالك له فان تملكه بعد ذلك باحياز كاه اه منه بلفظه
 ونقله ق هنا بالمعنى مقتصر عليه كانه المذهب وفي ابن يونس مانصه قال مالك وما كان
 يجمع من الزيتون والتمر والعنب من الجبال فلا زكاة فيه وان بلغ غرضه خمسة أوسق ولا
 يكون أهل قرية ذلك الجبل أحق به وهو لمن أخذه والارض كلها لله ولرسوله قال ابن المواز

الا ان يكون ذلك بارض العدو فان في جميع ما سميت لك الخمس ان جعل في الغنائم اه وقال ابن عرفة روى محمد وابن عبدوس
لازكاة فيما أخذ من شجر الجبال فان نقي ماحوله من الشعراء لجمعه ثم يقطع عنه فكذلك وان كان ليكون له في المستقبل زكاة اه
والظاهر ان تنقيته ليمسكه ان وقعت قبل (٣٦٠) الطيب زكاة حتى في المرة الاولى كما هو مفاده وان وقعت بعده فلا زكاة فيه

في المرة الاولى كما يفيد كلام اللغمي
المقدم فلا معارضة بينهما والله أعلم
قلت قال الشيخ مس وتجب
الزكاة ايضا في أركان الكائن
بسوس فانه من ذوات الزيتون بل
زيتيه عندهم أغلب في الاقنيات من
زيت الزيتون وقد سئل عنه ابن
محسود فأجاب بأنه بمنزلة الزيتون
فاذا جمع منه نصابا من أرض مملوكة
زكاة قال واذا جمع من الصمغ فلا
زكاة فيه اه وانظر نوازل الزياتي
فقد ذكر فيها فتوى ابن محسود هذه
الا انه عبر عن الحب المذكور
بالعرجال والظاهر انه لا يحسب
قشره الاعلى ولا الاسفل لان
الاسفل وان كان لا يرايه وعلى
تقدير خرجه يحزن به فانه لا يعصر به
بل يكسر ويرال منه وي طرح عند
ارادة عصره فهو بمنزلة قشر اللوز
الذي يكسره ويخرج منه اللوز والله
أعلم (والجواب الخ) قول مب
صريح فيما قال ابن عرفة الخ فيه
نظر اذ قوله حتى يبدو صلاحه محتمل
ان يراد به الافراك والاستغناء عن
الماء وقد وقع في كلام الائمة التعبير
يبدو صلاحه عن الافراك بل لو زاد
ابن رشد ويحل بيعه لم يكن صريحا
في ارادة اليبس لان حليسة البيع
لا تتوقف على اليبس مطلقا وانما

الآن يكون ذلك بارض العدو فان في جميع ما سميت لك الخمس ان جعل في الغنائم اه منه
بلفظه فظاهر كلام ابن يونس انه لا يزكاة مطلقا وظاهر كلام اللغمي انه لا يزكاة في المرة
الاولى مطلقا وكل منهما خلاف مفاد كلام ابن عرفة ونصه روى محمد وابن عبدوس لازكاة
فما أخذ من شجر الجبال فان نقي ماحوله من الشعراء لجمعه ثم يقطع عنه فكذلك وان
كان ليكون له في المستقبل زكاة اه منه بلفظه فظاهر انه اذا أنقاه ليكون له يزكاة في المرة
الاولى وهو خلاف ما تقدم اما المعارضة بين كلام ابن يونس وبين ما لللغمي وابن عرفة
فتستقيم برد كلامه الى كلامهما لقاعدة أن المطلق يرد الى المقيّد لان كلامهم نسب
المسئلة للمالك وأما بين كلام اللغمي وابن عرفة فظاهره وعندي ان التنقية التي فعلها ليمسكه
ذلك في المستقبل ان وقعت قبل الطيب فالحق ما أفاده كلام ابن عرفة من وجوب الزكاة في
المرة الاولى وان وقعت بعده فالحق ما أفاده كلام اللغمي من سقوطها في المرة الاولى وأخذ
سقوطها اذ لا من قول أشهب فيمن باع نخلا أو كرما ونحوهما بعد الطيب أو وهبه وتعدّر
أخذ زكاتها من البائع أو الواهب انه لا شيء على المشتري أو الموهوب له أحرى ولا يؤخذ
وجوبها من قول ابن القاسم وهو المشهور وانما تجب على المشتري أو الموهوب له لوضوح
الفارق لانها انما تجب عند ابن القاسم على من ذكر لانها قد وجبت فيها الزكاة بالطيب وهي
في ملك البائع أو الواهب فلما وجبت وتعلق بها حق المالكين ونحوهم وكان حقهم متعلقا
بعينها وعينها فائتممت بسقط حقهم منها بتعدّر الأخذ من البائع أو الواهب وصاروا شركاء
للمشتري أو الموهوب له وما طاب قبل الاحياء لم تجب فيه زكاة اذ ذلك لفقد الملك وقت
الطيب الذي هو مبتدأ تعلق الوجوب فلم يتعلق للمساكين بذلك حق لفقد الملك اذ ذلك
فافتراقا وهذا يجمع بين مفادى كلام اللغمي وابن عرفة فتتفق الانتقال ويرتفع الاشكال
والحمد لله على كل حال (والجواب بافراك الحب) قول مب اذ كلام ابن رشد في أول
زكاة المشايخ صريح فيما قال ابن عرفة الخ فيه فظاهر اذ كيف يقال في قوله حتى يبدو
صلاحه انه صريح في أنه أراد به اليبس مع احتمال ان يكون أراد يبدو صلاح الافراك
والاستغناء عن الماء وقد وقع في كلام الائمة التعبير يبدو صلاحه عن الافراك
في كلام الباجي بل لو زاد ابن رشد بقوله حتى يبدو صلاحه حليسة البيع فيقول مثلا ويحل
بيعه لم يكن صريحا في أنه أراد بذلك اليبس لان حليسة البيع لا تتوقف على اليبس مطلقا
وانما يتوقف على ذلك بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أو مع تقرر العادة
بذلك كما صرح بذلك ابن رشد نفسه في سماع يحيى فانظر نصه في ح هنا وهذا كله على
سبيل المجازاة وارضاء العنان والا فحمل كلام ابن رشد على الاحتمال الذي ذكرناه متعين

يتوقف عليه بيع خاص وهو البيع على شرط بقائه الى اليبس أو مع تقرر العادة بذلك كما صرح به ابن رشد نفسه ولا
في سماع يحيى فانظر نصه في ح هنا وهذا كله على سبيل المجازاة وارضاء العنان والا فحمل كلام ابن رشد على الافراك متعين والا
أدى الى التناقض في كلامه وكان مب لم يقف على كلامه في أصله وبالوقوف على كلامه في الأصل يظهر الحق ووجه ما ترجمه
طفي على ان كلام ابن رشد في غير ما موضع يفيد أن الوجوب بالافراك قطعاً بل كلامه في سماع يحيى يفيد الاتفاق على ذلك

ولا يصح حله على ما فهمه مب من أنه أراد بيدو الصلاح اليس لأنه يؤدي إلى التناقض في كلامه وكأنه لم يقف على كلام ابن رشد في أصله ونقل كلامه بجره يظهرك الحق قال في شرح المسئلة الثانية من رسم حاتم من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الماشية ما نصه ولو أخذت منه زكاة زرع لم يبدو صلاحه لوجب أن لا تجز به باتفاق إذا خلا في أن الزرع لا تجب زكاته حتى يبدو صلاحه وقد روي زياد عن ابن نافع عن مالك أن من أخذ منه الزكاة لزعه قبل حصاده والزرع قائم في سنبله فإن ذلك يجزى عنه إذا لم يتطوع به من نفسه ومعنى ذلك والله أعلم إذا أخذ منه بعد ما أفرك قبل أن يبس في المكان المختار في وجوب الزكاة فيه وبالله التوفيق اه منه بلقطه ومن تأمل أول كلامه وآخره أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه وعلم منه أنه صح لطف ما ترجمه وأيضا كيف يصح أن يحمل قول ابن رشد إذا خلا في أن الزرع لا تجب فيه زكاة حتى يبدو صلاحه أن المراد بيدو الصلاح اليس وكلامه في غير ما موضع يفيد وجوبه بالافرك قطعاً بل كلامه في سماع يحيى يفيد وجوبه باتفاقاً قال في شرح المسئلة الأولى من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب ما نصه لأن الزرع إذا أفرك واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه وكذلك الثمرة إذا أزهرت اه منه بلقطه وفي المسئلة الثالثة من رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب أيضاً ما نصه وقال مالك في الحصر والنول الذي يبيعه أصحابه أخضر أرى أن تجزوا ذلك كما هو بابا ثم يؤدون حصاراً ولا يبا ساقال مالك وهو عندى وجه الصواب قال القاضي وهذا كما قال لأن الزكاة قد وجبت في ذلك بالافرك والاستغناء عن الماء فيبيع ذلك أخضر بمنزلة يبيع الحائط من النخل أو الكرم إذا أزهر اه محل الحاجة منه بلقطه وفي رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب زكاة الحبوب أيضاً ما نصه وسئل عن الرجل يأكل من حائطه بلحاً ثم يأتي الخراص فيحسب على نفسه فيما يخرج من مأكل بلحاً فقال ليس ذلك عليه وليس هو مثل القربك يأكله من زرعه ولا مثل القول يأكله أخضر أو الحصر أو ما أشبه ذلك قال القاضي أما مأكل كل من حائطه بلحاً ومن زرعه قبل أن يفرك فلا اختلاف في أنه لا يحسبه لأن الزكاة لم تجب عليه بعد فيه إذا لم تجب الزكاة في الزرع حتى يفرك ولا في الحائط حتى ينهى واختلف فيما أكله من ذلك كله أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالازهاء في الثمار وبالافرك في الحبوب على ثلاثة أقوال قول مالك أنه يجب عليه أن يحصى ذلك ويخرج زكاته ويخرج زكاته والثاني أنه ليس عليه أن يحصى ذلك ولا يخرج زكاته وهو قول الليث بن سعد ومذهب الشافعي لقول الله عز وجل كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حنطه يوم حصاده والثالث أنه يجب عليه في الحبوب ولا يجب عليه ذلك في الثمار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرصتم فخذوا ودعوا فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وهو قول ابن حبيب أن الخراص يتركون لأصحاب الحوائط قدر ما يأكلون أخضر ويعطون وقد روي مثل ذلك عن مالك وهذا إنما يصح على القول بأن الزكاة لا تجب في الثمار إلا بالجداد وهو قول محمد بن مسلمة اه محل الحاجة منه بلقطه وبذلك كله تعلم ما في كلام مب والله الموفق

وتقدم بعض كلام ابن رشد لمب عند قوله وفول أخضر انظره وانظر بقية كلامه في الأصل والله أعلم نعم اقتصر على الوجوب باليس في التلقين وابن جرير في القوانين وجرم به ابن يونس أول كتاب الزكاة الأول فلونسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء لسلم من الاعتراض ومع ذلك فالراجح ما سلمه المصنف كما قاله طي وهو الذي اقتصر عليه الباجي وصححه ابن العربي وجرم به ابن يونس في موضع آخر ونقل ما يشهد له من كلام المدونة والعتبية والموازية انظر نصوصهم في الأصل والله الموفق

* (تنبيه) * تبع ابن ناجي في شرح الرسالة شيخه ابن عرفة مع انه سلم كلام المدونة الاتي
 ولم يحك فيه خلافا وعلى وجوبها باليس اقتصر في التلقين ونصه وتجب الزكاة بطيب الثمر
 ويس الزرع اه منه بلفظه وعليه اقتصر ابن جري في القوانين وبه جزم ابن يونس أول
 كتاب الزكاة الأول ونصه وشروط وجوبها أربعة الاسلام والحرية والنصاب وهو ما يجب
 فيه الزكاة وتمام الحول وهو في العين مضي عام وفي الحرت يوم حصاده كما قال الله تعالى
 اه منه بلفظه فلونسب ابن عرفة ذلك لهؤلاء بدل اللغمي وابن رشد اسلم من الاعتراض
 ومع ذلك فالراجح ما سلمه المصنف كما قاله طي وفيما ذكره من كلام الأئمة وما قدمناه كناية
 وهو الذي اقتصر عليه أبو الوليد الباجي وصححه أبو بكر بن العربي وجرم به ابن يونس في
 موضع آخر ونقل ما يشهد له من كلام المدونة والعتبية والموازية ونص الباجي في المتن
 وعلى رب الزيتون والحبوب أن يحتسب في ذلك بما استأجره منه ومعاelf وأكل فريكة
 من الحب لان الزكاة قد تعلق به يوم بدو صلاحه اه منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا
 به ونص ابن العربي في الاحكام اختلف العلماء في وقت وجوب الزكاة في الاموال الثابتة
 على ثلاثة أقوال الأول انها يجب وقت الجداد قاله محمد بن مسلمة لقوله تعالى وآتوا حقه
 يوم حصاده الثاني انها يجب يوم الطيب لان ما قبل الطيب يكون علفا لا قوتولا طعاما
 فاذا طابت وحان الاكل الذي أنتم الله به وجب الحق الذي أمر الله به ويكون الايتام يوم
 الحصاد لما قد وجب يوم الطيب الثالث انه يكون بعد تمام الخرص قاله المغيرة لانه حينئذ
 يتحقق الواجب فيه من الزكاة فيكون شرط الوجوبها أصله مجي الساعي في الغنم ولا كل
 قول وجه كائرون ولكن الصحيح وجوب الزكاة بالطيب لما بيناه من الدليل اه منها بلفظها
 ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك ومن مات وقد أزهى حائطه وطاب كرمه وأفرك
 زرعها واستغنى عن الماء وقد خرس عليه شيء أو لم يخرس فزكاة ذلك على الميت ان بلغ ما فيه
 الزكاة أوصى بها أو لا بلغت حصة كل وارث ما فيه الزكاة أولا اه منه بلفظه وهذا الذي
 نقله عن المدونة مثله في التهذيب حرقا بحرف وسلمه ابن ناجي ولم يحك فيه خلافا ومع ذلك
 فقد تبع في شرح الرسالة شيخه كما قدمناه غافلا عن نص المدونة المسلم عنده وقال ابن
 يونس أيضا مانصه ابن المواز قال مالك ويحسب على الرجل ما أخذ علفا أو تصدقه أو
 وهبه من زرعها بعدما أفرك الا الشيء التافه ولا يحسب ما كان من ذلك قبل أن يفرك قال
 ابن القاسم وأما ما كالتدواب بافواها عند الدوس فلا يحسب ويحسب ما علفهم منه
 قال في العتبية عن مالك ولا يحسب ما أكل بها وليس هو مثل الفريك يأكله من زرعها
 ولا الفول ولا الحصى أخضر هذا يتجرأ اه منه بلفظه فناء تلك النصوص كلها على
 كثرتها مع كونها في الكتب المذكورة على شهرتها على الامام ابن عرفة على سعة حفظه
 واعتناؤه بنقل الاقوال الغريبة من الامور المستغربة العجيبة والله سبحانه الموفق كالتمر
 نوعا أو نوعين قول مب والظاهر كما في طي أن المصنف قصد ما في الجواهر الخ صواب
 ليكن ما سلمه ما قاله غ من في نص يوافق عبارة المصنف فاحتاج الى ما قاله ولا حاجة
 اليه في التلقين مانصه واذا كانت الثمرة نوعا واحدا أخذت الزكاة منها جديدا كان

(فن أوسطها) قول مب عن
 غ لم أر هذا التفصيل الخ قصور
 في التلقين مانصه واذا كانت الثمرة
 نوعا واحدا أخذت الزكاة منها
 جديدا كان أو رديا وان كانت نوعين
 أخذ من كل واحد بقدره وان
 كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط
 منها لوقيل عن كل واحد بقدره اه

وفي المتنق ما نصه فان كان أنواع التمر كثر فنعن مالك في ذلك (٢٦٣) روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدى الزكاة

من أوسطه وروى عنه أشهب
يؤدى من كل صنف بقدره ثم
ذكر توجيه كل من القولين انظره
في الاصل وفيه دليل واضح لما قاله
طفي من ان النوع والصنف عند
الفقهاء بمعنى واحد وقول مب
الذي رأيته في ابن عرفة الخ قال
هو في ما رآه هو الذي رأيته في
ثلاث نسخ من ابن عرفة وفي القلشاني
وهو الصواب ففي تكميل غ
مانصه ابن عرفة وفي كون الزبيب
كالحب أو كالتمر نقلا للأخمي وأبي
الظاهر بن بشير عن المذهب اه
وما نقله ابن بشير عن المذهب نسبة
الرجاجي للمدونة فيكون أقوى
نقلا وهو الظاهر معنى اذا فرق
بين التمر والزبيب في عمله ذلك والله
أعلم (وفي مائتي درهم الخ) قلت
تقدم حديث ليس فيما دون خمس
أواق صدقة والاوقية أربعون
درهما بالاجماع قال ابن عبد
البرول ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم في نصاب الذهب شيء الا ما روى
الحسن بن عمار عن علي انه صلى
الله عليه وسلم قال ها تواركة
الذهب من كل عشرين دينار نصف
دينار وابن عماره أجعوا على ترك
حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه
ورواه الحفاظ موقوفا عن علي
لكن عليه جهور العلماء اه
قال هوني والنصاب اليوم سنة
١٢١١ بالسكة السلمانية وما
ساواها أربعة وعشرون مثقالا

أورد يا وان كانت نوعين أخذ من كل واحد بقدره وان كانت ثلاثة أنواع أخذ من الوسط
منها وقيل عن كل واحد بقدره اه منه بلفظه وقال في المتنق مانصه وان كان أنواع التمر
كثيرة فعن مالك في ذلك روايتان روى عنه ابن القاسم يؤدى الزكاة من أوسطه وروى عنه
أشهب يؤدى من كل صنف بقدره فوجه قول ابن القاسم يحتمل أمرين أحدهما ان يكون
هذا مبنيا على رواية ابن نافع المتقدمة والثاني ان الأنواع اذا كثرت لحقت المشقة في
اخراج الزكاة من كل جزء منها وشق حساب ذلك وتمييزه فيكون الاعديل الرجوع الى وسط
ذلك ويلزم ابن القاسم ان يقول في الذهب والورق مثله ووجه رواية أشهب ان هذا مال
يخرج زكاته بالجزء منه ولا مضرة في قسمته فوجب ان يخرج زكاة كل جزء منه كالأول كان
جزأ أو جزأين اه منه بلفظه فكل منهما عين ما قاله المصنف وفي كلام الباجي دليل
واضح لما قاله طفي من أن النوع والصنف عند الفقهاء بمعنى واحد ويظهر ذلك من
كلامه بأدنى تأمل والله الموفق (تنبيهه) قول الباجي ان يكون مبنيا على رواية ابن
نافع الخ أشار به الى قوله قبل في النوع الواحد مانصه وان كان من ردى التمر فالتى يظهر
من قوله في الموطأ ورواه ابن نافع عن مالك ان عليه ان يشتري الوسط من التمر فيؤدى عن
زكاة هذا الردى موجه قال عبد الملك بن الماجشون وروى ابن القاسم وأشهب عن مالك
يؤدى منه وليس هذا كالمشاة واختاره ابن نافع اه منه بلفظه وقول مب الذي
رأيته في ابن عرفة وغ عز والقول الثاني لابن بشير لا ابن رشيد اه ما رآه هو الذي
رأيته في ثلاث نسخ من ابن عرفة وفي القلشاني وهو الصواب ومافى ز تحريف فان غ
في تكميله نقل كلام ابن عرفة بعبارة لا يبي معها احتمال ونصه ابن عرفة وفي كون
الزبيب كالحب أو كالتمر نقلا للأخمي وأبي الظاهر بن بشير عن المذهب اه منه بلفظه
وما نقله ابن بشير عن المذهب نسبة الرجاجي للمدونة كما قاله شيخنا ج ونصه جمع
الرجاجي الزبيب مع التمر ونسب الاخراج منهما من الوسط رواية ابن القاسم عن المدونة
اه من خطه رضى الله عنه قلت فما لابن بشير هو الاقوى نقلا وهو الظاهر معنى لان
العله المتقدمة في كلام الباجي وذكرها غيره أيضا في التمر موجودة في الزبيب فتأمل والله
أعلم (وفي مائتي درهم شرعى) الاصل في تحديد نصاب الفضة بهذا قوله صلى الله عليه
وسلم في الحديث الصحيح المتنق عليه ليس فيما دون خمس أواق صدقة لان وزن الاوقية
أربعون درهما شرعيا (فائدة) قد نقل غير واحد هنا عن ابن عرفة ضابط ما يعرف
به عدد النصاب من كل درهم أو دينار غير شرعى وذكر واحد النصاب في أرضهم من السكة
الجارية اذ ذلك على اختلاف بينهم في ذلك لا اختلاف السكك قلت والنصاب اليوم سنة
احدى عشرة ومائتين وألف في الفضة باعتبار السكة السلمانية وما ساواها في الوزن
اربعة وعشرون مثقالا لان المتقال في الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة
ووزن الدرهم السلماى اليوم اثنان وأربعون حبة والموزونة ربع الدرهم فوزنها عشر
حبات ونصف فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات

لان المتقال في الاصطلاح اليوم عشرة دراهم أو أربعون موزونة ووزن الدرهم السلماى اليوم اثنان وأربعون حبة والموزونة
ربعه فاذا استعملت ضابط ابن عرفة وقسمت مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات

دراهمه أى الخارج من ضرب عدد النصاب الشرعى وهو ما تادره من حبات وزن
النصاب الشرعى وهو ما تادره من حبات وزن الدرهم الواحد وهو
حبات وزن الدرهم الواحد وهو خمسون وخمسة على حبات
درهمنا وهو اثنان وأربعون حصل
ما ذكرنا من الخارج من ضرب المذ كور عشرة آلاف وعشرون فإذا
قسمتها على اثنين وأربعين كان
الخارج فى كل جزء مائتين وأربعين
والنصاب بالدينار السليماني وما
ساواه ستة وأربعون دينار ونصف
دينار لانك إذا قسمت مسطح عدد
النصاب الشرعى وحبات ديناره
وهو عشرون ديناراً فى حبات وزن
الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون
حبة حصل ما ذكرنا من الخارج
من الضرب المذ كور ألف وأربعمائة
وأربعون فإذا قسمتها على عدد
حبات وزن الدينار السليماني وهى
احدى وثلاثون حبة كان الخارج
فى كل جزء ستة وأربعين جزءاً
عشر جزءاً من واحد وثلاثين جزءاً
والله أعلم (وان لطفل أحمق) قول
ز فيهما الزكاة اتفقا أى اجماعاً فيه
ان ما شئتما عند أبى حنيفة
كتفدهما كما صرح به ابن يونس
وهو مفاد كتب الحنفية انظر الأصل
قلت وهو أيضاً صريح قول ابن
جزى فى قوانينه وأما البلوغ والعقل
فلا يشترطان بل يخرجها الولي من
مال الصبي والمجنون وفاقاً لاشافى
وابن حنبل وقال أبو حنيفة يخرج
عشر الحرث لأغير وأسقطها قوم
مطلقاً اهـ

دراهمه أى الخارج من ضرب عدد النصاب الشرعى وهو ما تادره من حبات وزن
الدرهم الواحد وهو خمسون وخمسة على حبات درهمنا وهو اثنان وأربعون حصل
ما ذكرنا من الخارج من ضرب المذ كور عشرة آلاف وعشرون فإذا قسمتها على اثنين
وأربعين كان الخارج فى كل جزء مائتين وأربعين ويعلم من هذا ان عدد نصاب الموزونات
تسمائة وستون وزونة والنصاب فى الذهب باعتبار الدينار السليماني وما ساواه فى الوزن
سنة وأربعون ديناراً وأربعة عشر جزءاً من واحد وثلاثين جزءاً من دينار لانك إذا قسمت
مسطح عدد النصاب الشرعى وحبات ديناره أى الخارج من ضرب عدد النصاب وهو
عشرون ديناراً فى حبات وزن الدينار الواحد وهو اثنان وسبعون حبة حصل ما ذكرنا
لان الخارج من الضرب المذ كور ألف وأربعمائة وأربعون فإذا قسمتها على عدد حبات
وزن الدينار السليماني وهى احدى وثلاثون كان الخارج فى كل جزء ستة وأربعين
وأربعة عشر جزءاً من واحد وثلاثين جزءاً من عند ستة وأربعون ديناراً سليمانيه
ونصف دينار وهو الدينار الصغير الذى روج بنصف الدينار فقد وجبت عليه الزكاة
لتحقق النصاب عنده مع زيادة كسور فتأمله والله أعلم (وان لطفل أحمق) قول ز
ومباغتته على التقديرين رد قول أبى حنيفة بالسقوط تفيد أن حرث ما وما شئتما فيهما
الزكاة اتفقا وهو كذلك الخ ما افاده كلامه من أن أبى حنيفة توافق غيره من الأئمة على
وجوب زكاة حرث الطفل والمجنون مسلم وأما ما افاده من انه يوافقهم أيضاً على زكاة
ما شئتما فافقه نظروا ن سكت عنه تو وب لان ما شئتما عند أبى حنيفة كالعين هو
الذى يفيد كلام أبى البركات النسفى الخنقى فى كتابه كثر الدقائق وشرحه للعلامة العيني
الخنقى وصرح به من أئمتنا ابن يونس ونسبه وقال أبو حنيفة ليس على الصبيان والمجانين
زكاة مال ولا ماشية ثم أطال فى الاستدلال لمذهبنا ورد ما قاله أبو حنيفة ثم قال فى آخره فان
قيل فان النبي صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم على النائم حتى يستيقظ والمجنون حتى
يفيق والصبي حتى يحتمل فإذا رفع القلم عنه فقد ارتفعت عنه العبادات قبل لا يمنع رفع القلم
عنه أخذ الزكاة من ماله كالمعتق أخذها من مال النائم وقد جع بينهما فى الحديث وأيضاً
فاننا قد اتفقتنا ومن خالفنا ان رفع القلم لا يمنع زكاة حرثه ونماز واداء زكاة الفطر عنه
فكذلك لا يمنع أخذها من ماله وما شئتما اهـ منه بالنظره وقال الامام المازرى فى العلم
مانصه فان كان المالك صبياً فالزكاة واجبة عنه مدنا فى ماله وأبو حنيفة لا يوجب فى مال
الصبي زكاة ويحتمل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فتقرم وقوله صلى الله عليه وسلم أمرت
ان أخذها من أغنيائكم وغير ذلك من العمومات ويناقض أبو حنيفة بإيجابه الاخذ من
مال الصبي فى الحرث ويحتمل قوله تعالى تطهرهم وتركيهم بها والصبي غير ما تقوم فلا
يحتاج الى تطهير اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله أبو الفضل فى الاكمال والابن فى الكمال
الاكمال مقتصرين عليه وسلماه وقال فى المتنق عند قول الموطأ عن عمر بن الخطاب
اتجروا بأموال اليتامى اثلاثاً كالأهل زكاة ماله وقوله لثلاثاً كالأهل زكاة دليل على ثبوت
حكم الزكاة فيه ولو لم تجب فيها الزكاة لما قال ذلك كما لا يقول لا يا كلاً الخمس لما لم يكن

(أو نقصت) اعتراض ابن هرون
 تشهير ابن الحاجب بكافي توو مب
 صواب ويشهد له كلام الباجي في
 منتهاه فإنه عز التفصيل لابن
 القاسم وسجنون والاطلاق لابن
 حبيب ثم قال وقول سجنون هو
 الصحيح والذي عليه أصحاب مالك
 من المتقدمين والمتأخرين قال
 القاضي أبو الوليد وهو عندي إجماع
 العلماء أه وقول مب عن ابن
 ناجي فقال عبد الوهاب الخ معناه
 لعبد الوهاب قال في المنتقى عليه
 جمهور أصحابنا وهو الاظهر أه
 (أو برداء أصل) الظاهر ان المراد
 به مامعنه ردى في نفسه مع كون
 تصفيته تامة وأنه لا يشمل ما كانت
 رداءته بسبب نقص تصفيته مع
 كون أصله جيدا خلافا لبل هو
 داخل في قوله أو إضافة فتأمل ولو
 قال المصنف وإن لطفل أو مجنون
 أو رديئة معدن طلبا كدريئة
 لنقص تصفية أو إضافة أو ناقصة
 وزن وراجت ككامله والاحسب
 الخ ما استظهره ابن عاشر والمتعين
 إلا ان غاب بها المودع وجهل ربها
 قدره فإنه يصبر عليه

للخمس مدخل فيها وقال بعض أصحاب أبي حنيفة الزكاة ههنا النفقة عليهم ثم قال بعد
 كلام وانما اضطرهم الى التعفف في التأويل قولهم ان أموال اليتامى لازكاة فيها
 والذي ذهب اليه مالك والشافعي ان الزكاة واجبة في أموال الصبيان والمجانين ودليلنا
 من جهة السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعاذن بن جبيل وأعلمهم أن الله
 قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم وهذا عام في جميعهم ودليلنا
 من جهة القياس ان كل زكاة تلزم الكبير فانما تلزم الصغير زكاة الحارث والقطر أه منه
 بلفظه وتأمل كلام من ذكرنا يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم (أو نقصت) قول طي
 لم أر من شهر القول بالتفصيل اعترضه توو وب بأن ابن ناجي نقل تشهيره عن ابن
 هرون وان تشهير ابن الحاجب اعترضه ابن هرون وسلم ذلك ابن ناجي قلت وما قاله
 ابن هرون صواب وكلام أبي الوليد الباجي شاهد له قال في المنتقى مناهه وروى ابن مزين
 عن عيسى عن ابن القاسم ان قول مالك ان لازكاة فيها نقصت يسيرا أو كثيرا الا مثل الحبة
 والحبتين ونحو ذلك ففيها الزكاة أه منه بلفظه ثم قال وفي العتبية قال سجنون في دراهم
 الاندلس ليست كيلا وتجوز عندهم جواز الوازنة الكيل لا تكون فيها الزكاة إلا ان ينقص
 من الكيل نقصا يسيرا ونحوه وروى ابن مزين عن عيسى بن دينار وأخرجه الشيخ أبو محمد
 في نوادره عن العتبية من رواية سجنون عن ابن القاسم ولعل ذلك روايته في العتبية وانما
 هو في رواية الاندلسيين في نوازل سئل عنها سجنون من قوله ثم قال وقال ابن حبيب اذا
 نقصت العشرون دينارا في العدد دينار واحد فبالزكاة فيها وان لم تنقص في العدد
 ونقصت في الوزن أقل أو أكثر من ذلك وهي تجوز بجواز الوازنة في البلد فعليه زكاتها ثم
 قال وقول سجنون هو الصحيح والذي عليه أصحاب مالك من المتقدمين والمتأخرين قال
 القاضي أبو الوليد وهو عندي إجماع العلماء أه منه بلفظه وفيه أعظم شاهد لما قلناه
 وقد أغفلوه كلهم قال كمال الله وقول مب عن ابن ناجي فقال لعبد الوهاب هو كالحبة
 والحبتين وان اتفقت الموازين عليه وقال ابن القصار والابهرى الخ يوههم انفراد عبد
 الوهاب بذلك وإن مقابله أرجح أو مساو له وليس كذلك قال في المنتقى بعد أن ذكر قول
 الابهرى وابن القصار مانصه وقال القاضي أبو محمد انه أراد بذلك المنقص اليسير في جميع
 الموازين كالحبة والحبتين وما جرى عادة الناس أن يتساخروا به في البياعات وغيرها وعلى
 هذا جمهور أصحابنا قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وهو الاظهر عندي أه محل
 الحاجة منه بلفظه (أو برداء أصل) جعله ح شاملا لما كانت تصفيته تامة إلا ان
 الاصل في نفسه ردى ولما كانت رداءته بسبب نقص التصفية مع كون الاصل جيدا ورد
 قوله وراجت ككامله لناقصه التصفية فقط وهو بعيد من لفظ المصنف اذا يقال في ناقصة
 التصفية مع جوده أصلها انها رديئة أصل الابتعز بعيد عن كلام ابن عرفة الذي ذكره
 يشهد لصحة فقهه ما ذكره فلو قال المصنف وإن لطفل أو مجنون أو رديئة معدن مطلقا
 كدريئة لنقص تصفية أو إضافة أو ناقصة وزن وراجت ككامله والاحسب الخ
 لكان أحسن (وتمددت بتعدد في مودعة) قول مب استظهره ابن عاشر انه يزكيا

لكل عام وقت الوجوب من عنده اه قال شيخنا ج هذا هو المتعين ان كانت حاضرة
واما ان غاب بها المودع وجهل ربه اقدرها فلا اه وهو ظاهر والله أعلم وان كان ح
سوى بين غيبته وحضوره واسـ تدل بكلام ابن رشد لكنه لم يصرح بأنه يزكيها اذا غاب
بها مع جهله قدرها فتأمل (لامعصوبة) قول مب الاول أى القول بالزكاة لابن محرز
والتونسي وابن عبد الرحمن الخ فيه نظر فان التونسي قائل بالثاني لا بالاول قال ابن يونس
مانصه قال أبو اسحق وان وجدنا غاصب النخل في كل سنة خمسة أوسق وقد حبسها أربع سنين
فأخذ منه رب النخل عشرة أوسق أو ثمانية عشر وسقا فلا يزكي حتى يقبض منه عشرين
وسق لان ما أخذه مفضوض على سائر السنين فلا يزكي ذلك حتى يصير لكل سنة خمسة
أوسق هذا هو الاشبه بخلاف الديون لان الدين اذا جمعه حول صار كله شيئا واحدا والثمار
لا يصح ان يضاف ما أضيف منها في سنة الى سنة اخرى اه محل الحاجة منه بلفظه وقال
ابن عرفة مانصه فلوردهما بلغ كل سنة نصا بامان قسم على سنه لم يبلغه لكل سنة وهو نصاب
فاكثر في زكاته استحسان ابن محرز وقياسه مع التونسي وعزأ أبو حفص الاول لابن عبد
الرحمن واختاره والثاني لابن الكاتب قال ثم رجع الى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكي خمسة
وترك الثلاثة حتى يقبض وسقين اه منه بلفظه ونقله ح أيضا بهذا اللفظ والله أعلم
(تنبيه) ظاهر كلام ابن عرفة ان أبا حفص حرم بماء عزاه له ولم يقل كان محرز وهو
خلاف ما في ضج عنه ونصه فقال أبو حفص العطار فيما قيد عنه القياس سقوط الزكاة
والاستحسان وجوب الزكاة فيما قبض اه محل الحاجة منه بلفظه فحصل ان لكل من
القبولين قوة وان أبا اسحق التونسي قائل بالثاني لا بالاول وعلى قوله اقتصر ابن يونس وما
رجع اليه ابن الكاتب ثالث والله أعلم (ومد فونية) قول مب فانظر هذا مع قوله بصحراء
أو عمران ما نقله عن ابن يونس هو كذلك فيه ذكره في كتاب الزكاة الثاني في ترجمة من غصب
ماشية ثم ردت بعد أعوام لكن في قوله مب على ز انظر اه أما أولا فلانه سلم في الخلاف
مع ان الخلاف في ذلك شهير في الكتب المتداولة وقد ذكره ابن يونس نفسه في الفصل
الثالث من ترجمة زكاة الفوائد وأحوالها من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا
ثم ذهب عنه موضعه ثم وجد بعد أعوام فقال مالك في كتاب محمد بن كيه لما مضى السنين
وقال ابن المواز ان دفنه في صحراء أو في موضع لا يحاط به فهو كالغصوب والضائع وأما البيت
والموضع الذي يحاط به فيز كيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان دفنه في صحراء
زكاه لما مضى السنين لانه عرضه للتلف لما دفنه في موضع يخفى عليه وان كان في موضع
لا يخفى عليه لم يزك له للأعوام اه منه بلفظه ونحوه للغمي في الفصل الرابع من ترجمة
زكاة الثوائد من الذهب والفضة من كتاب الزكاة الاول ونصه واختلف فيمن دفن مالا ثم
ذهب عنه موضعه ثم وجد بعد أعوام فقال مالك في كتاب محمد بن كيه لما مضى من السنين
وقال محمد بن المواز ان دفنه في صحراء أو في موضع لا يحاط به فهو كالغصوب والضائع وأما
الموضع والبيت الذي يحاط به فيز كيه لكل سنة وعكس ابن حبيب الجواب فقال ان كان
دفنه في صحراء زكاه لما مضى من السنين لانه عرضه للتلف لما دفنه بموضع يخفى عليه وان

(لامعصوبة) قول مب الاول
أى القول بالزكاة لابن محرز
والتونسي الخ فيه نظر فان التونسي
قائل بالثاني كما في ابن يونس وابن
عرفة ولو أبدل التونسي بأبي حفص
العطار فانه كان محـ رز قال القياس
سقوط الزكاة والاستحسان وجوبها
مما قبض وما رجع اليه ابن الكاتب
هو قول ثالث انظر الاصل والله أعلم
(ومد فونية) في قوله مب على
ز بكلام ابن يونس نظرا أما أولا فانه
سلم في الخلاف مع ان الخلاف في
ذلك شهير في الكتب المتداولة وقد
ذكره ابن يونس نفسه وكذا اللغوي

وأما ثانياً فإن ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح كافي ضيق وابن عرفة وغيرهما انظر هوفي فقد حصل ان في المسئلة
خمسة أقوال وان الراجح ما شرح به ز والله أعلم (ولازكاة في عين الخ) قلت قول مب يفيد أن المراد في أحدهما
الخ فيه نظر فإن أو بعد التقي تنبيه النقي عن الأمرين كافي الرضى (٢٦٧) والمغنى فاذا قلت لم يجبي زيد أو غير وفالمغنى

لم يجبي واحد منهم ما ومنه ولا تطع
منهم أئمة وكفورا وحينئذ فطوق
المصنف صورة واحدة وهي فنيهما
معاً والمفهوم ثلاث صور وهي
اثباتها أو اثبات أحد هـما وهي
محل الاعتراض وأما ما ذكره فأنما
يتزل على نسخة الواو لا على نسخة
أو والخالل جاء لز من التفكيك
فتأمل والله أعلم وقول مب هذا
هو الصواب ومذهب المدونة الخ
المصنف معترف به كافي ضيق فانه
قال عند قول ابن الحاجب ولا زكاة
في العين الموروثة تقيم أعواما لا يعلم
بها ولم توقف على المنصوص وان
علم به ساقه ولان وان وقف فتأثيرها
كالدين والمشهور ولا زكاة لا بعد
حول بعد دقمته وقضه ان كان
بعيدا اه ما نضه القول بالزكاة
لماضي السنين حكاه ابن يونس عن
مطرف وابن الماجشون وأصبح
لان يد المودع كيد هـ وسواء علم أولم
يعلم والقول بعدم الزكاة هو مذهب
المدونة والثالث للمغيرة يز كيه
امام كالدين وقوله المشهور ولا زكاة
لا بعد حول الخ يستناد منه شيان
تعيين المشهور وفي المسئلة المتقدمة
واقادة فرع آخر وهو أنه لو كان له
شريك فقوله بعد دقمته إشارة
بمسئلة الشريك وقوله ان كان

كان بموضع لا يجبي عليه لم يزك له الأعوام اه منه بالنظر وفي ابن يونس أيضا ما نضه قال
بعض المتأخرين ويختلف في ناضهم اي الصبيان لانهم مغلوبون فيه على التهمة فاشبهه من
كان بالغار شيد اقل على التهمة لانه سقط منه فوجد بعد أعوام أو دفنه فنتى موضعه
أو ورث ما لا علم به لم به لا بعد أعوام وقد اختلف في هو لا عمل يزكون لسنة أو لجمع تلك
الأعوام أو يستأنفون الحول وإذا كان للبالغ الرشيد ان يستأنف الحول في جميع ذلك
لم يكن على الصبي زكاة اه منه بلفظه وكأنه أراد بعض المتأخرين اللغوى فانه ذكر هذا
الكلام بمرور وفي الفصل الاول من ترجمته زكاة أموال العبيد والمكاتب الخ من كتاب
الزكاة الاول ولم يعزه لاحد هـ وأما ثانياً فإن ما قاله ز هو ظاهر المصنف وهو الراجح ففي
ضيق عند قول ابن الحاجب وفي المدفون تأثيرها ان دفنه في صحراء أو كاهل الاف كالدين ورابعها
عكسه ما نضه القول بزكاته لماضي السنين لما لك في الموازية والقول بوجوبه العام لما لك في
الجموعة ابن رشد وهو أصح الاقوال اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نضه
وفي زكاة ما نض محل دفنه ثم وجد لكل عام مطلقاً وان دفنه بيت أو موضع يحاط به وان
دفنه بصحراء أو بما لا يحاط به فلعام فقط تأثيرها عكسه للشيخ عن مالك ومحمد واللغوى عن ابن
حبيب ورابعها العام فقط لنقل ابن بشير مع ابن رشد عن رواية على قائلها هو أصح الاقوال
اه منه بلفظه وفي نوازل الزكاة من المعيار اثنا عشر جواب للعلامة ابن عقاب ما نضه وأما
المدفون فالخلاف في تركيته لماضي السنين فهو في المذهب وهو قول مالك في كتاب محمد
ولما لك في الجموعة يزكي لعام قال ابن رشد وهو أصح الاقوال اه منه بلفظه وكلام ابن
رشد هـ مذاهب في البيان في المسئلة الثانية من أول رسم من سماع عيسى من كتاب زكاة
الذهب والورق ما نضه قال وقال مالك اذا دفن الرجل بضاعة فضل عنه موضعها فلم يجدها
سنين ثم وجدها فانه يزكيها الكل سنة مضت وقال سحنون مثله واذا وجد انقطه سقطت
منه فوجد هـ بعد سنين فليس عليه الا زكاة واحدة قال سحنون اللقطة بمنزلة المال المدفون
اذا كان الملتقط حسبها ولم يجر كهاز كها للكل سنة غابت عنه اللقطة قال القاضي فرق
مالك في هذه الرواية بين المال المدفون بضل عن صاحبه موضعه فيجد بعد سنين وبين
اللقطة ترجع الى ربه بعد سنين فأوجب الزكاة في المال المدفون لجميع السنين ولم يوجبها
في اللقطة الا لعام واحد ورد سحنون مسئلة اللقطة الى مسئلة المال المدفون فأوجب
الزكاة فيها لماضي من السنين ورد مالك في رواية على بن زياد عنه في الجموعة المال
المدفون الى اللقطة فلم يوجب الزكاة فيها جميعاً الا لعام واحد وهو أصح الاقوال في النظر
لان الزكاة في المال المعين وان لم يحركه صاحبه ولا طلب النماء به لقد درته على ذلك وهو
هنا غير قادر على تحريكه وتفتيته في المسئلتين جميعاً فوجب أن تسقط الزكاة فيه ما واقد

بعيد اه وبقول المدونة وكذلك من ورث ما لا يمكن بعيد والله أعلم فعلى هذا فقوله والمشهور ليس خاصاً بمسئلة الوقف
نعم هو أحد الاقوال الثلاثة وهو المشهور فيها اه وهو صريح في أن المظرف ومن معه مقابل للمشهور ومذهب المدونة
والله أعلم

روى ابن نافع عن مالك على طرده هذه العلة ان الودبعة لازكاة على صاحبها فيها حتى
يقبضها فيزكها العام واحد اذا قدر له على تنميتهما الا بعد قبضها وهو اغراق الا ان يكون
معنى ذلك ان المودع غائب عنه فيكون لذلك وجهه فهذه الرواية تدل على ان عدم القدرة
على تنمية المال علة صحيحة في اسقاط الزكاة عنه ووجه قول مالك في تفرقه بين المال
المدفون واللقطة انه هو عرض المال بدفنه اياه خلفا موضعه عليه بخلاف اللقطة
قال ذلك ابن حبيب وليس بفرق بين لانه مغلوب بالنسيان على الجهل بموضع المال المدفون
كما هو مغلوب على الجهل بموضع اللقطة ووجه مساواة صحتهم في وجوب الزكاة
فيهما هو ما عمل به من استوائهما في أن الضمان منه فيهما وعدم القدرة على التنمية هو
العلة الصحيحة التي تشهد لها الاصول وقال ابن الموازي ان دفنها في بيته فلم يجد رعاها ووجدها
حيث دفنت فاعلم به من كتمان الماضي من الاعوام وان دفنها في حجرها فغاب عنه موضعها
فليس عليه فيها الا زكاة واحدة وهو قول له وجه لانه اذا دفنت في بيته فهو قادر عليها باجتماعه
في الكشف عنها اه محل الحاجة منه بلنظرة والله الموفق فتحصل من مجموع القول
السابقة أن في المسئلة خمسة أقوال وان الراجح ما شرح به ز والله أعلم (ولا مال رقيق)
قول ز وان بشائبة هونص المدونة في المكاتب كما في ق عنها فغيره أخرى * (تنبيه)
حكى ابن بشير الاتفاق على ما قاله المصنف وفي رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب
زكاة الحبوب مانصه وسألته عن العبد يكون شريكاً لسيده في الزرع فلا يرفعان الا خمسة
أوسق هل تكون فيه زكاة أو يكون خليفته في الغنم لكل واحد منهما عشرة شاة هل
عليه ما صدقة قال ابن القاسم قال مالك ليس عليه ما ولا على واحد منهما قليل ولا كثير لا في
الزرع ولا في الغنم قال ابن القاسم وهذا مما لا شك فيه ولا كلام واحد من يقول غير هذا
أو يرويه فان ذلك ضلال قال القاضي من يقول ان العبد لا يملك وان العبد ماله لسيده
يوجب الزكاة عليه في الزرع والغنم وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وفي المدينة لابن
كثانة نحوه قال يخرج الزكاة من جميع ذلك ثم يصنع هومع عبده مأجور بالله التوفيق
اه منه بلنظرة فماتت به لابن كثة يقدر في الاتفاق الذي ذكره ابن بشير لكن قال ابن
عرفة بعد نقله مختصراً مانصه قلت قال نحوه دون مثله لاحتمال رعي أصحاب ملكه بعضه
على سائر أضعف ملك العبد كقولهما من أعتق كل عبد يملك بعضه فندعت في جميعه اه
منه بلنظرة * (تنبيه) قال ابن رشد في المدينة كذا هو فيه بالنون بعد الدال ثم يأنسب بعد
النون وكذا نقله عنه غ في تكميله ونسب ابن هرون وجوب الزكاة في مال العبد لمدونة
فقال ابن عرفة مانصه لم أجده ولا من نقله اه منه بلنظرة ونقله غ في تكميله وقال
مانصه وربما صحف لفظ المدينة بالمدونة قلعل نسخة ابن هرون كذلك اه منه بلنظرة
(وسكة وصياغة وجوده) قول مب هذا والله أعلم أولى مما فهمه ابن عاشر الخ يجب
الحزم بصحة ما قاله ز ورد ما لابن عاشر وقد راجعت ابن عاشر فلم أجده مستنداً لما قاله
الاعتراض بكلام ضيق ولا شاهد له فيه لانه ذكر ذلك فرض مثال فقط وقول مب لان
اطلاقهم هنا يدل على الغاء السكة الخ صواب بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح في ذلك

(ولا مال رقيق) حكى ابن بشير
الاتفاق على هذا وقال ابن رشد من
يقول ان العبد لا يملك وان ماله لسيده
يوجب الزكاة عليه وهو مذهب
الشافعي وأبي حنيفة وفي المدينة
لابن كثة نحوه اه وانظر الاصل
قلت لا يقال قوله تعالى ضرب الله
مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء
يقتضي أن العبد لا يملك له كما يقول
به غيرنا لا نقول الصفة محصورة كما
هو الاصل فيها لا كاشفة ولذا قال
بعضهم لا يلزم من ضرب المثل بعبد
لا يملك أن يكون كل عبد لا يملك وقول
ز وان بشائبة هونص المدونة في
المكاتب كما في ق فغيره أخرى
(وسكة الخ) الصواب ما قاله ز
ولاشاهد لابن عاشر في كلام ضيق
لانه فرض مثال فقط وقول مب
لان اطلاقهم هنا يدل الخ صواب
بل كلام غير واحد من أئمتنا صريح
في ذلك

وما قدمناه من كلام الباجي عن ابن القصار والابن ربي والقاضي عبد الوهاب يدل على اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو خلفه نقصها وكون الناس يتسامحون في مثل وقد أفصح بذلك أبو الطاهر بن بشير ونصه لا خلاف عند مالك انه لا تراعى القيمة في التقدين وحكي الغزالي عن مالك من اعانها وان الشافعي أطنب في الرد عليه ولا يوجد ما قالوه في المذهب وانما رأوا ما في الموطأ انها اذا نقصت وكانت تجوز بجواز الوارثة وجبت الزكاة فيها فظنوا النقص في المقدار والجواز في الصفة وانما يارتفع قيمته الخلق بالوارثة وهذا الذي ظنوه باطل قطعاً وليس هذا من اهل المذهب وانما هم ادهم ان تكون ناقصة نقصاً لا يتشاح في مثله في العادة اه نقله غ في تكميله وزاد عقبه ما نصه قال ابن عبد السلام وليس لقائل ان يقول الغزالي احفظ بل الشافعي الذي حكاه عنه الغزالي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ لانا نقول اهل كل مذهب أقعد بذهب امامهم حفظاً وفهم ما ثبتا وتنبها ومن تأمل ما يحكيه اهل المذاهب بعضهم عن بعض وجد فيها الغلط كثيراً ولا سيما وقد وجد الموضوع الذي يمكن منه التوهم على ما تولى بيانه ابن بشير اه منه بلنظرة (أو كراه) قول مب فتلخص ان المعتقد ما عند هذا الشارح الخ فيه نظراً لم يذكر لذلك مستند الا ما ذكره عن ق من انه الذي رواه ابن حبيب عن مالك وأصحابه وما ذكره من انه ظاهر المدونة اما معزاه لظاهر المدونة فسيأتي ما يرد في كلام أبي الحسن وضح وابن ناجي وأما نسبه لابن حبيب عن مالك وأصحابه فمحموده وقع في كلام ابن عرفة ونصه وفي وجوبها فيما حجب للكراهة انما كان لرجل للغمي عن روايتي بعض البغداديين وابن مسلمة مع ابن الماجشون بالاولى وابن حبيب مع روايته قائلاً هو من لباس من لوشن لبسته اه منه بلنظرة وفيه نظر فان الغمي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الاسقوطها في حلي المرأة تتخذ للكرام أو ما وجوبها في حليها تتخذ الرجل للكرام الذي هو محل النزاع فلم ينسبه للغمي رواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه بل لابن حبيب نفسه ويظهر لك ذلك بنقل كلامه بحروفه ونصه والحلي في وجوب زكاته وسقوطها اذا كان ملكاً لرجل على تسعة أوجه تحب في وجهه وتسقط في وجهه ويختلف في سبعة أوجه فحب اذا اتخذ لتجارة وتسقط اذا اتخذ لزوجه أو أمته أو ابنته أو ما أشبه ذلك عن يجب استعما له ثم ذكر أوجه من المختلف فيه ثم قال وقد كرر بعض البغداديين عن مالك فيما اتخذ للاجارة روايتين وجوب الزكاة وسقوطها وقال محمد بن مسلمة وعبد الملك بن الماجشون تحب فيه الزكاة وهو أبين ثم وجه ما اختاره فانظر كيف عز القول بسقوط الزكاة لاحدى روايتي بعض البغداديين والقول بوجوبها لرواية بعض البغداديين الاخرى ولا بن مسلمة وابن الماجشون ثم اختارها ولم ينسب ذلك لرواية ابن حبيب عن مالك وأصحابه فلو كان ما ذكره في كلامه الا في عن ابن حبيب عن مالك وأصحابه شاملاً لهذه الصورة لذكره هنا ولم ينسبه لمحمد بن مسلمة وابن الماجشون فقط لانهم ما من جملة أصحاب مالك فلم يخص ما ينسب ذلك لهم او هم ما من جملة أصحاب الامام هذا لا يعقل ثم قال الغمي فصل والحلي اذا كان لامرأة على ستة أوجه فاما ان تتخذ للباس أو للاجارة أو كتر أو تجارة أو لينة لها

وكلام الباجي يدل على اتفاقهم على ان رواج الناقصة انما هو خلفه نقصها وكون الناس يتسامحون في مثله وقد أفصح بذلك ابن بشير انظر الاصل (أو كراه) قول مب فتلخص ان المعتقد ما عند هذا الشارح الخ فيه نظراً لم يذكر لذلك مستند الا ما ذكره عن ق من انه ظاهر المدونة اما كونه ظاهراً فغيره كلام أبي الحسن وضح وابن ناجي وأما نسبه لابن حبيب عن مالك وأصحابه وان وقع نحوه لابن عرفة فغيره ان الغمي لم ينسب لابن حبيب عن مالك وأصحابه الاسقوطها في حلي المرأة تتخذ للكرام

تلبسه الآن أو بعد ذلك فتسقط في وجهين وهو أن تتخذ للباسها أولاً ثيابها تلبسه الآن
وتحب في وجهه وهو أن تتخذ للتجارة ويختلف في ثلاثة إذا اتخذته للأجارة أو كثر أو لثبته
لها تلبسه إذا كبرت فذكر بعض البغداديين عن مالك في الحلي إذا اتخذته للأجارة روايتين
وجوب الزكاة وسقوطها وعن محمد بن مسلمة وجوب الزكاة ولم يفرقوا بين مالك رجل ولا
امرأة وذكر ابن حبيب عن مالك وأصحابه أن لا زكاة عليهم فيه إذا اتخذته ليكرمه في
العرائس وليعزله ولا حاجة لهم في لباسه قال لأنه من لباسهن وهن أن شئن أن يلبسنه
لبسنه ولو كان لرجل يكرهه أو يعزله زكاة وفرق في ذلك بين الرجال والنساء ولا فرق بين
السؤالين ومتى عرفت المرأة أنها لم تتخذ لنفسها وإنما اتخذته لغيرها للأجارة وللعارية
كانت فيه كالرجل اه محل الحاجة منه بلفظه فاعزاه لمالك وأصحابه خاص بحلي النساء
وليس عاماً فيه وفي حليهن يتخذ الرجل للكرام خلافاً لما فهمه منه ابن عرفة رحمه الله وق
فعزاه لمالك وأصحابه قد انقضى عند قوله ولا حاجة لهم في لباسه والدليل على ذلك من
وجوه أحدها ما تقدم من أنه لم يذكر ذلك في فصل الكلام على حلي الرجل بالقصد وتقدم
بيان ذلك ثانياً بقوله قال لأنه من لباسهن فإنه استأنف الكلام وأسند ذلك لابن حبيب
ووجه ذلك أنه لما تم ما عزا لمالك وأصحابه أخبر بأن ابن حبيب وجه ما عزا لهم بما أسنده
إليه من أنه من لباسهن الخ ولو كان ذلك من تمام ما عزا لمالك وأصحابه ما حسن له أن يقول
قال الخ وابن عرفة نفسه عز ذلك لابن حبيب لقوله قائل الخ حسب ما مر في كلامه ثالثاً بقوله
بعد وفرق بين الرجال والنساء فإنه صرح في أن المارق هو ابن حبيب لا مالك وأصحابه والا
لقال وفرقوا الخ هذا الذي تدل عليه ألفاظه مع زيادة عدم ذكره قول مالك وأصحابه أولاً
حسب ما مر وهذا الذي فهمه منه غير واحد قال أبو زيد النعالي في شرح ابن الحاجب بعد أن
ذكر القول بأن الرجل يزكي حلي النساء إذا اتخذته للكرام والمرأة تزكي حلي الرجل إذا
اتخذته للكرام ما نصه عزاد ابن رشد والشمي لابن حبيب اه منه بلفظه وبأن كلام ابن
ناجي رابعها أن الباجي وغيره إنما نسبوا وجوبها على الرجل إذا اتخذها للكرام لابن حبيب
لأروايتهم عن ذكر فرض الباجي وأما أن اتخذ الرجل حلي النساء للكرام فقد قال ابن حبيب
فيه الزكاة اه محل الحاجة منه بلفظه ونحوه في الجواهر ونصها وخصص ابن حبيب
سقوط الزكاة بأن يصدر الكرام عن أبيج له الانتفاع بما كرى دون غيره اه منها بلفظها
ونقله طي فتأمل ذلك كله بانصاف يتبين لك صحة ما قلناه سلمنا على سبيل المجازاة أن
كلامه لا يفيد ما ذكرناه فلا نسلم أنه نص فيما عزاه له ولا ظاهر بل محتمل وما احتل واحتل
لأشاهد فيه سلمنا على سبيل المجازاة أنه صرح في ذلك لأنسلم أنه عجزه بفيد أنه الرابع فضلاً
عن أن يكون أرجح بل مارجحه طي أرجح وقد صرح غير واحد بشهوريته وسلم تشهير
ابن الحاجب إياه بمحقق من تكلم عليه كابن عبد السلام وابن رشد وابن هرون والمصنف
في ضيغ وابن فرحون وأبي زيد النعالي واللقاني في حواشيه بل وابن عرفة نفسه أذ لم
يتعقبه ولو كان غير مسلم عنده لقال عقب كلامه مثلاً وجهه ابن الحاجب الثاني المشهور
لأعرفه أو نحو ذلك فعدم تنبيهه على ذلك مع ما علم من شدة مناقشته إياه فيما هو دون هذا

وأما وجوبها في حليها يتخذ الرجل
للكرام فلم ينسبه للشمي إلا لابن
حبيب نفسه لار وإيته عن مالك
وأصحابه خلافاً لما فهمه منه ابن
عرفة وق كذا الباجي وغيره لم
ينسبه إلا لابن حبيب لار وإيته
وعلى تسليم عزومل وإيته ابن حبيب
عن ذكر فلا نسلم أن ذلك بمجرده
يفيد أنه الرابع فضلاً عن أن يكون
أرجح بل مارجحه طي أرجح وقد
صرح غير واحد بشهوريته وسلم
تشهير ابن الحاجب إياه بمحقق وشراحه
كابن عبد السلام وابن رشد وابن
هرون والمصنف وابن فرحون وأبي
زيد النعالي والناس في حواشيه
بل وابن عرفة نفسه أذ لم يتعقبه مع
ما علم من شدة مناقشته إياه ولذلك
اعتمد تشهير ابن الحاجب أعيان
تلامذة ابن عرفة كالآبي وابن ناجي
وصرح في ضيغ بأنه مذهب
المدونة كما نقله مب نفسه وسلمه
صر ونصها

ولازكاة في الحلي المتخذ للكراء اه أبو الحسن سواء كان المتخذ له رجلاً أو امرأة انتهى ويقدر في ترجيح القول بالتفصيل
ان اللغمي اعترضه وان ابن رشد لم يذكره في المقدمات أصلاً وقد (٢٧١) قبل نو كلام طني وهو حقيق بالقبول

بمراتب دليل لما قلناه ولذلك والله أعلم اعتمدنا بيان تلامذة ابن عرفة تشهير ابن الحاجب
ولم يعتمدوا القول بالتفصيل قال العلامة أبو عبد الله الأبي في شرح مسلم مانصه وان اتخذ
للكراء أولي صدق امرأة ثالثها المشهور لا يزكي مالا لكراء كان المتخذ له رجلاً أو امرأة اه
منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح الرسالة عند قوله لا زكاة فيها المتخذ للبأس من الحلي
مانصه ظاهر كلام الشيخ ان الحلي لو اتخذ للكراء ان الزكاة تجب فيه وبه قال ابن مسلمة وابن
المجشون وصوبه اللغمي وقيل انهم انما سقطوه وظاهر المدونة بل هو نصه لو قيل ان كان
لرجل فالزكاة وان كان لامرأة فلا قاله ابن حبيب وكاه المالك اه منه بلفظه وما عناه
للمدونة بخبر لابي الحسن عناه ونصه ما ولا زكاة في الحلي المتخذ للكراء اه قال أبو الحسن
عقبه مانصه سواء كان المتخذ له رجلاً أو امرأة اه نقله نو وقد صرح في صحيح أيضاً بأنه
مذهب المدونة بجاز ما به وقد نقل مب نفسه كلامه وسلم اللغاني كلام صحيح وفي الشامل
مانصه وان كان لكراء فلا زكاة على المشهور وقيل ان المتخذ من يحمل له لبسه سقطت اتنافا
ويقدح في ترجيح ما رجحه ق ومن تبعه من القول بالتفصيل ان اللغمي اعترضه كما تقدم
وان أبو الوليد بن رشد لم يذكره في المقدمات أصلاً ونصها وان اتخذها للكراء هو عن يصح
له الانتفاع به في وجهه مباح فعنه في ذلك روايتان احدهما وجوب الزكاة والثانية سقوطها
وقد روى عنه استحباب الزكاة وذلك راجع الى اسقاط الوجوب اه منها بلفظها من ترجمة
زكاة الحلي وقال فيه أيضاً في ترجمة افتراق حكم الاموال مانصه ان أراد به التجارة زكاة وان
أراد به الاقتناء ليلبسه أهله أو جواريه أو هي ان كانت امرأة فلا زكاة عليها فيه واختلف
فيما يتخذ منه للكراء هل يخرج بذلك عن حكم الاقتناء وتجب فيه الزكاة أم لا على قولين
اه منها بلفظها وهذا كالصريح في التسوية بينهما فأتت تراه لم يذكر القول بالتفصيل
أصلاً فكيف يكون هو الرابع وقد قبل نو كلام طني وهو حقيق بالقبول بشهادة
ما تقدم من النقول وان ما رجحه قد صرح بتشهيره غير واحد من الفحول فليس ما رجحه
ق ومن تبعه بأرجح منه بل ولا بالمساوي وان اعتمده مب تبعه لا في عبادة الله
المساوي فستدرك على هذا التحصيل فانه الحق المؤيد بالدليل وحسبنا الله ونعم
الوكيل (أو معدن العاقبة) قول ز ودخل في ذلك عصابة المرأة التي تلتصق عليها أنصافاً
مسكوكاً لا تزين الخ قد علمت توقف مب فيما قاله من وجوب الزكاة في ذلك وقال
شيخنا ج مثل ما ذكره من الانصاف ما يجعل في العقد من الدراهم فيعلق في العنق
والظاهر أن لازكاة في الجميع اه قلت وهذا هو الظاهر اذ ليست العلة في سقوطها
في الحلي كونه حلياً غير مسكوك بل كونه عينا خرجت عن قصد التسمية واتخذت للتجمل
المباح وهذه العلة موجودة فيما ذكرنا من (أو منوبية التجارة) قول ز عن ت
وهو غير الصقلي الخ عبارة فيها قلق لان ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس نقلهما

كافي حاشية شيخنا على خش وغيرها اه (أو منوبية التجارة) قول ز عن ت وهو قول غير الصقلي الخ فيه قلق لان
ابن حبيب ذكر القولين معا وابن يونس

عنه ونصر ابن بونس قال ابن حبيب ولو اتخذته للباس ولا سكره ولا للعارية ولكن
عدة للدهر اذا احتاجت لشيء باعته فعلمهاز كانه ولو اتخذته أو للباس فلما كبرت
نوت به ان احتاجت الى شيء باعته وأنفقته فقد قيل الاتزكية الآن ~~تكره~~ سره وانا
أرى علمهاز كانه احتياطا اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة والقلشاني يفيدان الرابع
وجوب الزكاة عليهم افا ان القلشاني قال بعد ذكر القولين مانصه ونقل التونسي عن
المذهب أنها تزكته دون زيادة ابن حبيب لقوله احتياطا اه منه بلفظه وأصله لابن عرفة
وقد نقل غ في تكميله كلام ابن عرفة وسلمه والله أعلم (وضم الريح لاصله) قول مب كما
اذا اشترى صغير التجارة ثم باعه بعد كبره الخ ماذا كره من انه لا يزكي ما ينوب عنه ممن الثمن
قال شيخنا ج فيه نظربل الظاهر انه يزكي الجميع على حول الاصل اه قلت ما قاله
مب فهو في الحرشي وشبهته ما في ذلك والله أعلم ماذا كره الرصاع في شرح الحدود ونصه
وقوله عن مبيع احتريز به من زيادة عن غير المبيع كخو المبيع وقوله على غنه الاول احتريز
به من زيادة عن المبيع اذا تم له في نفسه من غير مراعاة الثمن الاول اه محل الحاجة منه
بلطفه فهو يادى الرأى يفيد ما قاله ولكن من تأمله حق التأمل ظهر له انه لا شاهد فيه
لان قوله كخو المبيع معناه والله أعلم ان نحو المبيع نفسه لا يقال فيه ربح وهو كذلك بلا
نزاع وقوله احتريز به من ثمن المبيع اذا تم له في نفسه الخ معناه والله أعلم ان اذا نظرت الى
ذلك النمو وقطعنا النظر عن الثمن الاول لا يصدق عليه انه ربح لانه لم ينشأ عنه بلا واسطة
وأما اذا نظرت الى الثمن الاول ورأينا من حيث انه سبب في حصول المبيع في ملكه مستثريه
والنمو نشأ في ذات المبيع الناشئ ملكها عن ذلك الثمن فانه يسمى ربحا وهذه فائدة زيادة
قوله من غير مراعاة الخ فتأملوه والظاهر عندي ان قول ابن عرفة على غنه الاول ليس
للاحتراز والآخر اخرج وانما هو لبيان الواقع كما قاله الرصاع نفسه في حد ابن عرفة للغة وما قاله
شيخنا من من وجوه أحدها أنهم نصوا على أن من اشترى عبدا للتجارة ولا مال له
فاكتسب العبد ما لا يباعه بما له انه يزكي الجميع لحول الثمن الذي اشترى به العبد وجعلوا
ما ناب ذات العبد وما ناب ماله كله سواء وعلموا ذلك بان ماله كصفة به وابن عرفة نفسه من
ذكر ذلك ونصه ومال العبد كصفته وما انتزع منه كفاية اه منه بلفظه فتأوه في ذاته
أولى بان يكون كصفة من صفاته من ماله المستقل بنفسه بشهادة الحس ثانياً بانهم نصوا
على ان من اشترى غنما للتجارة وليس عليها صوف أو اشجارا للتجارة وليس بها غنم مؤبرثم
باعها بهد تمام الصوف وطيب الثمرة على تفصيل فيها قبل الجز وقبل الحد انه يزكي الثمن
كله لحول الثمن الاول وكيف يعقل ان يكون الصوف والغنم معتمرا وما كان فصلهما
عن الغنم والاشجار ربحا ويجعل غنم ذات المبيع الذي ليس كذلك فائدة تأمله ثالثاً انه قد
تقرر من قواعد المذهب ان الولد حكمه حكم الام واذا كان الولد معتمرا وانفصله عن الام
يعطى حكمها فكيف تجعل الزيادة في ذات المبيع فائدة مستقلة وقد قال طي عند قول
المصنف في النكاح وهل تملك بالعقد النصف فزيادته كنتاج الخ مانصه ظاهر كلامه كابن
الحاجب ان الولد كالفله يأتي التفرع عليه وبه صرح ت ومن تبعه وليس كذلك لان

نقله ما عنه وكلام ابن عرفة
والقلشاني يفيدان الرابع وجوب
الزكاة عليهم انظر الاصل والله أعلم
(وضم الريح الخ) قول مب كما
اذا اشترى صغير التجارة الخ قال
ج فيه نظربل الظاهر انه يزكي
الجميع على حول الاصل اه وهو
ظاهر بل متعين لوجوه أحدها
انهم نصوا على ان من اشترى عبدا
للتجارة ولا مال له فاكتسب ما لا يباعه
بما له انه يزكي الجميع لحول الثمن
وعلموا بان ماله كصفة به وابن عرفة
من ذكر ذلك ونصه ومال العبد
كصفته وما انتزع منه كفاية اه
فتأوه في ذاته أولى بان يكون كصفة
من صفاته ثانياً بانهم نصوا على ان
من اشترى غنما أو اشجارا للتجارة
وليس عليها صوف أو غنم مؤبرثم
باعها بهد تمام الصوف وطيب
الثمره قبل الجز وقبل الحد اي ولم
تجب الزكاة في عمتها كما يأتي انه يزكي
الجميع لحول الثمن وكيف يعقل
ان يكون ما ذكر مع امكان فصله
عن الغنم والاشجار ربحا ويجعل غنم
ذات المبيع الذي ليس كذلك فائدة
ثالثاً انه قد تقرر ان الولد حكمه
حكم الام واذا كان الولد معتمرا
وانفصله عن الام يعطى حكمها
فكيف تجعل الزيادة من ذات
المبيع فائدة مستقلة

الولد حكمه حكم الصادق على كل حال وعلى كل قول وهذا هو الموافق لقواعد المذهب ان
الولد ليس بغلة ثم استدلل بكلام ابن عرفة والمدونة وقد تبعه مب تنسبه على ذلك هنالك
ولا يتوقف منصف بعد تسليمه ان حكم الولد حكم امه ان نحو المبيع أخرى بذلك فالمستدل
على الاستقبال بما ينوب عن ثوبات المبيع بخروجه من حد ابن عرفة للربح يقال له وهل
الصوف والتمر والولد وما لا العبد عندك خارجات من حد ابن عرفة للربح أو داخلات فان
أجاب بأنهم داخلات فيه قيل له ههنا مكارزة لانها اذا شملها شمل الثوب الاخرى وان أجاب بأنها
خارجات قيل له فلم زكيت لحول الاصل فان قال لا نسلم زكاتها لحول الاصل قيل له نصوص
الاثمة ترد ما قلت في ابن يونس عن كتاب ابن المواز مانصه ولو كان ثمرها لم يبط وباعها به زكي
جميع الثمن لحول الاصل المثال وكذلك لو كانت الثمرة جوزاً أو مالازكاة فيه فباعها به وقد
طابت الا انه لم يجدها فاما لو جدها ثم باعها به ما عساه ومفردة فلازكاة في ثمن الثمرة واستقبل به
حولاً من يوم يقبضه وأما اذا لم تفارق الاصل فهي تباع وكذلك الذي يزكي الا انه لم يبط
فهو تباع كمال العبد يبيعه به ربه فعليه جميع الثمن الزكاة ان كان العبد للتجارة ولو اتزع
المال ثم باع العبد كان المال فائدة لازكاة فيه الآن اه منه بلفظه ومثله للبحر وغير
واحد رابعها ان ما قاله مب وانخرشي خلاف ظواهر النصوص ولا سبيل الى العدول
عنها الغير موجب في ابن يونس مانصه وفي العتبية ولقد سئل مالك عن الرجل يبتاع الجارية
للتجارة ثم يبدوله فيحبسها بطوفاً فتهب عنده السنين ثم يبدوله فيبيعها فقال يزكي ثمنها
حين يبيعه اه منه بلفظه وههنا الذي نقله عنها هو في رسم الزكاة من سماع القرنيين
وهي أول مسئلة منه فكل ما يبدل احصاه ما قلناه لانه صريح في أنها اقامت عنده سنين
ومن لازم ذلك اذا كانت لم تبلغ حدهم الزيادة في ذاتها وقت الشراء ان نفو وقد أجاب
الامام بأنه يزكي ثمنها وازداده الثمن اليها تنبيهه ومعه ما تقر من أن اضافة اسم الجنس الى
الجنس تفيد الاستغراق مع ما تقر في فن الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال يتنزل
منزلة العموم في المقال فقول الامام يزكي ثمنها من غير أن يستفصل السائل هل حصل في
ذاتها نفو أو لا منزل منزلة قوله يزكي جميع ثمنها غابت ذاتها أم لا وقد ترك كلامه ابن يونس
وابن رشد على ظاهره ولم يقيدها بما اذا لم تنم وفي الرسم السابق متصلاً بما تقدم مانصه
وسئل عن الرجل يبتاع الجارية فيخدمها فتهب عنده سنين ثم يخدمه ثم يبيعه أهزكي ثمنها قال
نعم ثم أطرق شيئاً ثم التفت الى السائل فقال ان الذي سألت عنه يختلف من الناس من
يشترى الولد لخدمته ثم يبيعه فهذا الذي أرى عليه الزكاة اذ باع فاما الذي يشتري الخادم
لخدمته ليس برمد فيه ما يباع ولا يهرم به ولا يزيد فلا أرى عليه زكاة حتى يحول على الثمن
الحول اه منه بلفظه وفيه ما في الذي قبله من التوجيه وزيادة انه استفصل السائل هنا
عن قصده ونيتة وفصل في الجواب وذلك يعقوى ان الاطلاق في الجواب باعتبار النفو
وعدمه مقصود ولم يقيد ابن رشد بشئ وهذا الوجه وحده كاف في صحة ما قلناه فكيف
اذا انضم اليه غيره مما قدمناه والعلم كله الله (ولوريج دين لا عوض له عنده) قول
ز ويشترط فيميز كيه من الربح كونه نصاباً كما مثلنا الخ يعني فيما بعد المبالغة وأما قبلها

رابعها ان ذلك خلاف ظواهر
النصوص ولا سبيل للعدول عنها
الغير موجب وبالجمله فيقال لمن زعم
الاستقبال بما ينوب عن ثوبات المبيع
لخروجه من حد ابن عرفة للربح
هل الصوف والتمر والولد وما لا
العبد خارجة من حده أيضاً أو
داخله فيه فان أجاب بأنهم داخلون
قيل له فالنفو أخرى وان أجاب بأنها
خارجة قيل له فلم زكيت لحول
الاصل فان قال لا نسلم زكاتها لحول
الاصل قيل له نصوص الاثمة ترد
ما قلت وأما ما ذكره خش تبعا
للرصاع فليس المراد به ما فهمه
مب منه وانما المراد ان نفو المبيع
نفسه لا يقال فيه ربح وهو كذلك
بلا نزاع ما ينحصل بيع فاذا حصل
فازاد على الثمن الذي اشترى به
فهو ربح وهو معنى قول خش
تبعا للرصاع من غير مراعاة الثمن
الأول والظاهر ان قول ابن عرفة
على ثمنه الأول انما هو لبيان الواقع
لا للاحتراز كما قاله الرصاع نفسه في
حد ابن عرفة للغلة انظر الاصل
والله أعلم (ولوريج دين الخ) قول
ز ويشترط فيميز كيه من الربح
كونه نصاباً الخ يعني فيما بعد المبالغة

ففي كيه ولو قل إذا كل بالجميع النصاب فتأمله وقول مب وقد أجاب بعض شيوخنا
 بأن ما ذكرناه هنا فيما إذا بدله في العرض التجرو باعه بنيت الخ قال شيخنا ج في هذا
 الجواب نظر لان النية سبب ضعيف تنقل الاصل ولا تنقل عنه كافي وغيره وانما
 الجواب ان ما ذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه في ذلك فتأمله والله أعلم اه
 قلت وما قاله طيب الله تراه من أن في الجواب المذكور نظرا بين لان كلام الباجي يفيد
 اتفاق المذهب على ان النية لا تنقل العرض من القنية للتجرو ونصه فاما ما ورث منها
 للتجارة أو اشتريت للقنية ونوى بها التجارة فلا زكاة فيها خلافا لاجد واسحق اه منه
 بلا فقه فلم ينسب النقل بالنية الا لمن ذكره وصرح في المقدمات بنى الخلاف في ذلك ونصها
 وقدم بان الاغلب منه انه لا بد للاقتران لطلب الفضل والخاء وهي العروض كلها الدور
 والارضون والثياب والطعام والحيوان الذي لا تجب الزكاة في رقبته فهذا يفرق فيه بين
 الشراعي والفائدة فاما فاده من ذلك بهيمة أو ميراث أو ما أشبه ذلك من وجوه الفوائد فلا
 زكاة عليه فيه نوى به التجارة والقنية حتى يبيعه ويستقبل به حولان يوم باعه وما
 اشترى من ذلك فهو على ما نوى فيه ان أراد به القنية فلا زكاة عليه وفيه حتى يبيعه
 ويستقبل به حولان يوم باعه وان أراد به التجارة كان للتجارة وزكاة على سنة التجارة
 واختلف ابن القاسم وأشهب اذا اشترى للتجارة ثم نوى به القنية هل يرجع الى حكمها بالنية
 أم لا فقال ابن القاسم يرجع الى القنية فيستقبل بثمنه حولان يوم باعه وقبض ثمنه ان باعه
 ورواه عن مالك وقال أشهب لا يرجع الى القنية بالنية وهو على ما اشترى عليه من نية التجارة
 فان باعه زكاة ساعة باعه وقبض ثمنه ان كان الحول قد حال على أصل الثمن ورواه عن مالك
 ولم يختلفوا انه اذا اشترى للقنية أو فاده بغيره أو غيره ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها
 بالنية اه وقول مب وما في ح فيه نظر لان ز جزم بان
 الحول من يوم البيع وح لم يجز بذلك وانما نقل عن ابن رشد ان فيه قولين وما نسب لابن
 رشد في المحل الذي ذكره هو كذلك فيه فانظره وقول مب بل عرض القنية اذا باعه بحال
 فحوله من يوم القبض اتفاقا مع قوله بعد والثانية ان حوله من يوم البيع الخ يعني اتفاقا
 عند ابن رشد هذا الذي في كلام في الذي احال عليه وقد سلم في كلام ابن رشد فلم يذكر
 من كلامه ما يخالف ما حكمه عنه وان اعتبره من جهة اخرى وقد سلم ذلك مب مع تسليمه
 ما نقله ح هنا عن ابن رشد من القولين وما نقله عنه صحيح ونص ابن رشد في شرح المسئلة
 الثانية من رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب زكاة الذهب والورق وحول ربح الذي
 اشترى من العروض يتجر فيه محسوب من يوم اشتراه ان كان اشترى للتجارة وان كان اشترى
 للقنية ثم بدله فتجر فيه فهو محسوب من يوم باعه وقيل من يوم قبض ثمنه في يده وبالله
 التوفيق اه منه بلفظه وانظر تسليم ذلك مع انه مشكل لان هذين القولين ان حلا
 على ظاهرهما من الاطلاق سواء كان البيع حالا أو الى أجل ناقض ذلك الاتفاقين اللذين
 نقلهما عنه ق وان حلا على ان البيع وقع حالا بخلاف ما اذا كان مؤجلا ناقض
 الاتفاق الاقول وان حلا على انه وقع لاجل ناقض الثاني وان جمع بين كلاميه بان محل

وأما فيما قبلها فيز كيه ولو قل اذا كل بالجميع النصاب وقول مب
 وقد أجاب بعض شيوخنا الخ قال ج في هذا الجواب نظر لان
 النية سبب ضعيف تنقل الاصل ولا تنقل عنه كافي وغيره وانما
 الجواب ان ما ذكره ح نقله عن ابن رشد وقد علمت مذهبه في ذلك
 فتأمله والله أعلم اه ويشهد لما قاله ان كلام الباجي يفيد اتفاق
 المذهب على ان النية لا تنقل العرض من القنية للتجرو ونصه فاما
 ما ورث منها للتجارة أو اشتريت للقنية ونوى بها التجارة فلا زكاة
 فيها خلافا لاجد واسحق اه وصرح في المقدمات بنى الخلاف
 في ذلك ونصه ولم يختلفوا انه اذا
 اشترى للقنية أو فاده بغيره أو غيره
 ثم نوى به التجارة انه لا ينتقل اليها
 بالنية اه وقول مب وما في ح فيه
 نظر لان ز جزم بان ذلك وح
 انما نقل عن ابن رشد أن فيه قولين فانظره
 وقول مب فحوله من يوم القبض اتفاقا مع
 قوله والثانية ان حوله من يوم البيع
 الخ يعني اتفاقا عند ابن رشد هذا
 الذي في كلام في الذي احال عليه
 وهو خلاف ما نقله ح عن ابن
 رشد من القولين وما نقله عنه صحيح
 فهو الذي يتعين المصير اليه مع جعل
 محل القولين البيع لاجل كابدل
 عليه كلام ابن يونس انظر
 الاصل والله أعلم

القولين اذا حدثت له نية التجرفه ثم باعه ومحل الاتفاق اذا لم تحدث له تلك النية ناقض
ما قدمناه عنه من أن النية المذكورة لا تؤثر اتفاقا وان محل محل القولين على أن شراء
العرض أو لا وقع يدين في ذمته ليس بيده منه شيء كما هو موضوع كلامه ومحل الاتفاق
على أنه اشتراؤه بناس في يده لم يصح ذلك اذا لا يساعده نظره ولا قياس بل لو قيل بالعكس
لكان أولى عند الفطن من الناس فلم يظهر من هذا الاشكال جواب والله أعلم
بالصواب فلم يبق الا الترجيح بين كلاميه بالغاء أحدهما واعتبار الآخر والمتعين صحة
ما نقله عنه وهو الذي وجدته له في البيان حسبما تقدم من جعل محل القولين البيع
لأجل ليوافق ما لابن يونس فإنه قال في ترجمة زكاة التجارة في الادارة وغيرها من انصه
قال عبد الملك فاذا كان للمدير عرض ورثه أو اقتناه فان باعه بنقد فليست قبل بثمنه حولا
وان باعه يدين فقد سلك به مسلك التجارة وليركضه يوم يقبضه اذا مضى له حول من يوم
باعه الى يوم يقبضه وقاله المغيرة وهو خلاف قول ابن القاسم وغيره اه منه بلفظه
(تنبيه) كلامي هنا يوهن ان الرابع فيمن بيده مائة مثلا فاشترى بها سلعة فلم ينقد لها
حتى باع السلعة فربح ثلاثين مثلا انه لا يزكي الربح على حول المائة بل حوله من يوم
الاشترائه وفيه نظر بل صرح ح بانه يؤخذ من المصنف بالآخرى أن حول الربح حول
المائة وانه المشهور ولم يعز تشهيره لا حد ومثله لابن ناجي في شرح المدونة والقلشاي في
شرح الرسالة وزكر التشهير أيضا في ضيح وعزاه لابن بزرة وذكره أيضا ابن عرفة و غ
في تكميله وعزاه لابن رشد ونص ابن عرفة وفي كون حوله حول أصله ولو قصر الأصل عن
ثمان مائة في بيعه ولم ينقد أو ان لم يقصر أو ونقد رابعها من يوم قبضه لابن رشد عن المشهور
ورواية زياد وسامع أشهب وروايته مع ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه
ونص غ حصل ابن رشد في أول مسئلة من سماع ابن القاسم في الربح أربعة أقوال
أحدها ان الربح من كى على الأصل وان اشترى بأكثريه وان لم ينقد وهو نص قول
مالك في سماع عيسى فذكر بقرينة الاقوال المتقدمة وقال بعد آخرها مانصه والاول هو
المشهور ومنه المذونة اه ملخصا اه كلام غ منه بلفظه وما نسباه لابن رشد هو
كذلك فيه في الاولى من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق مانصه وسئل مالك
عن رجل كانت له عشرة دنانير فخال عليها الحول ثم اشترى بها بعد ذلك مائتي درهم أترى ان
يزكيها قال نعم أرى ان يزكيها قال القاضي هذا صحيح على ما في المدونة وعلى المشهور
في المذهب ان الارباح من كاة على أصول الاموال فهذه المائتا درهم على هذا كانهم لم تنزل في
يديه من يوم ملك الأصل الذي اشتراها به وهو العشر دنانير وقد قيل ان الارباح فوائد
وقيل انه ان اشتراها بأكثريه لم يزك من الربح الا ما ينوبه وقيل انما يزكي منه على الأصل
ما ينوبه اذا كان قد نقد فاذا لم ينقد كان الربح فائدة فيتحصل في ذلك أربعة أقوال أحدها أن
يكون الربح من كى على الأصل وان اشترى بأكثريه وان لم ينقد وهو نص قول مالك في
رسم استأذن من سماع عيسى والقول الثاني ان الربح فائدة وان اشترى بمائتي درهم ونقدته
وهذا القول يقوم بمارواه أشهب وابن عبد الحكم عن مالك في رجل له عشر ودينارا

حال عليها الحول ولم يركبها فاشتري بم اسلعة ثم باعها بعد الحول بأشهر بثلاثين ديناراً انه يركب
العشر ين ويكون حولها من يوم كان حال عليها الحول ولازكاة عليه في الربح حتى يحول
عليه الحول من يوم ربحه فجعل الربح فائدة وان كان قد نقد العشرين التي كان الربح فيها
فعلى هذا القول لا يلزم الرجل الذي كانت له عشرة دنانير حال عليها الحول ثم اشترى بها بعد
ذلك مائتي درهم ان يركب المائتي درهم حتى يحول عليها حول آخر من يوم ربحها وصارت في
يده والقول الثالث انه ان اشترى بالكثير ما يده لم يركب من الربح الا ما يئوب ما يده منه وهو
قول مالك في رواية زياد عنه مثال ذلك ان يكون له عشرة دنانير فيحول عليها الحول فيشتري
بعد الحول سلعة بعشرين ديناراً فينقد العشرة أو لا ينقدها ثم يبيعها بثلاثمائة درهم انه يركب
مائتي درهم مائة للأصل ومائة من الربح وهو ما ناب الأصل الذي كان عنده ويستقبل
بالمائة الثانية من الربح وهو ما ناب العشرة التي زادها في الثمن على ما كان يده حولاً من
يوم صارت يده والقول الرابع انه لا يركب من الربح ما ناب الزائد على الأصل ولا ما ناب
الأصل منه ايضاً الا أن ينقده فان لم ينقده لم يركب حتى يستقبل حولاً وهو قول مالك في رسم
الزكاة من نماع أشهب قال ويكون حوله من يوم ربحه وصار له واختار محمد هاهنا ان يكون
حول الربح من يوم اشترى واذان وحكي ان ما لكار جمع الى هذا أن يحسب حول الربح
من يوم اذن الأصل ووجه القول بان الارباح فوائد يستقبل بها الحول قول النبي صلى
الله عليه وسلم ليس في المال زكاة حتى يحول عليها الحول فتم ولم يخص ربحاً من غيره ووجه
القول بأنهم اخرجوا كاهن على الأصول قياساً على غناء الغنم لانهم ما يغيان من المال فتسحق حفظ
أحوالهما لمجنيهم ما شئاً بعد شئ فوجب أن يستوى حكمهما في تركيتهما على الأصل وأما
التفرقة بين أن ينقده أو لا ينقده أو بين أن يشتري بما في يده أو بما كثر منه فائما هي
استحسان اذ لا يخرج ذلك على القولين المتقدمين والله أعلم اهـ منه بلفظه (الا المأبورة)
قول مب واعترضه طفي بان ما ذكره في المأبورة انما هو تخريج الخ سلم ما قاله طفي
وفيه نظر من وجهين أحدهما ان استدلاله ينقل بعض شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز
بوجه ان المصنف في ضيق لم يذ كر كلام ابن محرز مع انه ذكره وقد نقل ح كلامه
فانظره ثانيهما ان استدلاله ما قاله المصنف تبعاً لعبد الحق ومن وافقه بانه الموافق
لتقييد ابن نافع لروايته ورواية علي فقال بعد ذلك كلام النوادر مانصه فظاهر اطلاق
الرواية كما قال ابن محرز وعلى ما قيدها ابن نافع بأي كلام ابن عبد الحق اهـ وقد سلم أبو محمد
تقييد ابن نافع كما سلمه ابن عرفة والقلشاني وغير واحد ونص ابن عرفة الشيخ روى على
وابن نافع من اتباع زرع التجار مع أرضه فزكاة فتمته فائدة ابن نافع ان كان حين شرائه لم يبد
صلاحه اهـ منه بلفظه ونحوه للقلشاني وايضاً ظاهر كلام المدونة وابن يونس والخمي
وغيرهم بشهادة المصنف ونص المدونة وان ابتاع نخلاً للتجارة فأثمر ثم جذها فوذي منها
الصدقة ثم باع الصدقة فليركب ثمنه اذا قبضه لتمام حول من يوم ركب الثمن الذي ابتاعه به وان
باع الثمرة فهي فائدة يستقبل بثمنها حولاً بعد قبضه فيصير حول الثمرة على حدة وحول
الأصل على حدة اهـ منها بلفظه فانظر قولها انما عرفت عنه فانه يفيد ان ما لم يثر عنه

(الا المأبورة) قول مب واعترضه
طفي الخ سلم ما قاله طفي وفيه نظر
أما أولاً فان استدلاله ينقل بعض
شراح ابن الحاجب كلام ابن محرز
بوجه انه في ضيق لم يذ كر كلام ابن
محرز مع انه ذكره وقد نقل ح
كلامه وأما ثانياً فان استدلاله
الحجة ما قاله المصنف تبعاً لعبد الحق
ومن وافقه بانه الموافق لتقييد ابن
نافع لروايته ورواية علي فانظره
وقد سلم تقييد ابن نافع أبو محمد وابن
عرفة والقلشاني وغيرهم ويشهد
للمصنف ايضاً ظاهر المدونة وابن
يونس والخمي وغيرهم وايضاً فان
عبد الحق وبعض شيوخه فهم
المدونة على ذلك وقال انه مراد ابن
القاسم وهما أدري بذلك وعلى ذلك
ايضاً جملها أبو الحسن وابن ناجي

وهو ما كان مؤبرايوم الشراء لا يكون حكمه كذلك والا لم يكن للتقييد بذلك فائدة وقد
أبقاها ابن ناجي على ظاهرها فلم يرد على أن قال مانصه قوله وإن باع الثمرة فهي فائدة الخ
ما ذكره هو المشهور وروى ابن زياد أنه ليس بفائدة اه منه بلفظه ومثله لابن يونس
عن المدونة وقال ابن عرفة مانصه اللغمي في كون الثمرة غلة بطييه أو يسه أو جده ثلاثة اه
منه بلفظه وكلام اللغمي صريح في أن محل ذلك في الثمرة الحادثة بعد البيع ونصه ومن
اشترى حائطاً للتجارة ولا عرفه ثم أثمر عنده فانه في ثمرته على ثلاثة أوجه أما أن يجدر ثمرته
أو يبيع الأصل بثمرته بعد الطيب أو قبله اه محل الحاجة منه بلفظه ثم ذكر الخلاف الذي
ذكره عنه ابن عرفة وهو يفيد ما قلناه وقال في المدونة أيضاً مانصه ويقوم رقاب النخل إذا
ابتاعها ولا يقوم الثمرة لأن فيها زكاة الخرص ولأنها غلة كخراج الدار وغلة العبد وصوف
الغنم ولبنها وذلك كله فائدة وإن كانت رقابها للتجارة اه منها بلفظه وأكلامها اه إذا كان
أن يكون نصاً فيما قلناه لأن قوله لأنها غلة الخ يدل على أنها لم تكن مؤبرة يوم العقد وقد وانها
حدثت بعده لثلاثة أوجه أحدها أنه لو حل على الثمرة الموجودة يوم العقد والحادثة بعده
شمل الموجودة يوم العقد بعد الطيب ولا قائل بذلك وحمله على الموجودة والمعدومة مع
تقييد الموجودة بالتى لم تطب عمل باليد وتحكم بغير دليل بل قام الدليل على خلافه كما ستره
ثانيها أن قوله لأنها غلة يدل على ذلك إذا يقال في المأبورة قبل العقد أنها غلة كما دل على
ذلك حد ابن عرفة ونصه والغلة ما غاع أصل فارن ملكه غوه حيوان أو نبات أو أرض
اه منه بلفظه إذا المؤبرة لم يقارن غوها الملك بل كانت نامية قبل ثالثها أن تشبيهها
بخراج الدار وغلة العبد يدل على حدوثها الحدوث المشبه به قطعاً والأصل في التشبيه التام
حتى يدل دليل على خلافه وهو منتف هنا رابعها قوله وصوف الغنم ولبنها واللبن المراد به
الحادث قطعاً وكذا الصوف المراد به غير التام لما سألني فيه أنه الضواب ولما دل عليه حد
ابن عرفة وإذا سلم الحكم في الصوف التام فالثمره المؤبرة أولى كما قاله العلامة ابن عبد
السلام ونصه لأن الصوف يدخل في بيع الغنم من غير شرط والتمر المأبور لا يدخل في الشجر
الابشرط فإذا جعل للصوف حصه من الثمن فأحرى أن يجعل للتمر اه بلفظه على نقل
غ في تكميله ولهذا جعل أبو الحسن وابن ناجي المدونة على ما لعبد الحق وأيضاً عبد الحق
وبعض شيوخه فهما كلام المدونة على ذلك وقال أنه من ادابن القاسم وهما أدري بذلك
ولم يساعدهما ظاهر الكلام فكيف مع مساعده وتلقى غير واحد من بعدهما من القول
كلامهما بالقبول قال ابن ناجي عندهما السابق مانصه قوله ولا يقوم الثمرة لأن فيها زكاة
الخرص ولأنها غلة الخ المغربي علل بعلتين مستقلتين إذا تخلفت أحدهما ثبتت الأخرى
قال عبد الحق في البكت عن بعض شيوخه معنى قوله وصوف الغنم إذا كان الصوف يوم
الشراء لم يثبت أو كان صغيراً وأما أن كان عليه حينئذ صوف تام فهو كسلعة نائية
اشترى للتجارة فإن أقام الصوف عنده حولاً زكى عنه إذا باعه وكذلك النخل يشترى فيها
ثمرها يوم عند البائع وهذا مذهب ابن القاسم اه منه بلفظه ومما يرد ما قاله طقي من
أن ما قاله المصنف في الثمرة المأبورة إنما هو يخرج فقط مانصه من نقل ابن ناجي عن

قال في الاصل بعد نقول فتصل بما سبق كله ان ما قاله المصنف منصوص لما لا بالاحرى مما نسبته ابن عرفة لنقل ابن يونس وابن بشير ورواية زياد وانه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته ورواية ابن زياد في الزرع كما قاله ح وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم ابن أبي زيد وابن عرفة وغيرهما اياه وأن جل عبد الحق وبعض شيوخه المدونة على ذلك وتبعهما عليه غير واحد صواب لانه ظاهرها في غير موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها وظاهر كلام اللغمي وصرحه وهو الموافق لقول ابن محرزانه القياس ونصره ابن عبد السلام بأنه أخرى من التام وسلمه غ فسقط اعتراض طفي والله تعالى أعلم (والصوف التام) قول مب عبارة اللغمي التي في ح تقتضي الخ صواب ومثله لابن عرفة ونصه وفي كون صوف غنم تم اشتريته به مشتري أو غلة قول ابن القاسم وأشهب اه وصرح بذلك أيضا القلشاني في شرح الرسالة وقيدها ابن ناجي المدونة بذلك انظر الاصل والله تعالى أعلم (واعماله كدين) قلت الدين أربعة أقسام كما يأتي لنخش عن ابن رشد فتكلم المصنف هنا على دين القرص مطلقا وعلى دين التجار ان كان لمحتكر فان كان لمدير فتكلم عليه في زكاة العرض وتقدم دين الغصب ويأتي دين الفائدة بأقسامه الاربعة في قوله كهبة أو أرس الى قوله قولان (وباعه لاجل فلكل)

رواية ابن زياد لانه اذا وجد النص عن الامام في الثمرة الحادثة بعد العقد أنها ليست بفائدة وان حولها حول الاصول فكيف بالمأبورة وما ذكره ابن ناجي مثله في ابن عرفة وزيادة ونصه وفي كون غلة ما يتبع التجار ولا زكاة فيها الجنس اه وعدم نصا في فائدة أو رجحا قول المشهور ونقل ابن بشير مع الصقلي وهي رواية زياد اه منه بلفظه فكيف يعقل ان يكون النص موجودا في الحادثة بعد العقد وينتفي في المأبورة قبل العقد فتصل بما سبق كله ان ما قاله المصنف منصوص لما لا بالاحرى مما نسبته ابن عرفة لنقل ابن يونس وابن بشير ورواية زياد وانه مؤيد بتقييد ابن نافع لروايته ورواية ابن زياد في الزرع كما قاله ح وان تقييد ابن نافع معتمد لتسليم ابن أبي زيد وابن عرفة وغيرهما اياه وان جل عبد الحق وبعض شيوخه المدونة على ذلك وتبعهما عليه غير واحد صواب لانه ظاهرها في غير موضع وهو ظاهر نقل ابن يونس عنها وظاهر كلام اللغمي وصرحه ابن عرفة السابق ولنقل ابن محرزانه القياس ونصره ابن عبد السلام بأنه أخرى من الصوف التام وسلمه غ فسقط بذلك عن المصنف اعتراض طفي واضمحلت هويله واتقى وان قبل كلامه تو وب وسلماء والعلم كله لله * (تنبيه) * كتب بعضهم على قول ح وعلى ما قيدها ابن نافع بأن كلام عبد الحق الخ مانصه فيه نظر لان عبد الحق قال ذلك في المأبورة ولا يؤخذ من كلام ابن نافع الا ما بدا صلاحه بالطيب اه قلت وما قاله هذا البعض ظاهر ينادي الرأى لما تقدم عند قوله والوجوب بافرالك الحب من ان بدو صلاح الزرع افراكا واستغناؤه عن الماء أو يسسه وما قاله ح انما ينبغي على ان المراد بدو صلاحه تأبيره وهو غير معهود في كلامهم لكن من تأمل وانصف ظهر له ان ما فهمه منه ح متعين لان الرواية مصرحة بنسبة زكاته للمشتري وذلك يدل على انه اشتراه قبل الطيب فتأمل منه منصف (والصوف التام) قول مب عبارة اللغمي التي في ح تقتضي ان ما ذكره المصنف في الصوف التام منصوص لا يخرج الخ صواب وقد وقفت على كلام اللغمي في تبصرته فوجدته كما ذكره عنه ح ومثله لابن عرفة ونصه وفي كون صوف غنم تم اشتريته به مشتري أو غلة قول ابن القاسم وأشهب اه منه بلفظه وصرح بذلك القلشاني في شرح الرسالة ونصه من اشترى غنما بصوفها التام للتجارة ثم باعها به في كون ما ينوب الصوف من الثمن على حول الثمن أو غلة قولان لابن القاسم وأشهب وقولاهما هنا كقولهم ما بين اطلع على عيب في غنم ابتاعها فقال ابن القاسم يرد الصوف مع الغنم فجعله مشتري مع الغنم وقال أشهب لا يرد الصوف بعد جزه اه منه بلفظه وهو صريح في أن كلامهم اه في المسئلة قول منصوص ومثله مخرج وقد قيد ابن ناجي المدونة بذلك فقال عند قوله او صوف الغنم اذا اشتراها للتجارة فجزها ولبنها وسمها فائدة الخ مانصه معناه اذا كان الصوف يوم الشراء لم يثبت أو كان قد ثبت الا انه صغير اه محل الحاجة منه بلفظه فتورك طفي على المصنف ساقط أيضا والله أعلم (وباعه لاجل فلكل) قول مب قال ابن عرفة طريقة الخ نص ابن عرفة وحول عن عرض الفينة الحال من يوم قبضه اتفاقا وفي المؤجل طريقان اللغمي في كونه كذلك أو من يوم بيعه قول المشهور وابن

قول شخص كما ذكره ابن يونس
واقصر عليه أى فى موضع ونصه
قال مالك وكل سلعة أفادها رجل
بميراث أو هبة أو صدقة أو اشتراها
للقيمة دارا كانت أو غيرهما من السلع
فأقامت يده سنين أو لم تقم ثم باعها
بثمن ففعل بالنقد أو باعها إلى أجل
ففعل بالثمن سنين أو آخر بعد الأجل
ثم قبضه فليس تقبل به حولا بعد قبضه
ولازكاة عليه فيما مضى كان مديرا
أو غير مدير اه واقصره على ذلك
هنا يدل على تشبيهه به وان حكى
الخلاف فى موضع آخر ولم يصرح
بتشبيهه فتكون طريقته هى طريقة
الغمى وهى أيضا طريقة أبى محمد
الانه زاد قولنا نالنا كما نقله ابن عرفة
انظر نصه فى الاصل وبه يتضح
ضعف طريقة ابن رشد كما أشار له
والله أعلم (ثم ركنى المقبوض)
قول مب واعتضه طنى الخ
سلمه كتم وفيه نظر * أما أولا فان
ما أفاده كلام الرجائى من
أن الخلاف بين ابن المواز وابن
القاسم مطلق هو ظاهر كلام الباجى
واللغوى وابن يونس وابن الحاجب
وغيرهم وقد ذكروا ان الظواهر عند
الفقهاء نصوص فكيف ينسب
الرجائى الى الوهم مع موافقة
كلامه لظواهر نصوص الجهم الغفير
من محققى أهل المذهب بل فى كلام
ابن عرفة الذى احتج به طنى نفسه
إشارة لذلك لقوله بعد كلام المازرى
مانصه قلت قبوله هذا الفرق يقتضى
تقييد الخلاف فى ضياع الجز بكونه
هدما كان زكاته لو كان نصا بوجه فسر
المازرى وتفسير ابن رشد المذهب فقط

الماجشون مع المغيرة ابن رشد ان ملك لا يشترى بشاخص قال قولان فان آخره فرار تحتج
بقاؤه على القولين وزكاته لكل عام على قولين وان ملك به فحوله من يوم يبعه وان آخر فرارا
زكاته لكل عام اتفاقا اه منه بلفظه قلت وطريقة اللغوى هى طريقة ابن يونس انظر
كلامه الذى قدمناه عند قوله ولوريج دين لا عوض له عنده وهو وان لم يصرح بتشهير
فكلامه يفيد لمن تأمله ويدل على ذلك انه اقتصر فى موضع آخر على ما عراه فى كلامه
المشار اليه لابن القاسم وغيره ناقلا عن المدونة ونصه قال مالك وكل سلعة أفادها رجل
بميراث أو هبة أو صدقة أو اشتراها للقيمة دارا كانت أو غيرهما من السلع فأقامت يده
سنين أو لم تقم ثم باعها بثمن ففعل بالنقد أو باعها إلى أجل ففعل بالثمن سنين أو آخر بعد
الأجل ثم قبضه فليس تقبل به حولا بعد قبضه ولا زكاة عليه فيما مضى كان مديرا أو غير مدير
اه منه بلفظه وهذه أيضا طريقة أبى محمد الانه زاد قولنا نالنا كما نقله ابن عرفة أيضا
ونصه الشيخ ان باع مدير عرضا ورثه أو اقتناه إلى أجل ففى زكاته ثمة لقبضه أو لحول من
يوم يبعه نالها يستقبل به لروايتى ابن عبدوس وابن حبيب عن ابن الماجشون وابن القاسم
مع غيره اه منه بلفظه وبه يتضح ضعف طريقة ابن رشد كما أشار له فى والله أعلم (ثم
ركنى المقبوض) قول مب واعتضه طنى بأنه اذا لم يركن موضوعا بغير تفريطه فتقدم
عن المازرى الاتفاق على الغائه وأقره ابن عرفة الخ سلم اعتراض طنى هذا وأجاب عنه
بما لا يجدى كما سلمه هو وهو غير صحيح * أما أولا فان ما أفاده كلام الرجائى من أن الخلاف
بين ابن المواز وبين ابن القاسم ومن وافقه مطلق هو ظاهر كلام الباجى واللغوى وابن
يونس وابن الحاجب وغيرهم وفى كلام ابن عرفة الذى احتج به طنى نفسه إشارة لذلك
لقوله بعد ذكر كلام المازرى مانصه قلت قبوله هذا الفرق يقتضى تقييد الخلاف فى
ضياع الجز بكونه بعد امكن زكاته لو كان نصا بوجه فسر ابن رشد المذهب اه منه
بلفظه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام المازرى ولتفسير ابن رشد المذهب فقط قال فى
المتبقى مانصه ولواقتضى عشرة من دينه فتلفت بأمر من السماء ثم قبضت أخرى فقد قال
محمد بن المواز ليس عليه زكاة ما تلف من ذلك فى الدين وعن العرض وقال يحنون فى
المجموعة سواء تلف بسببه أو بغير سببه زكاته وهو قول ابن القاسم وأشهب وجه قول ابن
المواز أنها تلفت بغير سببه قبل وجوب اخراج زكاته فلم يجب عليه ان يزكيا أصل ذلك
اذا تلف المال قبل الحول أو بعد الحول من غير تفريط وجه قول يحنون انه اذا اقتضى
العشرة في كمها مراعى فان قبض كمال النصاب تبين انه قد كان وجب عليه فيه الزكاة
وان لم يقبض غيرها تبين له ان لها حكم الانفراد اه منه بلفظه وقال أيضا مانصه ومن
ركن دينه قبل قبضه فهل يجزئها أولا قال ابن القاسم لا يجزئها وقال أشهب يجزئها وجه قول
ابن القاسم ان الزكاة لا تجب فيه الا قبضه فاذا أخرج زكاته قبل وجوبه لم تجزئها
لأن آخر جهاقبل الحول ووجه قول أشهب ان الزكاة تجب فى الدين بالحول لانه عين وانما
يتأخر ادؤها لاثنا لا تعلم وجوب الاداء لأن ذلك انما يعلم بالقبض فهذا اذا أخرج زكاته
قبل قبضه فلم يجزئها قبل وجوبه او ذلك بمنزلة ما نقله ابن الزكاة تجب فى الثمرة بدو

ابن رشد المذهب اه فانظر كيف نسب ذلك لمقتضى كلام

الصلاح ثم لا يلزمه الاخراج الابعد الجداد ولو أخرج الزكاة قبل الجداد وبعد بدو الصلاح
 لا جراه ذلك اهـ منه بلفظه فاذا تأمات له لاح لك منه الاطلاق وقال اللغوي مانصه
 واختلف أيضا اذا كان الاقتضاء الاول أقل من نصاب مثل ان يقتضى عشرة قضاعت ثم
 اقتضى عشرة فقال ابن القاسم وأشهب يزكى العشرين جميعا وقال محمد لازكاة عليه فيها
 قال الشيخ رضى الله عنه والمستهلة على وجهين فان كانت نيته حين اقتضى الاول ان
 يضمها الى ماله ويتصرف فيها ولا يمنع نفسه منها حتى يقبض الثانية كان الجواب على ما قاله
 ابن القاسم وأشهب انه يضم زكاته ما يزكى الثانية وان كانت نيته ان يوقفها ولا يتصرف
 فيها حتى يقبض الباقي كان الجواب على ما قاله محمد لان كل من لم يفرط في زكاته حتى ضاع
 لا يضم زكاته فان علمت النية زكاهما جميعا وحل على الغالب من حال الناس أنهم على
 التصرف فيما يصير اليهم اهـ منه بلفظه فظاهره الاطلاق ويؤيد ذلك قوله بعد عن بعض
 شيوخه مانصه القياس ان لا يزكى ما تقدم ائناقه قبل اقتضاء الثاني لانه أنفق ولم يحاطب
 فيه بزكاة وما قبل ذلك من وجوب الزكاة قائما هو مراعاة للخلاف ولقول من يقول انه
 يزكى قبل قبضه وانه كان مخاطبا بزكاة ما أنفق قبل الاقتضاء اهـ بحمل الحاجة منه بلفظه
 فمراعاة ذلك القول تدل على التسوية بين ثلثه قبل الامكان وبعده فتأمل وقال ابن يونس
 مانصه قال ابن المواز ولو تلفت العشرة الاولى بأمر من الله لم يصف اليها ما يقتضى كمال
 وجبت فيه الزكاة هلك يديك بغير تفریط وبقي منه ما لازكاة فيه محمد بن يونس وكذلك
 عنده لو اقتضى عشرين زكاة قضاعت قبل زكاته من غير تفریط لم يصف اليها ما يقتضى
 وقال سحنون في المجموعة سوا تلفت العشرة بأمر من الله أو أنفقها فليصف اليها
 ما يقتضى ويركى عن عشرين وقاله ابن القاسم وأشهب والفرق بين ضياع ما وجبت فيه
 الزكاة وضياع ما اقتضى انه لم يختلف ان لازكاة فيما ضاع به - دحو له بغير تفریط لانه ضاع
 قبل امكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول واختلف في زكاة الدين قبل قبضه فاذا قبض منه
 شيء كان أقوى فلذلك أضفنا اليه ما يقتضى وان ضاع من الله ولم نصف الى الآخر ما بقي
 منه والله أعلم اهـ منه بلفظه وهذا الخلاف الذى أجله هنا قد بينه قبل ونصه قال سحنون
 وأما في اختلاط القوائد فليرد الاول الى الآخر وقاله مالك في كتاب محمد وقال ابن حبيب
 يرد الآخر الى الاول في القوائد والدين قال أبو محمد وقول مالك وسحنون أصح لثلاثي
 زكاة قبل حوله اذ ارد آخر القوائد الى الاول وأما الدين فقد حل حوله الا اننا لم نقبض
 أم لا وقد اختلف في زكاته قبل قبضه قال ابن القاسم وابن الماجشون لا يجز به وقال
 أشهب يجز به وهو محسن وقد اختلف فيه قول ابن عمر وقال ابن شهاب يزكى قبل قبضه
 اهـ منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه فلو تلف الممت اعتر على الاصح وأبقاه شرابه على
 ظاهره بل كلام ابن عبد السلام يدل على ان اطلاق ابن الحاجب مقصود ونصه وقيل
 سقوطها هو الاصح لان النصاب ضاع به قبل التمكن من اخراج الزكاة اذا ضياع هنا
 قبل كمال النصاب والجهل ورما عبد ابن الجهم على سقوط الزكاة فيما اذا ضاع جزء من
 النصاب بعد الحول وقبل التمكن كما تقدم اهـ صحيح ويمكن ان يفرق بينهما بقوة تعلق

الزكاة بالدين اذ من العلماء من ذهب الى وجوبه قبل القبض فكيف بعده اه منه
بلنظنه فانت ترى الجمل الغنير من محقق أهل المذهب قد أطلقوا الخلاف ولم يقيسوا
التقييد الذي عزاه ابن عرفة لقتضى كلام المازري وصرح كلام ابن رشد فكيف ينسب
الرجحان الى الناقل عنه وهو ح الى الوهم مع موافقة كلامه لظواهر نصوص من ذكرنا
وقد قال مب ان الظواهر نصوص عند الفقهاء ذكره عند قول المصنف سابقا كزيت
ماله زيت وذ كره غ وغيره وقد ذكر ابن عرفة طريقة هؤلاء أولا فاختصر كلام اللغوي
السابق من غير تقييدهم عبر بالمشهور عما عبر عنه ابن الحاجب بالاصح ونصه وما ضاع
من جزء مقتضى في تكميل ما بعده به كالنقطة ثالثا ان لم تكن نيت ترك التصرف فيه حتى
يكمل للمشهور ومحمد والغمي اه منه بلفظه * وأما ثانيا فان استدلاله على توهم
الرجحان الى الناقل عنه بكلام ابن رشد والمازري وابن عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق
في كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف ومحل الخلاف في كلام الرجحان المقتضى بعد
التالف وهو أقل من نصاب فلم يتوارد على محل واحد يظهر لذلك بنقل كلام ابن رشد
بحرفه قال في المقدمات مانصه واذا قبض من الدين أقل من النصاب أو باع من
العروض بعد أن حال عليها الحول بأقل من نصاب فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب
أو يبيع به تمامه فاذا اكمل عنده تمام النصاب زكى جميعه كان ما قبض أولا قائما يديه
أو كان قد أنفقها واختلف ان كان تلف من غير سببه فقال محمد بن المواز لا ضمان عليه فيه
لانه بمنزلة مال تلف بعد حلول الحول عليه من غير تفریط فعلى قياس قول مالك في هذه
المسئلة التي نظرها به باسقاط عنه باقى زكاة الدين ان لم يكن فيه نصاب وعلى قول محمد بن
الجهم فيها يزكى الباقي اذا قبضه وان كان أقل من نصاب وهو الاظهر لان المساكين نزلوا
معه بمنزلة الشركاء فكانت المصيبة فيما تلف منه ومنهم وكان ما بقى بينه وبينهم قل أو كثر
وقال ابن القاسم وأشهب يزكى الجميع وهذا الاختلاف انما يكون اذا تلف بعد ان مضى
من المدة ما لو كان ما تجب فيه الزكاة لضمه وأما ان كان تلف بفور قبضه فلا اختلاف في
أنه لا يضمن مادون النصاب كما لا يضمن النصاب وقول ابن المواز أظهر لان مادون النصاب
لا زكاة عليه فيه فوجب ان لا يضمنه في البعد كما لا يضمنه في القرب ووجه ما ذهب اليه ابن
القاسم وأشهب من أنه يضمن بغير سببه في البعد مع إعادة قول من يوجب الزكاة في الدين
وان لم يقبض فهو استحسان اه منها بلفظها فن تأمل أدنى تأمل تبين له صحة ما قلناه من
أن محل الاتفاق عنده عدم ضمانه لما ضاع وأما الباقي فقد صرح بأن فيه قولين مخرجين
واختار منهما انه يزكيه وتخريجه أحرى به لم ذلك من كلامه وكلام ابن يونس وغيره
وكيف يجمل بابن رشد والمازري وابن عرفة حكاية الاتفاق على سقوط الزكاة عنه فيما
يقبضه من الدين وهو أقل من النصاب وهم يحكون الخلاف فيما اذا ضاع مما يديه من
الفوائد شئ قبل إمكان اداء الزكاة منه وبعد تمام الحول وبقي يديه ما ليس بنصاب هل
يزكى الباقي أولا مع انه لا قائل في هذه بوجوب الزكاة قبل التلف والخلاف في هذه موجود

* وأما ثانيا فان استدلاله على التوهم
بكلام ابن رشد والمازري وابن
عرفة غلط فاحش لان محل الاتفاق
في كلام هؤلاء نفس المقتضى التالف
ومحل الخلاف في كلام الرجحان
المقتضى بعد التالف وهو أقل من
نصاب فلم يتوارد على محل واحد

حسبما تقدم في كلام ابن رشد نفسه وكلام غير واحد هذا لا يناسب حال من له أدنى مرتبة في التحصيل فيكشف عن رتبة ابن رشد والمأزى والخلاف الذي أشرنا إليه مذكور في كلام ابن رشد والمأزى وابن عرفة ولا حاجة إلى نقل كلامهم في ذلك لأن الخلاف المذكور شهير مذكور في الكتب المتداولة للكبير والصغير إذا علمت هذاتين لك أن اعتراض طفي مبني على غير أساس وأنه التباس عليه محل الاتفاق غاية الالتباس والله يعصمنا من الزلل وكل باس * (تنبيهان * الأول) * في كلام المأزى وابن عرفة اللذين نقلهما طفي وسلمهما عندي اشكال وقد أمعنت النظر فيه وبالغت في تكرار ذلك فلم يظهر لي ما يدفع الاشكال ونص ابن عرفة المأزى أشار بعض المتأخرين لاتفاقهم على لغو الضائع قبل إمكان تركيته أن بلغ نصابا والظاهر كالجزم إلا أن يفرق بأن تلف الجزء بعد الخطاب بالزكاة وإنما أخرت خوف تلف الدين قبل قبضه وتلف النصاب قبل الخطاب لعدم تمكنه قلت إلى آخر ما قدمناه عنه اتفاقا ووجه الاشكال أن قوله بأن تلف الجزء بعد الخطاب أن عني أنه مخاطب بأخراج الزكاة من ذلك الجزء حين التلف فغير مسلم بل لا يخاطب بما إذا لم لا تجب عليه اتفاقا كما يستفاد مما قدمناه من الانتقال فهو إذا ما للنصاب في عدم الوجوب وإنما اختلفا في سببه فهو في الجزء عدم تمام النصاب وفي النصاب المذكور عدم تأني تركيته واختلافهما في ذلك لا تأثير له كان الحائض والمجنون ونحوهما سواء في عدم مخاطبتهما بالصلاة مثلا بعد دخول وقتها وإن اختلف المؤثر في عدم مخاطبته وإن عني أنه مخاطب بزكاة الجزء قبل قبضه وبعد مرور الحول عليه عندهم من يقول بذلك حسبما تقدم فذلك موجود في النصاب أيضا وإن عني أنه مخاطب به حين التلف على سبيل الجواز لم يستقم على الراجح الذي هو قول ابن القاسم من عدم الاجزاء وذلك ظاهر ولا على قول أشهب لأنه لم يفرض في شيء بل فعل ما يجوز له ولم يحصل له انتفاع بما أخرجه من كونه بوجه ما نزلان الفرض أنه تلف بغير تفریط فاذا سلكتنا القياس وما اتفق عليه المذهب من أن لا تجب عليه زكاة قبل القبض فلا زكاة عليه في التلف فيه مما معاون سلكتنا الاستحسان وراعيذا قول من يقول بوجوبها قبل القبض فالزكاة فيه مما مع الاشتراكهما في ذلك وفي عدم الانتفاع مع التلف من غير تسبب ولا تفریط وبه تعلم أن تقييد أبي الوليد بن رشد رضي الله عنه ووجه الله محل الخلاف في الجزء بما إذا تلف بعد إمكان تركيته أن لو كان نصابا مع توجيه قول ابن القاسم وأشهب ومجنون بأنه استحسان ومراعاة لقول من يوجب الزكاة فيه قبل قبضه بعيد جدا إذ مراعاة ذلك القول يوجب التسوية بين تلفه قبل الامكان وبعده لأنه كان على هذا القول متمكنا من زكاته قبل قبضه مخاطبة بذلك على سبيل الوجوب ولهذا والله أعلم أعرض المتأخرون عن كابر الحاجب وشروحه عن طريقته فلم يعرجوا عليها بحال بل أطلقوا اعتقادا على كلام من قدمنا من الأئمة وكذا أعرض عنها ابن شامس فأطلق الخلاف قال في الجواهر مانعه ولو اقتضى عشرة فضاغت ثم اقتضى عشرة أخرى ففي وجوب الزكاة

فحصل أن اعتراض طفي مبني على غير أساس وأنه التباس عليه محل الاتفاق غاية الالتباس والله يعصمنا من الزلل ومن كل باس

خلاف اه منه بلفظه وبه تعلم أيضا أن قول الامام أبي عبد الله المازري رضي الله عنه والظاهر كالجزم اذ اعلى ما قلناه عن بعض المتأخرين هو المتعين دون قوله الا ان يشرق الخ ومع ذلك فلم يجزم بذلك كإظهار لكل منصف في عزو طي له الجزم بذلك ما لا يخفى والله أعلم * (الثاني) * حاصل ما تقدم ان المختكر اذا كان له في ذمة شخص ثلاثون دينارا شرعية مثلا مرت عليها أحوال أو حول فاقضى منها عشرين فقلت بغير سبب ولا تفرط منه قبل امكان اخراج زكاتها ثم اقتضى العشرة الباقية أو قبض منها عشرة فقلت كذلك من غير تفرط قبل امكان زكاتها لو كانت ذمها أو بعده ثم قبض عشرة أخرى ونحوها مما يكمل به النصاب بانضمامه للاولى وليس هو في نفسه نصابا فصور مسئلة هذه ثلاثة فذكر ح عن الربرجاني في الاولى انه لازكاة في العشرة عند ابن المواز وعن ابن القاسم وأشهب انهما اتركا وظاهر كلامه أنه لا يخاطب بزكاة العشرين التالفة اتفاقا وعن اللخمي انه لازكاة في الجميع وذكر ح الصورتين الاخيرتين مقتصرافهما على كلام ابن رشد الذي قدمناه الا انه نقله مرفقا به عند قوله قبل ولونف المم وبعضه بعد هذا عند قوله في زكاة العين فسكالدين ومحصله ان العشرة الاولى لازكاة فيها اتفاقا في الصورة الاولى منهما اتفاقا كالعشرتين في الصورة الاولى وفي الصورة الثانية منهما قولان السقوط لابن المواز والوجوب لابن القاسم وأشهب وأما العشرة المقتضاة ثانيا في الصور الثلاث في زكاتها عند ابن رشد قولان مخرجان على قولي الجمهور وابن الجهم واعترضه طي بانه لازكاة في العشرة المقتضاة ثانيا في الصورة الاولى والثانية وان الخلاف بين من ذكر انما هو في الصورة الاخيرة من الثلاث في العشرة الاولى والثانية ونسبه للوهم هو أو الربرجاني كما عترض على السنيوري تبعينه الخ تقليد له مستدلا على ذلك بحكاية ابن رشد والمازري وابن عرفة الاتفاق وهو وهم فاحش لما بيناه قبل من أن محل الاتفاق انما هو عدم ضمان زكاة الضائع لاعداء زكاة العشرة الباقية ومع ذلك فالمازري لم يجزم بذلك في الصورة الاولى وعلى تسليم جزمه فهي طريقة مخالفة لطريق الاكثر اذ ظاهر كلامهم ان الخلاف في الصور الثلاث وان ابن عرفة قد أشار لهذه الطريقة أيضا وانما هي الظاهرة من جهة النظر والاخرى مشكلة فشدت الضيق على هذا التحصيل والتحرير وان كان محصلا في غاية القصور والتقصير فانما الامور كما هي على الكبير (والاقتضاء لئله الخ) قول مب كذا قيل وفيه نظر الخ في هذا النظر تنظر والبحث متجه فالنصيب المذكور حسن لا بد منه وقد ذكر تو البحث وسلمه وقوله في الجواب بان العشرة التي اقتضاها في الحرم هي الاولى بحسب الاستفادة الخ مبني منه رحمه الله على ان مراد الائمة بالاول والاخر استفادة وليس كذلك بل مرادهم الاول والاخر حصولا في اليد قال اللخمي مانصه فان كان له دين عشرين دينارا حال عليها الحول ثم أفاد عشرة فأقامت بيده حولا فأنفقها ثم اقتضى عشرة زكي عن عشرين نصف دينار لان الفائدة تضم الى ما اقتضى

على المقيد ولذلك والله أعلم جعله ابن رشد تفسير المذهب وسلمه ابن عسرة وبويدة قول اللخمي في سياق الاحتجاج مانصه لان كل ما لم يفرط في زكاته كانه حتى ضاع لا يضمن زكاته اه وقول ابن يونس لم يختلف أن لازكاة فيما ضاع بعد حوله بغير تفرط لانه ضاع قبل امكان زكاته فهو كضياعه قبل الحول اه الا انهم ألحقوا بها ما ضاع بغير تفرط به بعد امكان الاداء بما ضاع بغير تفرط به مراعاة للخلاف وقد قال اللخمي عن بعض شيوخه القياس أن لا زكي ما تقدم انفاقه قبل اقتضائه الثاني لانه أنفق ولم يخاطب فيه بزكاة ووجوب الزكاة انما هو مراعاة للخلاف واقول من يقول انه زكي قبل قبضه وانه كان مخاطبا بزكاة ما نفق قبل الاقتضاء اه ومراعاة ذلك انما اظهر فيها بعد امكان الاداء لافيا قبله والا لكان أخذابه لاه مراعاة له فقط اذ التالف قبل امكان الاداء بمنزلة ما لم يقبض أصلا فتأمل له وأما ما ذكره من أن الظواهر عند الفقهاء نصوص فحله اذا لم يكن معها مقيد والاحكام عليه كما هنا والظاهر أيضا أن زكاة المقتضى بعد التالف اذا كان أقل من نصاب مبنية على اعتبار التالف أو الغائه كما اقتضاه كلام طي وسلمه مب ونو وكلام المقدمات الذي في الاصل ووافقه ولا يخالفه لان التالف اذا أنفي كان كالعدم واذا

اعتبر كان كالموجود فتأمل منه نصنا والله أعلم (والاقتضاء لئله) قول مب وفيه نظر الخ مبني على ان المراد بالاول والاخر بحسب الملك لا بحسب القبض وهو خلاف ظاهر كلام الائمة والله أعلم

بعد هاولا تظم الى ما اقتضى قبلها فان اقتضى عشرة أو لافأنة قهائم أفاد عشرة فأقامت
 يده حول لم تضاف الى الاولى لانهم لم يحجمهم ملك واحد فان اقتضى بعد ذلك عشرة
 زكى عن ثلاثين فالعشرة الاخيرة أوجبت الزكاة في العشرتين الاوليين لان
 الاقتضاء يضاف بعضه الى بعض وهو عشرون فقيم الزكاة اه منه بلفظه ونحوه لابن
 يونس وضح وغير واحد واذا تأملته أدنى تأمل وجدته صريحا فيما قلناه وما أظن ذلك
 الاسم وامنه رحمه الله لان ذلك من الوضوح فكان والله سبحانه المستعان (زكى
 العشرتين) قول ز ولا يزكى الخمسة الاولى الخ ظاهره ولو بقيت الى أن حال حول
 الفائدة وليس كذلك بل محل ذلك اذا أنفقها قبل تمام حول الفائدة وقد أحسن خش في
 تقييده بذلك ونسبه لابن القاسم وبنيهم له ما في ح انظره (ولو بارت) قول ز والذي
 في المصباح بار الشئ يوربورا بالفتح الخ قصد بذلك الرد على اللقائي لانه نسب للمصباح أن
 البور بمعنى الكساد بالضم فرده بان الذي في المصباح انه بالفتح وقد اختلف هنا نو ومب
 فقال الاول مانصه لفظ المصباح بار الشئ يوربورا بالضم هلاك وبار الشئ يورا كسد على
 الاستعارة لانه اذا ترك صار غير مستقيم به فأنشبه الهالك من هذا الوجه اه فأنقله اللقائي
 عنه هو الصواب اه منه بلفظه وقال مب مانصه ما نقله عن المصباح كذلك هو
 فيه لكنه خلاف ما في الصحاح والقاموس من أن البوار بالفتح هو الكساد والهالك معا
 اه وكلاهما مشكل ووجه الاشكال ان الذي في أكثر نسخ ز فيما ذكره عن اللقائي
 عن المصباح يورابا لاف بعد الواو كغراب في الكساد وكسحاب في الهلاك وذلك متعين
 بدليل استدلاله بقوله تعالى وأحلوا قومهم دار البوار وقول ز بعد والذي في المصباح
 بار الشئ يوربورا بالضم الخ كذا في بعض النسخ وفي بعضها بار الشئ يوربورا بالفتح الخ
 وكلاهما باسقاط الالف بعد الواو فعلى نسخة الضم هو ككوز وعود وعلى نسخة الفتح
 كنور ودوس والذي في نقل نو عن المصباح يورابا بالضم بدون ألف فيشكل قوله آخر
 فأنقله اللقائي عنه هو الصواب من وجهين أحدهما ان اللقائي نقله عنه بالالف وهو نقله
 بدونها ثانيهما ان الذي يفيد ما نقله عن المصباح انه بالضم في الهلاك والكساد معا لانه
 في الهلاك بالضم وفي الكساد بالفتح وكأنه طيب الله ثراه فهم الفتح في البور بمعنى الكساد
 من اطلاق صاحب المصباح فيه وتقييده في الهلاك بالضم وفي ذلك نظر لانه لم يطلق في
 البور بمعنى الكساد بل نصريحه بأنه مستعار من البور بمعنى الهلاك هو عين تقييده بالضم
 لما تقرره من أن الاستعارة لا تغير فيها فتأمل بانصاف وهذا الاشكال ان بعضهم ما يجريان
 في كلام مب لانه في كلامه يورابا لاف وفي نقل ز بدونها ولان قوله لكنه الخ يدل
 على ان كلام المصباح الذي عند ز يفيد اختلاف اللفظين بالضم والفتح باختلاف
 المعنيين اذ بذلك يحسن الاستدراك الذي ذكره فتأمل هذا ما يتعلق بالكلام على
 الاختلاف في النقل عن المصباح وأما تحقيق ذلك من خارج فيعلم من كلام القياموس
 ومجمله انه بفتح الباء وسكون الواو كنور ودوس فيهما معا وبفتح الباء والواو مع الالف
 كسحاب فيهما معا فليتأمل والله أعلم وقول ز لكن في السوداء واختصار البرزلى

(زكى العشرتين) قول ز ولا
 يزكى الخمسة الاولى يعني اذا أنفقها
 قبل تمام حول الفائدة كما في خش
 وح وهو ظاهر (ولو بارت) الحق
 ما في القاموس من أن البور والبوار
 معا بالفتح مصدرين لبار بمعنى كسد
 وبمعنى هلاك انظره وقول ز لكن
 في السوداء الخ

كل ما يأخذه الظلام لازكاة فيه الخ أن غفل ما في المعيار فقيه ما وافق ما عزاه لصروح
وما وافق ما عزاه السوداني واختصار البرزلي وزيادة قول ثالث ونصه وسئل أبو الطيب
عن قوم يحرس عليهم زرعهم يحال بينهم وبينه حتى يودوا دراهم عيناً خمنتاً ينجلي بينهم
وبينه كيف تلتزمهم الزكاة فأجاب بحسب جميع ما خرج من الزرع من الدراهم وتخط من
قيمة الزرع ويزكي ما بقي وأجاب أيضاً ما الدراهم التي يغرم لأجل الخزن فتحسب على
ما رموها عليه دون غيره مما يغرم عليه شيء ويحسب قيمته يوم الغرم وأجاب ابن محرز عما
يغرمه السلطان على حرز الزرع فالأقوى في نفسي أن يزكي الجميع ولا يسقط لأجل الغرم
شيء ومن قال يسقط عنه بقدر المال فإنما ينظر إلى ما يتحصل منه يوم درسه يسقط قدر المال
من قيمته يومئذ لا يوم حرزه قيل الذي كان يختاره الإمام ابن عرفة رحمه الله وجوب الزكاة
مطلقاً قياساً على النفقة على الزرع وإن عظمت وكان يأخذ من المدونة والختار عندي أن
كانت الجائحة خاصة به فلا يحسب ما غرم وإن عتمته مع غيره اعتبر قياساً على الأكرية
فيما يخص منها اهـ منه بلفظه ﴿قلت وهذا الكلام أصله للبرزلي في نوازه وهو
القائل وهو الظاهر عندي الخ والظاهر عندي ما قاله ابن محرز وابن عرفة وهو شاهد لصروح
والقياس الذي ذكره على الأكرية عندي فيه نظراً لأنه أشار إلى المسئلة المشار إليها
بقول المصنف في باب الإجارة وبغصب الدار وغصب منفعتها وأمر السلطان باغلاق
الحوائت وحاصل كلامه أنه نزل المساكين ونحوهم منزلة مكري الحانوت ورب الزرع
مثلاً لمنزلة المكثري وأخذ السلطان دراهم من رب الزرع ظلاً لمنزلة أمر السلطان باغلاق
الحوائت ظلاً لما كانه تسقط مطالبة المكثري بالمكثري بالكراء كله أو بعضه ويسقط
عن المكثري ما ينوب مدة الاغلاق المأمورية ظلاً في المقيس عليه كذلك تسقط مطالبة
المساكين رب الزرع بحجز الزكاة كله أو بعضه ويسقط عنه مقدار ما ينوب ما قبض منه ظلاً
في المقيس ومن تأمل أدنى تأمل وانصف انصف لعدم صحة هذا القياس غاية الانصاح
وظهر له الفرق بين المسئلةين ولاخ لان مطالبة المكثري بالمكثري بالكراء إنما كانت
لبعية أياه المنفعة وقد تعذر عليه استيفاءها بأمر السلطان الذي لا قدرة له على مخالفته
فتزل ذلك منزلة انهم دام الحانوت أو الدار كما قاله ابن يونس وغيره فلما تعذر عليه استيفاء
المعوض عنه كله أو بعضه سقطت عنه متابعية المكثري بالعوض كله أو بعضه وليست
مطالبة المساكين ونحوهم رب الزرع مثلاً في مقابلة عوض تعذر عليه استيفاءه بل هو
حق واجب لهم أو جبه الله لهم عليه والزرع قائم لم يأخذه أحد وما دفعه المالك من
الدراهم أو نحوها ظلاً خارج عن ذلك ومما يزيد ذلك وضوحاً وإن كان أوضح من نار على
علم ما ذكره المصنف فيما تقدم من قوله إلا أن يعدم فعلي المشتري فإذا كانت الزكاة تؤخذ
من المشتري كرهامان غيران يتقص عنه شيء في مقابلة ما دفعه من الثمن وقد ملكه بأعقد
صحيح جائز اجتماع كون الزكاة أو لا غير واجبة عليه اتفاقاً وإنما كانت واجبة على
البائع حين تعلق بها الوجوب اتفاقاً ولم يلتفت إلى الثمن الذي خرج من يده وهو موجود
حساباً وشرعاً كيف يلتفت إلى ما أخذ من المالك ظلاً والمعدوم شرعاً كالمعدوم حساباً وهو

اعلم ان في المعيار ما وافق هذا وما
يوافق ما عزاه لصروح وزيادة
قول ثالث أنظر نصه وما يتعلق به في
الأصل

المخاطب بالزكاة بالاصالة اتفاقا التداود وما فأتى يصح هذا القياس أو توقف في رده
أحد من الناس فتأمل منه صفا ولا تنظر لحسالة أبي القاسم البرزلي وأبي العباس والله
سبحانه الموفق (أو وسط منه ومن الإدارة تأويلان) قول مب قال المازري وهو ظاهر
الح لم يقتصر المازري على ذلك ويأتى لفظه قريبا وقول مب قلت وما في ضيح مثله في
ق الح تعقبه كلام طفي بذلك صواب لو اقتصر عليه وذلك ان طفي سلم ان ما في
ضح عن اللغوى شاهد لما قاله س وعج ومن تبعهما وانما اعترضه بأنه لم ينقل
كلام اللغوى على وجهه فتعقبه مب بأن ما في ضيح عن اللغوى مثله في ق عنه
وأصاب في ذلك وقوله ثم رأيت اللغوى عقبه مانصه ثم قوم جميع ما بيده الى قوله وهو يدل لما
قاله طفي فيه نظرا لادليل فيما نقله عن اللغوى لاطفي واعتراض طفي على ضيح
ساقط لوجهين أحدهما ان صر سلم كلام ضيح ونفي عنه الاشكال فانه قال عند
قول ابن الحاجب وأول الحول أول حول نقده لاحين ادارته خلافا لاشبه اه مانصه
فعله الباسي على المعنى الذي ذكره المصنف واللغوى على انه يجعل له حولا وسطا لانه
قال بعد ذكره لفظ المدونة يريد انه لا يجب عليه ان يقوم عند تمام الحول على أصل المال
لان ما بيده ان كان عرضا فلاز كاه فيه وكذلك ان كان دون النصاب فلا يؤمر بالتقويم
حينئذ لانه على يقين انه لم يجب عليه زكاة جميع ذلك بخلافه ان يؤخر التقويم على رأس
الحول لان في الزامه التقويم حينئذ ظمنا عليه ولا يؤخر لحول آخر لان فيه ظمنا على المساكين
فأمره ان يجعل لنفسه حولا يكون عدلا بينه وبين المساكين انتهى كلام ضيح بلفظه
قال صر في حاشيته مانصه قوله لان ما بيده ان كان اي جميعه عرضا فلاز كاه فيه اي في
عينه وكذلك ان كان دون النصاب أي لاز كاه فيه أيضا لعدم كمال النصاب ومفهوه لو كان
ما بيده نصا بآفا كثرز كاه ولا اشكال فيه اه منه بلفظه فانظر قوله ولا اشكال فيه مع
انكار من أنكروه ثانياهما ان قوله انه في ضيح لم ينقل كلام اللغوى على وجهه ان عني انه
لم ينقله بلفظه فسلم ولكن ذلك لا يضر وان عني انه غير معناه فغير صحيح ويظهر ذلك بنقل
كلام اللغوى بحروفه ونصه فاما الوقت الذي يقوم فيه فاختلف فيه على ثلاثة أقوال فقال
في المدونة يجعلون لانفسهم من السنة شهر ايقومون عنده يريد انه لا يجب عليه ان يقوم
عند تمام الحول على أصل المال لانه حينئذ فيما في يديه على وجهين اما ان تكون عروضا
كلها فلاز كاه في العروض أو يكون بعضه ناضا دون نصاب فلاز كاه في ذلك أيضا فلا يؤمر
بالتقويم حينئذ لانه على يقين انه لم يجب زكاة في جميع ذلك بخلافه ان يؤخر التقويم عن
رأس الحول لان في الزامه التقويم حينئذ ظمنا عليه ولا يؤخر لحول آخر لان في ذلك ظمنا
على المساكين فأمره ان يجعل لنفسه شهر ايقوم عدلا بينه وبين المساكين وان كان رأس
الحول وفي يديه نصاب من العين زكاة خاصة لانه يقطع أنه لم يخاطب بزكاة أكثر منه فان
نض شي به ذلك زكاة فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهر ايقوم بكثر ما ينض له بعد
ذلك فيقرب شهره أو يقل فيبعد ثم يقوم جميع ما في يديه فيسقط من ذلك قدر ما ينوب
ما كان زكاة ان نصفا فنصف وان ثلثا فنثلث ويزكى الباقي فاذا مر عليه حول من يوم قوم

(تأويلان) قول مب قال
المازري الح لم يقتصر المازري على
ذلك انظر نصه في الاصل وقول
طفي لم ينقله على وجهه الح فيه
نظر كما اشار له مب وقد سلم صر
كلام ضيح ونفي عنه الاشكال
انظر نصه ونص اللغوى والمازري
والموطا في الاصل وقول مب
وهو يدل لما قاله طفي الح فيه
نظر اذ لا دليل فيه لاطفي لان قوله
ثم قوم جميع الح مراتب عنده على
اختلاط الاحوال وليس الكلام
فيه وأما قوله ولا يراعى ما كان الح
فيه عين قصره على ما اذا لم تكن العين
نصا بآفا على دليل قوله لانه لم يكن
مخاطبا بالزكاة فتأمل وانظر الاصل
والله أعلم

زكى عن جميع ذلك وكان هذا حوله أبداً فذكر قول ابن نافع وأشهب ثم قال فاتفقت هذه
 الأقوال على أنه لا يجب التقويم في موضع يقطع أنه لم يجب عليه فيه زكاة ولا يراعى ما كان
 من البيع بالعين في الحول الأول لأنه لم يكن مخاطباً بالزكاة وإنما يراعى الاختلاط إذا تم
 الأول ودخل في الثاني اهـ محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملته أدنى تأمل تبين لك صحة
 ما قلناه وكلام الامام في الموطن شاهد لما صرح به اللخمي من أن محل التقويم إذا لم يكن عنده
 نصاب فأعلى عند الحول ونصفه قال مالك وما كان من مال عند رجل يديره للتجارة ولا ينص
 لصاحبه منه شيء تجب عليه فيه الزكاة فإنه يجعل له شهراً من السنة يقوم فيه ما كان عنده
 من عرض التجارة ويحصي فيه ما كان عنده من نقد أو عين فاذا بلغ ذلك كله ما تجب فيه
 الزكاة فإنه يزكيه اهـ منه بلفظه فانظر قوله شيء تجب عليه فيه الزكاة وقد قرره أبو الوليد
 في المتن بما يفهم منه أن مفهوم ذلك معتبر وأن محل الخلاف بينه وبين اللخمي في غير هذه
 الصورة وهي أن يكون له عند رأس الحول نصاب من العين فأعلى وهو الذي يفيد به أيضاً
 كلام المازري قال غ في تكميله عند قول المدونة فليجعل لنفسه من السنة شهراً
 يقوم فيه عرضه ما نصه قال المازري اختلف الاشياخ في المراد بهذا القول فأما أبو الوليد
 الساجي فحمله على أن المراد بالشهر الذي يكمل به الحول من يوم زكى المال قبل الإدارة
 وانكر أن يكون شهراً موكولاً إلى اختيار المزكى وخالفه بعض أشياخه في هذا يعني اللخمي
 واعتل بأنه إذا كمل الحول والمال في عروض فان الزكاة لا تجب على الأصل في العروض
 فلا يلزمه آخرها حينئذ فان ذلك اضراً به وليس له أيضاً أن يؤخرها لعام آخر لأن ذلك
 اضراً بالمساكين ثم قال ولعمري أن ظاهر الرواية مع شيخنا لأن قوله يجعل لنفسه شهراً
 عبارة لا تحسن في شهر معلوم قد جعله الله للزكاة قبل أن يجعله هذا وما قاله أبو الوليد أيضاً
 أسعد بظاهر الشرع لقوله لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول اهـ محل الحاجة منه
 بلفظه فانظر قوله واعتل الخ بتجده شاهد ما قلناه مع أن كلام اللخمي وحده كاف في ذلك
 وأما قول مب أن ما رآه اللخمي من قوله ثم يقوم بجميع ما بيده الخ يشهد لما قاله طي في
 نظر ظاهره لأنه أن فهم ذلك من قوله ثم يقوم بجميع ما بيده الخ فخاله غير صواب لأن قول
 اللخمي ثم يقوم الخ مرتب عنده على اختلاط الأحوال وليس الكلام فيه وأن فهمه من
 قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين في الحول الأول الخ فكذلك أيضاً إذا أصبح جمل
 قوله ولا يراعى ما كان من البيع بالعين في الحول الأول على ما يشمل ما إذا كانت العين المبيع
 به نصاباً كثيراً وفي ذلك إلى تمام الحول لقوله لأنه لم يكن مخاطباً بالزكاة وإنما يصح
 بتقيض ما صرح به أولاً بل يتعين قصره على ما إذا لم تكن العين نصاباً فأعلى وانما ذكر
 اللخمي قوله ولا يراعى الخ تقييداً لقوله قبل فان اختلط عليه بعد ذلك جعل لنفسه شهراً
 الخ ومعنى كلامه والله أعلم أن اختلاط أوقات النضوض انما يكون فيه الحكم ما ذكره
 إذا كان ذلك في غير الحول الأول وأما في الأول فلا أثر للاختلاط فاذا كان حول الأصل
 المحرم مثلاً فباع في ربيع الأول بخمسة وفي جادى الأولى بسبعة وفي رجب بستة فبلغ
 حوله وليس بيده من العين إلا ذلك فالحكم عنده ما ذكره أولاً من أنه يجعل لنفسه شهراً

وسطا سوا تميزت عنده أوقات النضوض أو اختلطت لانه لم يخاطب بالز كانه عنده لفقده
النصاب الكامل من العين فتحصل ان اعتراض طفي ساقط دون من والله سبحانه أعلم
(يزكيه ربه ان أدارا) اعترضه طفي بما محله انه خلاف المعتمد وان المعتمد انه لا يزكيه
الابعد المفاصلة فزكيه حينئذ للسنتين الماضية كلها كالغائب وان ابن رشد لم يعرج على
ما قاله المصنف بحال وسلم اعتراضه نو ومب الا انه بحث معه في قوله ان ابن رشد لم يعرج
عليه **قلت** وفيما قاله طفي وان سلبا منظر وشبهته في ذلك أمور ثلاثة أحدها كون
ابن رشد لم يعرج عليه بل اقتصر على القول بالبقاء للمفاصلة ثانيا ان البقاء للمفاصلة
هو مذهب المدونة في كتاب القراض ثالثا انه قول ابن القاسم وسحنون وقد اشتهر عند
الشيوخ انه لا يعدل عن قولهما اذا اجتمعوا هذه الحجج كلها معارضة بما ناله ابل باقوى
منها أما الاولى فان ابن يونس اقتصر على ما للمصنف وساقه كانه المذهب ولم يعزم مرجحه
طفي الاظهار المستخرجة ونصه قال ابن القاسم يعني في المدونة والعمل في المقارض انه
انه لا يزكي ما يبيده وان أقام أحوالا حتى ينض المال ويحضر ربه ويقسمه ان لا يدري
أعليه دين ام لا هو حي ام ميت فان كان العامل يدير زكي لكل سنة بقدر ما كان المال فيها
من عين أو قيمة عرض الامانة قصت كل عام قال في العتبية وان كان رب المال يدير فلا يزكي
العامل حصته الا عند المقاسمة لسنة واحدة وأما رب المال فانه اذا اجاز شهر زكيه زكي
ماله بيد الهامل ان كان من مال الادارة ويقوم سلغ القراض فيزكي رأس ماله وحصته بوجه
محمد بن يونس يريد يزكيه من مال نفسه ولا ينقص مال القراض كما تأولنا في ز كانه ماشية
القراض قياسها واحد وبالله التوفيق وفي المستخرجة ما ظاهره ان ما يبيده المقارض
لا يزكي الابعد المفاصلة و كانه مال غير مقدور على التصرف فيه اه منه بالغة فاقصا
ابن رشد لو سلم على الصبر للمفاصلة معارض بكلام ابن يونس هذا فكيف مع البحث في
الاقتصار المزعولان ابن رشد وقد علمت ما قاله في باب الجمعة عن شيخه ابن سراج من ان
ديوان ابن يونس مصحف المذهب وتأيد ما لابن يونس بأنه الذي اقتصر عليه الحافظ أبو عمر
في الكافي والقرافي في ذخيرته وناهيك بما وقد نقل ح كلامهما مقتصر عليه غير
معترج على الصبر للمفاصلة أصلا ولذلك سلم كلام المصنف ونصه وقال في الكافي ولا يجوز
للعامل ان يزكي المال اذا كان ربه غائبا لانه ربما كان عليه دين يمنع الزكاة ولعله قدمنا
ولا يزكي مال القراض حتى يحضر ربه ويض ويحضر ربه الا أن يكون مديرا فيزكيه
زكاة المدير بحضرة ربه اه ونحوه في النخبة اه منه بالغة وأما الثانية فان عن ابن
المدونة في كتاب القراض صرحت بذلك فليس الامر كذلك وان عنى انه ظاهرها وان ابن
رشد فهمها على ذلك وهو الظاهر من كلام ابن رشد فان ذلك ليس بحجة على المصنف
لان ابن رشد قد اضطرب كلامه في ذلك كما سيأتي بيانه وعلى تقدير سلامته من الاضطراب
فهو معارض بقهـم ابن يونس وبان ظاهرها أن كلامها في الغائب لافي الحاضر ونص
قراضها على اختصار أي سـعيد ولا يزكي العامل رأس المال ولا ربحه وان أقام يبيده
أحوالا حتى ينض المال ويحضر ربه ويقسمه ان فان كان العامل مديرا زكي لكل سنة بقدر

(يزكيه ربه الخ) سلم اعتراض طفي على المصنف نو ومب
وفيه نظروا ن سلبا وما احتج به
معارض بأقوى منه فان الشيخ أبا
محمد اقتصر على ما للمصنف وكذا
ابن يونس ولم يعزم مرجحه طفي
الاظهار المستخرجة وكذا اقتصر
على ما للمصنف أبو عمر في الكافي
والقرافي في النخبة ونقل ح
كلامهما مقتصر عليه ولذلك سلم
كلام المصنف وما عراه طفي
قراضها ليس هو نصا فيها وانما هو
ظاهرها عند ابن رشد وح فلا
يكون حجة على المصنف لان ابن رشد
قد اضطرب كلامه في ذلك وعلى
تقدير سلامته من الاضطراب فهو
معارض بقهـم ابن يونس وبان
ظاهرها ان كلامها في الغائب لافي
الحاضر وذلك مصرح به في غير
المدونة بل صرح ابن يونس في نقله
عنها بان موضوعها في الغائب واما
اتفاق ابن القاسم وسحنون معارض
بان ما للمصنف هو قول مالك وابن
القاسم وأصبح وابن حبيب بل قال
العتبي انه يجمع عليه وسلبه ابن رشد
وهو الذي لا ضرر فيه على المساكين
والاحوط لرب المال في سلامة
الدين وباليوقوف على كلام الأئمة
في الاصل يعلم صحة ما قلناه والعلم
كاه الله

ما كان المال فيها من عين أو قيمة عرض فان كان أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع فيها الا ما نقصته الزكاة كل عام اهـ منها بلفظها فقولها ويحضر به ظاهر في ان كلامها في الغائب ويؤيد ذلك أيضا أول الكلام لقولها ولا يزكى العامل فهي انما تفت زكاة العامل لازكاة رب المال لكونه غائبا عنه ويؤيد ذلك انه مصرح به في غير المدونة ففي حـ ما نصه قال في النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم ولا يزكى العامل في غيبته عن رب المال شيئا قال أشهب الآن يا امرئ بذلك أو يؤخذ به فتجزيه ويحسب ذلك عليه من رأس ماله اهـ منه بلفظه بل صرح ابن بونس في نقله عن المدونة بان موضوعها في الغائب ونصه في كتاب القراض قال مالك ولا يزكى العامل رأس المال ولا ربحه وان أقام بيده أحوالا حتى ينض المال ويحضر رب المال ويقسم لانه لا يدري أرب المال حتى أمميت أم عليه دين فان كان العامل مديرا زكى لكل سنة بقدر ما كان المال فيها من عين أو قيمة عرض وان كان في أول سنة قيمة المتاع مائة والسنة الثانية مائتين والسنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان يسوى المتاع الا ما نقصته الزكاة كل عام اهـ منه بلفظه وبذلك تعلم صحة ما قلناه من سقوط احتجاج طي بانه مذهبها وأما الثالثة فقولها انه قول ابن القاسم ومحمون فجوابه ان ما اقتصر عليه المصنف قول مالك وابن القاسم وأصبغ وابن حبيب بل قال العتبي انه يجمع عليه وينقل كلام الأئمة يظهر صحة ما قلناه لكل ذي نظر سديد لكن لا بد من تقديم توطئة وتهديد اعلم ان المال الحاضر حقيقة أو حكما وهو ان يعلم به حاله من ذهاب أو بقاء أو نقصان أو نماء صور ما ربح كافي المقدمات ونصم افلا يتخلون أربعة أوجه أحدها ان يكونا جميعا مديرين والثاني ان يكون رب المال مديرا والعامل غير مدير والثالث ان يكون العامل مديرا ورب المال غير مدير والرابع ان يكونا جميعا غير مديرين فاما ان كانا جميعا مديرين أو كان رب المال غير مدير والعامل مديرا والذي بيده الأكثر أو الأقل على قول من يقول ان المالكين اذا كان يدار أحدهما فانه يزكى المدار على سنة الادارة كان الأقل أو الأكثر أو كان رب المال مديرا والعامل غير مدير والذي بيده من مال الادارة أو من غير مال الادارة وهو الأقل فلا زكاة عليه حتى ينض المال ويتفادى لا وان أقام المال بيده أحوالا كذا روى أبو يزيد عن ابن القاسم في كتاب القراض ومثله في كتاب القراض من المدونة وفي الواضحة وهو ظاهر ما في سماع عيسى من كتاب القراض فاذا رجع اليه ماله بعد أعوام زكى لكل سنة قيمة ما كان بيده من المتاع ان كان قيمة ما كان بيده في أول سنة مائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة ثلثمائة زكى لأول سنة مائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة ثلثمائة زكى لكل سنة قيمة ما كان بيده في أول سنة ثلثمائة وفي السنة الثانية مائتين وفي السنة الثالثة مائة فقيل يزكى لكل سنة ما كان بيده وهو ظاهر ما في كتاب القراض من المدونة اذا فال يزكى لكل سنة ما كان بيده ولم يفرق وقيل يزكى مائة مائة لكل سنة وهذا يأتي على ما في الواضحة لعبد المالك في المال الغائب عن صاحبه اذا تلف بعد أعوام انه لازكاة

عليه فيه وقيل انه هو الذي تدل عليه الروايات كلها اذ لا معنى لتأخير الزكاة الى حين المفاصلة
مع حضور المال الا تخافة النقصان اه منها بلفظها فقد سوى ابن رشد بين الصور الثلاث
التي تعدد فيها الزكاة في مال القراض في نسبة القول بانه لا يزكى اذا كان المال حاضرا مع
ربه روايه أبي زيد وما ذكره معها الذي هو أقوى معتد طي في الرد على المصنف فاقبل
في كل صورة منها يقال في الاخرى بل من يقول بتججيل الزكاة في صورة ما اذا كان رب المال
مديرا والعامل محتكرا يقول به في صورتي ادارته اماما او ادارة العامل بالاحرى واذا
تهمد هذا فاقول قال ابن عرفة وسمع أصبغ ابن القاسم والشيخ عن الواضحة وروى
اللمعي ان بعدت غيبة العامل عن ربه لم يزكه حتى يعلم حاله أو يرجع اليه اه منه بلفظه
أما رواية اللعمي فاشار والله أعلم الى قوله وقال في كتاب محمد اذا كان العامل غائبا في
بلد بعيد ولا يدري ما حدث عنده فلا يزكه حتى يعلم أو يرجع اليه قال بمنزلة المدير بجهاز الى
بعض البلدان فلا يزكه حتى يرجع اليه أو يأتي علمه بالامر البين فيزكه لما مضى من
السنين فجعل المدير وغيره سواء في أن المال يزكى وان كان في يد العامل ويزكه رب المال
من عنده لا من عين ذلك المال ولم يختلف المذهب في زكاة العين اذا حضرت المفاصلة انها
مفضوضة على رأس المال والرجوع وانه لا يجوز أن تكون زكاة المال على العامل ولا على
رب المال وحده اه منه بلفظه وأما مناسبة للشيخ عن الواضحة فلم أقف على النواذر
ولكن يأتي في كلام ابن رشد كلام ابن حبيب وهو صريح فيما ذكره ابن عرفة عنه ووقدم
قريبا كلام النواذر عن ابن القاسم وأشبه ومفهومه موافق لهذا القول ولا يزكى العامل
في غيبته الخ فراجع متأملا وأما ما سمع أصبغ فهو في كتاب زكاة الذهب والورق قال في
المسئلة الرابعة منه ما نصه قال أصبغ سمعت ابن القاسم يقول سألت مالكا عن الرجل
يدفع الى الرجل المال قراضا فيقيم في يده سنين ثم يرجع اليه قال يزكه لما مضى من السنين
قال ابن القاسم وانما أراد بذلك اذا كان المقارض يدير المال في تلك السنين على ذلك حملناه
وهو الذي أراد فاما اذا كان لا يدير فيزكه سنة واحدة اذا رجع اليه وان كان العامل لا يدير
ورب المال يدير زكاة السنين كلها قال أصبغ قلت لابن القاسم كيف ذلك أبعيد ان يرجع
اليه أم في كل سنة يقوم مع ما يدير ويؤم فقال بل في كل سنة يقوم مع ما يدير ويقوم من
ماله هو أحب الى ان كان عينا موقوفا بجاهه بيد العامل زكاه به كل سنة على عدده وان كان
في سلعة قومها كلها اذا جاء شهر زكاه فزكى بقدر رأس المال وحصة من الفضل وان كان
المقارض عنه غائبا يلد غيبة لا يدري كم ماله فيها ولا ما حدث للسنين الماضية على قدر السلع
في تلك السنين ان كان في سلعة رأيت بمنزلة الرجل الذي بجهاز الى بعض البلدان ويجي شهر
زكاه ولا يدري حال ماله ذلك فلا زكاة عليه حتى يرجع اليه علم ذلك فاذا جاء زكاه للسنين
الماضية فيما رأيت وقاله أصبغ وهذا فقه هذه المسئلة تجتمع عليه قال القاضي وقول
مالك في أول المسئلة ان القراض اذا رجع الى صاحبه بعد أعوام يزكه لما مضى من
السنين ان كان يدار على ما فسر ابن القاسم يريد ان يزكى لكل سنة قيمة المتاع فيها كانت قيمته
في كل سنة أقل من قيمته في السنة التي قبلها أو أكثر على ظاهر قوله يزكه لما مضى من

السنين وهو ظاهر ما في القراض من المدونة وقد قيل انه اذا زاد في كل سنة يزكيه على ما هو
 عليه من الزيادة واذا نقص يزكيه للاعوام الماضية على ما يرجع اليه من النقصان وانه هو
 الذي يأتي على ما في سماع أبي زيد من كتاب القراض وعلى ما في كتاب القراض من المدونة
 وعلى ظاهر هذه الرواية ورواية عيسى عن ابن القاسم من كتاب القراض من أن مال
 القراض لا يزكى وان كان حاضرا لا بعد المفاصل له لأن العلة في أنه لا يزكى إلا بعد المفاصل
 مخافة النقصان اذ لو كان لا يسقط عنه زكاة ما نقص لم يكن لتأخير اخراج الزكاة الى حين
 المفاصل معنى فعلى هذا ان كان المال في أول سنة ثلثمائة وفي السنة الثانية مائتين وفي
 السنة الثالثة مائة يزكى مائة لكل سنة وقد جاء لابن حبيب في هذا المعنى اضطراب من
 قوله أيضا ان رب المال اذا كان يدير والعامل لا يدير وهو حاضر معه أو غائب عنه وهو يعلم
 ما يبدفانه يقوم في كل سنة ما يبدفانه العامل فيزكى جميع رأس المال وجميع الربح خلاف
 رواية أصبحت هذه انه يزكى رأس المال وحضته من الربح ويخرج زكاة ذلك من ماله لا من
 مال القراض على قولهما وما اذا كان العامل مديرا فلا اختلاف انه يزكى رأس المال
 وجميع الربح من مال القراض ولا في أنه لا يزكى حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية
 وقول ابن القاسم في رواية أصبحت هذه وان كان العامل لا يدير ورب المال يدير يزكى للسنين
 كلها ظاهرة وان كان الذي يبدفانه العامل الاكثر اذ لم يفرق بين ذلك خلاف قول عيسى بن
 دينار الواقع في سماع أبي زيد وأما ان كانا غير مديرين فلا زكاة عليهم ما في يد العامل حتى
 يرجع اليه فيزكيه زكاة واحدة وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه قلت وكلام أبي الوليد
 هذا عندى مشكل من وجهين * أحدهما قوله ان ظاهر سماع ابن القاسم هذا وظاهر ما في
 كتاب القراض من المدونة انه اذا نقص يزكى لكل سنة ما في سماع قوله ان القول بأنه تسقط
 زكاة الزائد هو الجاري على مذهب المدونة في كتاب القراض من أن الحاضر لا يزكى
 إلا بعد المفاصل مشكل وبين أشكاله ان كلام السماع في الغائب كما هو صريح تفسير
 ابن القاسم وسلمه هو فان كان موضوع كلام قراض المدونة عنده كذلك استقامت نسبة
 ذلك له ما لکنه يناقض قوله بعد ان مذهبها بالتحمل المذكور ان الحاضر لا يزكى إلا بعد
 المفاصل اذ جعل موضوعها نارة انه غائب ونارة انه حاضر وان كان موضوع كلامها عنده
 انه حاضر وافق ما عزا لها ثانيا وكان قرانه بينهما موضوعهما مختلف مشكلا وليس في
 قراضها الا موضوع واحد حسب ما يدل عليه كلامه اذ لم يعز أحد الأمرين للموضع الاول
 والاخر للموضع الاخر مع ان ذلك هو الموجود فيها في التهذيب واختصار ابن يونس وان
 أراد بقوله وهو ظاهر المدونة الخ ان ذلك مأخوذ منها بالضرورة وان معنى كلامه ان ما دل
 عليه ظاهرها وان كان موضوعها في الحاضر يلزم عليه ان الحكم كذلك في الغائب يلزم
 عليه أمور أحدها ان مثل هذا لا يقال فيه ظاهر كذا اذ فرق بين ظاهر الكلام وما يؤخذ
 منه بالضرورة وقد تقدم بحث ابن عبد السلام مع ابن الحاجب في نحو هذا وسأله له التقاد
 ثانيا ان هذا اللزوم غير مسلم لانه لا يلزم من مخاطبة رب المال الحاضر بذلك مخاطبة
 الغائب لوضوح الفارق اذ الغائب ربه مغلوب لا يقدر على تركه لجهله به مع شكه في

بقائه بخلاف الحاضر ثالثها انه لو سلم تساويهما بحسب الظاهر لوجب ان لا يعول على ذلك
لانه يلزم عليه تناقض كلام الامام في موضع واحد لان ما في المدونة من كلام الامام كما
تقدم التصريح به في كلام ابن يونس فيكون نصافي انه لا يزكي الابعاد المفاصلة ويؤخذ
منه لزوما انه يزكي كل سنة قبلها وقد صرح في كتاب محمد بن بانه يزكي قبلها فتعين حمل
كلامه على انه في الغائب ولو لم يكن ظاهرا في ذلك كيف وهو ظاهر بل هو صريح في نقل
ابن يونس وقد قال ابن رشد نفسه ان التوفيق بين الروايات مطلوب ما يمكن اليه سبيل
فتأمل به بانصاف * ثانيهما أي الاشكالين ان قوله وان كان العامل مديرا فلا اختلاف انه
لا يزكيه حتى يرجع اليه فيزكيه للاعوام الماضية المتبادر منه انه في الحاضر وكيف يصح
هذا الاتفاق سواء حمل قوله وان كان العامل مديرا على أن رب المال كذلك أو حمل على
أن ربه محتكر فان كلام السماع يدل على خلاف ما قال لمن تأمله أدنى تأمل وأنصف ولانه
صرح بالخلاف فيما اذا كان رب المال مديرا أو العامل محتكرا وكيف يعقل مع ذلك ان
يتفق على التأخير في صورتى ادارتهما وأدارة العامل وحده بل التجميل فيهما عند من
يقول به في الاخرى أخرى حسب ما قد من ذلك في التمهيد فالخلص من هذا الاشكال حمل
ذلك على انه في الغائب وان كان خلاف المتبادر هذا والقول بتأخير زكاة الحاضر في الصور
الثلاث التي تتعدد فيها الزكاة مع الامكان فيه ضرر عظيم على المساكين حرمانهم من أخذ
ما وجب لهم وان كثرت السنوات مع تأني دفعه لهم هذا وجه ثان تعرضه للضياع
بتلفه كله أو نقصانه عند المفاصلة لغير موجب اذا المال حاضر يفي والزكاة متعلقة به في كل
سنة باتفاق القولين فلم يحرمون من قبضها عاجلا والدليل على اتفاق القولين على تعلقها به
تعدد ما بحسب السنين واجزاؤها اذا قدمت باتفاق قال النخعي ما نضه ولا أعلمهم اختلافوا
بعد القول انه لا يزكي الا عند المفاصلة أن الزكاة تجزئ اذا زكي قبل ذلك اه منه بلفظه
فحصل مما سبق كله ان ما ذهب عليه المصنف هو قول مالكا وابن القاسم وأصبح وابن
حبيب وعليه اقتصر الشيخ أبو محمد فيما نقله عنه ابن عرفة اذ لم ينقل عنه غيره وهو المفهوم
مما ذكره في نوادره عن ابن القاسم وأشهب وقال فيه العتيبي انه فقه المسئلة وانه مجتمع عليه
وجزم به ابن يونس ولم ينسب مقابله الا لظاهر المستخرجة واقتصر عليه أبو عمر في الكافي
والقرا في ذخيرته وسلم كلامهما ح من غير ذكر مقابله وهو لازم ظاهر سماع ابن
القاسم وظاهر المدونة عند ابن رشد نفسه مع تسليم ابن رشد قول العتيبي انه فقه المسئلة وانه
مجتمع عليه وهو الذي لا ضرر فيه على المساكين والاحوط لرب المال في سلامة الدين لبرامة
ذمته باتفاق القولين فلم يبق في أنه الراجح ريب ولا مين وصرح قول أبي المودعة في توضيحه
انه ظاهر المذهب وتعين ان ما سلكه في مختصره هو الاصول وسقط تعقب طي
وتشنيعه عليه وظهر ما في قوله ان ابن رشد لم يعرج عليه ولم ينسب اليه فتأمل ذلك كله
بانصاف يظهر لك انه حقيق بالتسليم والله سبحانه يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (ولو
دين زكاة) حاصل ما قاله مب ان ز تبعا لعج جزم بأنه لازكاة على واحد منهما
ويستقبل حول من يوم رجوعه وان خش اختار تركيته لسنة واحدة وان طفي

(ولو دين زكاة) قول زولا يزكيها
بعد زوال المانع لسنة الخ أي بل
يستقبل حول من يوم رجوعه وما
نسبه مب نخس أصله لس وكلامهم
كاهم يقتضى انهم لم يقفوا في ذلك
على نص والنص موجود فان ما قاله
عج ومن تبعه موافق لما جزم به
ابن عرفة وما قاله طفي موافق لما
قاله الوانغى وهو الذى استظهره
هوفى فائلا لان العجز عن التنبه في
مسئلة الاسر والفقد راجع الى
المالك لا الى المملوك وليس الاسر
باعد من الصبي والمجنون وأما
المفقود فان كان لا قدرة له على
الرجوع فهو كالاسر والا فلا ينبغي
التوقف في تعدد الزكاة في حقه بتعدد
السنين والله أعلم اه

اختار تركيته لماضى السنين **قلت** وما نسبته لخش أصله لس كما نقله عنه طي
وكلامهم كلهم يقتضى انهم لم يقفوا في ذلك على نص والنص موجود ويأتى قريبا ان شاء
الله وقول مب وقد استشكل ابن عرفة تعليلهم سقوطها عن مال المفقود والاسير
باحتمال الدين الخ نص ابن عرفة قول المدونة معهم لاحتماله أى الدين تسقط أى الزكاة
في مال المفقود والاسير مشكل لانه شك في مانع والظاهر لاحتمال الموت الملزوم للشك في
شرطها أعنى حوله في ملك مالك معين اه منه بلفظه وقد ذكر عنه الوانغى هذا البحث
بعينه في مسئلة الارث قال عند قول المدونة ومن ورث مالا ناضعا بساعته لم ينبغ ان يزكى
عليه وهو غائب خوف ان يكون وارثه مديانا أو يرهقه دين قبل محل السنة فاذا قبضه
وارثه استقبل به حولا من يوم قبضه اه مائنه نحوه في باب عتق الشريك وما في الطر
في قيام المتصدق عليه يرد حوز الصدقة في غيبة المعطى وبهذا التعليل علل ابن عات منع
بيع دار الابن الغائب نحو العشر سنين وقام الاب وأثبت الفقر وأراد بيعها في النفقة وقال
يضمن الحالك اذا **حكم** ببيعها فقال في دليل منع البيع لاحتمال موت الاب قبل هذا
او كونه مديانا فلا وجوب عليه فلا يبيع قال وما في طلاق سنتها فارق لهذه لتقدم
الوجوب ونحوه لابن محرز قائلا الفرق بين هذه الابواب ان كل شئ لم يقرر وجوبه قبل
فقداه لم يحكم عليه به بعد وكل ما يقرر وجوبه قبل فقداه لم يسقط عنه به فقداه قال شيخنا
الصواب عندى التعليل بالموت لانه يستلزم شكافي الملكية التى هى سبب يلزم على ما في
المدونة لو تبين عدم الدين انه يزكى وهو لا يقول به فقلت له افاضل ان يقول الملكية محققة
والدين مانع والشك في المانع لأثره قال الجواب ان يقال بل الشك في المقتضى وهو
الملكية للنصاب فقلت ولما سائل ان يقول يلزم الزكاة اذا تبين انه لا دين عليه كقوله في
باب اللقطة من اعتق عبده الا بق عن ظهاره ثم تبين سلامته انه يجزئى وكان أحد القولين في
المدونة فبين وهبت له المائة التى عليه انه يزكىها الآن لانه تبين انه مال كها من قبل والمانع
الذى هو الدين قد زال فاجاب بان مسئلة العتق حكم وقعه والزكاة غير مخرجة قلنا هذا غير
صحيح لان التعليل بوقوع **الحكم** انما هو في لزوم العتق فانه يلزم بوقوعه ولو كان المعتقد
لا يجزئى في الواجب كالأعتق جنيبا عن ظهاره أو مغيبا لا يجزئى في الواجب فان العتق يلزم
ولا يبرأ به من الواجب لان البراءة عن الواجب شرطها السلامة من العيوب حالة ارسال
العتق في نفس الامر وهذا المعنى قائم هنا فانه اذا انكشف الحال انه لا دين تحقق الخطاب
بها اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وعلم منه ان مسئلة الارث وم مسئلة الاسير
والفقير سواء فان المدونة قد علمت عدم الزكاة فيها **ابن عرفة** قد بحث في
العله واختار تعليلها بما عجز عن الموت وقد صرح في المدونة في مسئلة الارث بالاستقبال
كما صرح ابن عرفة بذلك لقوله وهو لا يقول به أى لا يقول بوجوبها عند تبين انه لم يكن
عليه دين فخالفه عجم ومن تبعه موافق لما جزم به ابن عرفة وما قاله طي موافق لما
قاله الوانغى الا انه لم يجزم به أو لا لقوله ولما سائل الخ زوما لس وخش هو الذى يدل عليه
كلام ابن يونس واللعنى الاتيين قريبا هذا وفيما اختاره الامام ابن عرفة رحمه الله من

وما لس وخش هو الذى يدل
عليه كلام ابن يونس واللعنى انظر
ذلك كله في الاصل وقول مب
وقد استشكل ابن عرفة الخ نصه
هو مشكل لانه شك في مانع والظاهر
لاحتمال الموت الملزوم للشك في
شرطها أعنى حوله في ملك مالك
معين اه وقد ذكر عنه الوانغى
هذا البحث بعينه في مسئلة الارث
عند قولها ومن ورث مالا ناضعا بسا
عنه لم ينبغ ان يزكى عليه وهو غائب
خوف ان يكون وارثه مديانا أو
يرهقه دين قبل محل السنة فاذا
قبضه وارثه استقبل به حولا من يوم
قبضه اه وزاد عنه انه يلزم على
ما في المدونة لو تبين عدم الدين انه
يزكى وهو لا يقول به اه لكن يلزم
على التعليل الذى استظهره ابن
عرفة سقوط زكاة ما شئتم ما وحرهم ما
وغارهما ولا يقول بذلك هو ولا
غيره وقد نفي ابن يونس واللعنى
العله التى اختارها لما ذكرناه انظر
نصهما ونص الوانغى بتمامه في
الاصل والله أعلم

(لا بد من كفارة) قول مب وتعبه أبو عبد الله بن عقاب الخ فيه ان ابن عقاب لم يقتصر على تعقب الجواب المذكور بل أجاب بجواب آخر ونصه ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما ان الكفارات غير منحصرة في المال لانها تكون بالصوم والعق فليست مالية محضة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فانه مالي محض اتفاقا ثم قال فان قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات مختلفة فيها هل هي على الفور أو التراخي بخلاف دين الزكاة (٢٩٤) قلت لا لما يلزم من اعتبار ذلك في الديون المؤجلة وان لا تسقط الزكاة

بها والله أعلم اه من جواب له اثناء نوازل الزكاة من المعيار وهو جواب حسن الا ان قوله والعق الصواب حذفه لانه مالي كالا طعام بل أشد غالبا والله أعلم قلت وأجاب من بجواب آخر ونصه وكان الفرق والله أعلم انه لا يلزم من اسقاط دين الزكاة الزكاة لسواها اسقاط دين الكفارات لها وان كان الجميع واجبا لان الواجبات متقاربة في نفسها انتهى وقول مب نقله ح الخ نقله أيضا الشيخ الحافظ المتقن المتقن أبو العباس أحمد بن الشماخ الهنساقي أحد تلامذة ابن عرفة في كتابه المستفي بأسام منها العذب السلسال في تحقيق الحق في منع العقوبة بالمال وزاد عن اللغوي مانصه فان قيل الكفارة يختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي فكيف يجبر عليها على القول بالتراخي قيل انما يصح ان يؤخر بها اذا كان معتقدا انه يخسر جهافا ما من علم منه بجودها وانه يقول لاشئ على فلا يؤخر بها اه بخ وحاصله ان اللغوي خصص عدم الجبر بغير المذكر ما هو فيجبر والله أعلم وقول مب عن اللغوي

وقاله ابن المذوازين وجبت عليه كفارات فأت الخ قال ابن الشماخ في احتجاجه بهذا نظر لانه اذا لم يفرط تبين انهما من الواجب المضيق فصارت كالكافة فلا يلزم الجبر على الكفارة وهي على التأخير والله أعلم اه واستدل اللغوي أيضا على ان الكفارة يجبر عليها بقولهم هذا ينوي أو لا ينوي ولو كان اخراج الكفارة اليه اذا ادعى ما لا يشبهه لم يكن للفرقة وجه اه بخ قال ابن الشماخ وفيه نظر لحصول الفرق بعقوبة غير المشبه دون المشبه وهو كاف والله أعلم

التعليل بخوف الموت نظروا ان سلم له ذلك غير واحد من المحققين لان ما فرغ منه وقع في أعظم منه اذ يلزم على التعليل بما ذكر سقوط زكاة ماشيته ما وحرثه ما وحرثها ما ولا يقول بذلك هو ولا غيره وقد نفي ابن بونس واللمخي العلة التي اختارها المذكرناه ونص ابن بونس وقال ابن القاسم في المجموعة ترك ماشية الاسير والمفقود وزرعها ما ونخلها ما ولا يتركها ناضما فحملها ما على الحياة فتركها ما كان فيه النماء موجودا وهي الماشية والزرع والنخل وأسقطها من الناض مما غلبا على تيمته وهو العين ولو حملها ما على الوفا لم يتركها عليه ماشيا من ذلك لا مكان ان يقع لكل وارث دون النصاب اه منه بلقطه ونص اللغوي وقال ابن القاسم في المجموعة ترك ماشية الاسير والمفقود وزرعها ما ونخلها ما ولا يتركها ناضما فحملها ما على الحياة فتركها ما كان فيه النماء موجودا وهي الماشية والزرع والنخل وأسقطها من الناض مما غلبا على تيمته وهو العين ولو حملها ما على الوفا لم يتركها عليه ماشيا من ذلك لا مكان ان يقع لكل وارث دون النصاب اه منه بلقطه وتعليلها ما بعدم القدرة على التيمية بقيد ما قلناه بناء على ما هو الراجح في الضائعة والمدفونة ونحوهما والظاهر عندى على تسليم بحث ابن بشير وابن عرفة مع اللغوي في تخريجه القول بسقوط الزكاة من مال الصغير والمجنون من الخلاف في الضائعة ونحوها وما قاله طفي لان العجز عن التيمية في مسئلة الاسير والفقد راجع الى المالك لا الى المملوك وليس الاسير بأعز من الصبي ولا سبيان كان في سن من لا يميز والمجنون وأما المفقود فان كان لا قدرته على الرجوع فهو كالاسير والا فلا ينبغي التوقف في تعدد الزكاة في حقه بتعدد السنين والله أعلم (لا بد من كفارة أوهدي) قول مب وتعبه أبو عبد الله بن عقاب الخ مثله لتو وكل منهما قد سلم تعقب الجواب ولم يذكر جوابا وما كان ينبغي له ما ذلك فان ابن عقاب بعد ان ابطال ذلك الجواب أجاب بجواب آخر ونصه ويظهر الجواب بأن الفرق بينهما ان الكفارات غير منحصرة في المال لانها تكون بالصوم والعق فليست مالية محضة اتفاقا بخلاف دين الزكاة فانه مالي محض اتفاقا ثم قال فان قلت هل يمكن الفرق بينهما بأن الكفارات مختلفة فيها هل هي على الفور أو التراخي بخلاف دين الزكاة قلت لا لما يلزم من اعتبار ذلك في الديون المؤجلة وان لا تسقط الزكاة لسواها اسقاط دين الكفارات لها وان كان الجميع واجبا لان الواجبات متقاربة في نفسها انتهى وقول مب نقله ح الخ نقله أيضا الشيخ الحافظ المتقن المتقن أبو العباس أحمد بن الشماخ الهنساقي أحد تلامذة ابن عرفة في كتابه المستفي بأسام منها العذب السلسال في تحقيق الحق في منع العقوبة بالمال وزاد عن اللغوي مانصه فان قيل الكفارة يختلف فيها هل هي على الفور أو التراخي فكيف يجبر عليها على القول بالتراخي قيل انما يصح ان يؤخر بها اذا كان معتقدا انه يخسر جهافا ما من علم منه بجودها وانه يقول لاشئ على فلا يؤخر بها اه بخ وحاصله ان اللغوي خصص عدم الجبر بغير المذكر ما هو فيجبر والله أعلم وقول مب عن اللغوي

وقاله ابن المذوازين وجبت عليه كفارات فأت الخ قال ابن الشماخ في احتجاجه بهذا نظر لانه اذا لم يفرط تبين انهما من الواجب المضيق فصارت كالكافة فلا يلزم الجبر على الكفارة وهي على التأخير والله أعلم اه واستدل اللغوي أيضا على ان الكفارة يجبر عليها بقولهم هذا ينوي أو لا ينوي ولو كان اخراج الكفارة اليه اذا ادعى ما لا يشبهه لم يكن للفرقة وجه اه بخ قال ابن الشماخ وفيه نظر لحصول الفرق بعقوبة غير المشبه دون المشبه وهو كاف والله أعلم

(حل حوله) ابن عرفة وفي شرط ما يجعل الدين فيه بملكه حولاً نقلاً محمد عن ابن القاسم وأشهب واختاره محمد وعزاه لأصحاب ابن القاسم اه ونحوه في ضيغ وناقض محمد قول ابن القاسم بأن العرض اذا كانت قيمته في أول الحول خمسة عشر وفي آخره عشرين وعليه عشرين ويصدق مثلهما فان كان فيها كلاهما مع ان الخمسة (٢٩٥) لم يترعها الحول ابن عرفة وورده الصقلي

والمأزى بأن حول الرمح من يوم أصله ثبت ملكهما من أول الحول اه (ومدين مائة) كون الاضافة بمعنى اللام هو المتعين ولا يصح كونها بمعنى في لفظة شرط ذلك (وزكيت عين الخ) نسب هذا في ضيغ للمالك وجرم به هنا مع قوله وفي النفس منه شيء ويمكن ان يخرج فيه قول مما تقدم في المجوز عن ثمانية اه ونحوه قول بعضهم الذي يظهر ان الموقوف أقوى في العجز لان الاولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا يمكن فيها اقيام المانع الشرعي وهو ابطال مالا جله وقت وأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب كافي المعيار بأن الموقوف غير مجوز عن تيممه لان العجز المتوهم فيه انما هو في غير المالك له وعجز غير المالك ليس بسقط للزكاة وانما السقط العجز عن التيمم بالنسبة الى المالك والمالك هنا غير عاجز أعني المالك الذي يترك هذا المال على ملكه وهو الذي أوقفه لانه حين أوقفه للسلف ترك تيممه أبداً اختياراً منه لا عجزاً اذ لو شاء ان ينص على تيممه ويوصي بذلك لفعل وينزل يمد من هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه انه مجوز عن تيممه فلذلك يترك ما دام موقوفاً يمد من هو موقوف على يده لم يستسلف فاذا استسلف قينة نظر اعداد الاعوام فانه يترك لعام واحد على حكم زكاة الدين فاذا تقرره هذا واضح الفرق بينه وبين المال المغصوب لان المال المغصوب ماله عاجز عن تيممه مقهور على ذلك غير مختار اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (كسبات) قول مب فيه نظير لادليل فيه على ذلك الخ في هذا النظر نظرو مجرد استدلال ق و غ بكلام المدونة الذي ذكره لا يخص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد الاتي يؤخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة ما دخل تحت الكاف في قوله كطعام وقد قال الوانوي عند قول المدونة في كتاب الزكاة الثاني أو دنائير أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

(أو عرض حل حوله) ابن عرفة وفي شرط ما يجعل الدين فيه بملكه حولاً نقلاً محمد عن ابن القاسم وأشهب واختاره محمد وعزاه لأصحاب ابن القاسم اه منه بلفظه ونحوه في ضيغ وناقض محمد قول ابن القاسم هذا بقوله ان العرض اذا كانت قيمته في أول الحول ووسطه خمسة عشر وفي آخره عشرين ويصدق مثلهما فان كان فيها كلاهما مع ان الخمسة (٢٩٥) لم يترعها الحول ابن عرفة وورده الصقلي والمأزى بأن حول الرمح من يوم أصله ثبت ملكهما من أول الحول اه (ومدين مائة) كون الاضافة بمعنى اللام هو المتعين ولا يصح كونها بمعنى في لفظة شرط ذلك (وزكيت عين الخ) نسب هذا في ضيغ للمالك وجرم به هنا مع قوله وفي النفس منه شيء ويمكن ان يخرج فيه قول مما تقدم في المجوز عن ثمانية اه ونحوه قول بعضهم الذي يظهر ان الموقوف أقوى في العجز لان الاولى موجودة وقابلة للنماء وهذه لا يمكن فيها اقيام المانع الشرعي وهو ابطال مالا جله وقت وأجاب العلامة أبو عبد الله بن عقاب كافي المعيار بأن الموقوف غير مجوز عن تيممه لان العجز المتوهم فيه انما هو في غير المالك له وعجز غير المالك ليس بسقط للزكاة وانما السقط العجز عن التيمم بالنسبة الى المالك والمالك هنا غير عاجز أعني المالك الذي يترك هذا المال على ملكه وهو الذي أوقفه لانه حين أوقفه للسلف ترك تيممه أبداً اختياراً منه لا عجزاً اذ لو شاء ان ينص على تيممه ويوصي بذلك لفعل وينزل يمد من هو موقوف بيده منزلة كونه بيد وكيل ربه ولا يقال فيه والحالة هذه انه مجوز عن تيممه فلذلك يترك ما دام موقوفاً يمد من هو موقوف على يده لم يستسلف فاذا استسلف قينة نظر اعداد الاعوام فانه يترك لعام واحد على حكم زكاة الدين فاذا تقرره هذا واضح الفرق بينه وبين المال المغصوب لان المال المغصوب ماله عاجز عن تيممه مقهور على ذلك غير مختار اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم (كسبات) قول مب فيه نظير لادليل فيه على ذلك الخ في هذا النظر نظرو مجرد استدلال ق و غ بكلام المدونة الذي ذكره لا يخص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد الاتي يؤخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة ما دخل تحت الكاف في قوله كطعام وقد قال الوانوي عند قول المدونة في كتاب الزكاة الثاني أو دنائير أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

فانضح الفرق بينه وبين المال المغصوب اه وهو ظاهر قلت وما درج عليه المصنف هنا مثله في كتاب الزكاة الثاني من المدونة كافي غ وهو أخص مما في ضيغ من نسبه للمالك والله أعلم (كسبات) قول مب فيه نظير لادليل فيه على ذلك الخ في هذا النظر نظرو تفسير ق و غ بكلام المدونة لا يخص لانه فرض مثال على ان ضعف التردد الاتي يؤخذ من تصريح المصنف هنا بالعين لانها من جملة ما دخل تحت الكاف في قوله كطعام وقد قال الوانوي عند قول المدونة في كتاب الزكاة الثاني أو دنائير أوقفها للسلف مانصه قال بعضهم

هذا يدل على صحة الحبس فيها ويرد على ابن الحاجب في قوله لا يصح وقف الطعام اه ونقله غ في تكميله وسلمه وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيما على المساجد طرق التونسي ينبغي زكاتها على ملائيمه فبإضافته لغيرها للخمى قول مالك زكاتها على ملائيمه العمل والقياس قول مكحول لازكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لازكاة عليه ككونه العبد أبو حفص لوحبس جماعة كل تخلاله على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى اه ونقله غ هنا وزاد مانصه وقول التونسي يضاف لأصل ماله يريدان كان حيا كالمسئلة المذكورة في المقدمات وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب أعرف في المال الموقوف لأصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا الاختلاف بين المتأخرين في زكاة ذلك والصواب عندى ان لازكاة في كل شئ يوقف على ما لآعبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر (٢٩٦) والتقيد اه وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففي نوازل الزكاة من المعيار سئل محمد بن

الحكم عن حبس زيتونه في المسجد على ان تساع ثمرته وتشترى حصر ويقام بالوقيد من زيتة فيفضل من الثمن مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة في الزيتون أو في المال الذي يفضل من ثمنه وقد حال عليه الحول فأجاب ليس في هذا كله زكاة انتهى والعمل جار بذلك في اجناس المساجد منذ أدركا الى الآن والله أعلم قلت والظاهر ان العمل المذكور انما صدر عن تساهل في الحكم من القضاة والحكام لا عن قصد بدليل انه لم يذكروا أحدا ممن ألف في مسائل العمل ولا من غيرهم وقد ذكروا العمل بالعمل شروطا كنت جعتهما في قولي والشرط في علمنا بالعمل ثبوته عن قدوة موثله معرفة المكان والزمان وجوده موجب الى الاوان

هذا يدل على صحة الحبس فيها ويرد على قول ابن الحاجب في قوله لا يصح وقف الطعام اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وهو ظاهر (على مساجد) ابن عرفة وفيما على المساجد طرق التونسي ينبغي زكاتها على ملائيمه فبإضافته لغيرها للخمى قول مالك زكاتها على ملائيمه العمل والقياس قول مكحول لازكاة فيها لان الميت لا يملك والمسجد لازكاة عليه ككونه العبد أبو حفص لوحبس جماعة كل تخلاله على مسجد فان بلغ مجموعها نصابا زكى اه ونقله غ وزاد بعده مانصه وقول التونسي تضاف لأصل ماله يريدان كان حيا كالمسئلة المذكورة في المقدمات وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب أعرف في المال الموقوف لأصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا الاختلاف بين المتأخرين في زكاة ذلك والصواب عندى ان لازكاة في كل شئ يوقف على ما لآعبادة عليه من مسجد ونحوه وقد نقله صاحب الجواهر والتقيد اه منه بلفظه وما نسب للجواهر هو كذلك في هذا ذكره في الركن الثالث من زكاة النعم ثم قال في زكاة النعدين بعد أن ذكر قول ابن شعبان ان الامام يزكى كل عام تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلاقتها وما أشبه ذلك مانصه وقد تقدم اختيار عبد الحق لخلاف هذا القول اه منها بلفظها قلت وما اختاره عبد الحق منصوص لابن عبد الحكم ففي نوازل الزكاة من المعيار مانصه وسئل محمد بن عبد الحكم عن الرجل يحبس زيتونه في المسجد على ان تساع ثمرته في كل عام ويشترى من الثمن حصر ويقام بالوقيد من زيتة فيفضل من ثمن الزيتون مال ويحول عليه الحول هل تجب الزكاة في الزيتون الذي يرفع كل سنة أو تجب الزكاة في المال الذي يفضل من ثمن الزيتون وقد حال عليه الحول فأجاب ليس في هذا كله زكاة اه محل الحاجة منه بلفظه والعمل جار بذلك في اجناس المساجد منذ أدركا الى الآن الاما يذكرون بعض قضاة بعض الجبال والله أعلم بصحة ذلك عنه

وانظر توضيح ذلك في نور البصر على ان غير واحد من المتأخرين جزم بوجوب الزكاة في أوقاف المساجد في (كعليهم) نزهة الحادى من جواب الشيخ الامام الشهير الصدر الكبير شيخ الجماعة بالقطر السوسى أبى الحسن سيدى على بن عثمان الشاملى مانصه اجناس المساجد تزكى على ملك الحبس فان حبس واحدا مانصه النصاب زكى والا فلا سواء حبس على مصالح المسجد العامة أم لا فالتمس الجمله أى جله ما حبس واحدا لاجله اجناس المسجد وامما اشتري بالغلات فلا يزكى لانهم لم تكن ملكا للمعس والمسجد غير مكلف والمحسبون أموات غير مكلفين ويبقى النظر فيما اذا كان الحبس حيا اه وقد أخذ الشاملى المذكور عن الامام الوائس ريسى مؤلف المعيار وعن غيره وقال له شيخه غ بعدما ودعه الا ن جرات فاس أى ولدت الاناث على تأويل قوله تعالى وجعلوا له من عبادته جراثى انا ما وثوق رجه الله سنة اثنين وثلاثين وتسعمائة وقال العلامة ابن زكرى في حواشيه على صحيح البخارى مانصه اعلم انه قد استدلل التقي السبكي بحديث البخارى في باب كسوة الكعبة على جواز تعليق قناديل الذهب والفضة في

الكعبة ومسجد المدينة وفي ضريح اما تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل ولائتها والصفائح على الابواب والجدر وما أشبه ذلك بالذهب والفضة فقال ابن شعبان يركبه الامام لكل عام كالحبس الموقوف من الانعام والموقوف من العين للقرض ومثله للشيخ زروق اه وقال الشيخ أبو عبد الله سيدى محمد بن الطيب القادري رحمه الله تعالى في شرحه للامرين بعد نقله كلام ضريح المذكور مانصه قلت وما حلى به ضرائح السادات كولا نادريس بالمغرب وغيره في سائر البلاد مما يتعلق الزكاة به كله من هذا القبيل سيما على مقتضى قولهم في الحلى المحرم يركى كقول المختصر الاحمر وما في عبارة ابن الحاجب المتقدمة وغيره اذ هو من المحرم وقد رأيت من يوثق بعلمه ودينه من سيو خنا ينكره ويبالغ في التكبر فيقول ان هؤلاء السادات هم خصماء من علق عليهم ذلك يوم القيامة اه ونقل الصفح في حواشيه على شرح العربية عن بعضهم ان الاموال المجمع تحت أيدي النظار لازكاة فيها ان كانت للمستحقين فان كانت لمصالح الوقف زكيت اه والله أعلم (كليم) قول مب ذكر س ان العوفي ذكر القيد الخ فيه نظر لان اللغوى صرح بخلاف مانسبه له فانه ذكر القيد في النبات ثم قال مانصه وان كان الحبس ابلا أو غنما ينتفع بالبانها وأصوافها زكيت جميعها على ملك الحبس اذا كان في جميعها نصاب وسواء كان الحبس على مجهول أو معين فان حبس أربعين شاة على أربعة لكل عشرة بأعيانها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه وهو بخلاف حبس النخل لان النخل لازكاة في رقابها وانما الزكاة في الثمار وهي المعطاة فصح ان تركى على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك الحبس وان حبسها ليفرق نسلها كانت الزكاة في الامهات على الحبس ثم ينظر في الاولاد فان كان الحبس على معينين لم يترك الاولاد مع الامهات لان الولادة على ثلاثة أوجه اما ان تكون قبل تمام الحول فقد خرجت عن ملك صاحبها قبل الحول فلم يصح ان تضم الى الامهات أو بعد تمام الحول وقبل مجيئ الساعي فهو في معنى مالم يحل عليه الحول لانه لو باعها حينئذ لم تجب فيها زكاة المشائية وان أتى الساعي وهي حوامل فولدت بعد ذلك فهي محسوبة من العام الثاني وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها الا على من صار له من المعين نصاب حال عليه الحول وان كان الحبس على مجهولين لم تجب فيها زكاة على قول ابن القاسم وان جعل شيئاً في سبيل الله ليفرق وليس حبساً فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنائير لم تجب فيها زكاة واختلف في المشائية فقال ابن القاسم لان زكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النما في هذه موجود في حال

(كليم) قول مب ذكر س ان العوفي نقل القيد المذكور عن اللغوى في الحيوان كالنبات فيه نظر لان اللغوى صرح بخلاف مانسبه له فانه ذكر القيد في النبات ثم قال مانصه وان كان الحبس ابلا أو غنما ينتفع بالبانها وأصوافها زكيت جميعها على ملك الحبس اذا كان في جميعها نصاب وسواء كان الحبس على مجهول أو معين فان حبس أربعين شاة على أربع نفر لكل واحد منهم عشرة بأعيانها زكيت لانه انما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه وهو بخلاف حبس النخل لان النخل لازكاة في رقابها وانما الزكاة في الثمار وهي المعطاة فصح ان تركى على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك الحبس وان حبسها ليفرق نسلها كانت الزكاة في الامهات على الحبس ثم ينظر في الاولاد فان كان الحبس على معينين لم يترك الاولاد مع الامهات لان الولادة على ثلاثة أوجه اما ان تكون قبل تمام الحول فقد خرجت عن ملك صاحبها قبل الحول فلم يصح ان تضم الى الامهات أو بعد تمام الحول وقبل مجيئ الساعي فهو في معنى مالم يحل عليه الحول لانه لو باعها حينئذ لم تجب فيها زكاة المشائية وان أتى الساعي وهي حوامل فولدت بعد ذلك فهي محسوبة من العام الثاني وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها الا على من صار له من المعين نصاب حال عليه الحول وان كان الحبس على مجهولين لم تجب فيها زكاة على قول ابن القاسم وان جعل شيئاً في سبيل الله ليفرق وليس حبساً فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنائير لم تجب فيها زكاة واختلف في المشائية فقال ابن القاسم لان زكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النما في هذه موجود في حال

(٣٨) رهوفى (ثاني)

وان أتى الساعي وهي حوامل فولدت بعد ذلك فهي محسوبة من العام الثاني وقد خرجت عن ملكه بالعطية فلا زكاة فيها على قول ابن القاسم وان جعل شيئاً في سبيل الله ليفرق وليس حبساً فلم يفرق حتى حال عليه الحول فان كانت دنائير لم تجب فيها زكاة واختلف في المشائية فقال ابن القاسم لان زكاة فيها وقال محمد فيها الزكاة وكذلك النخل وفرق بينهما وبين العين لان النما في هذا موجود في حال الوقف بخلاف الدنائير اه فتأمل والله أعلم (معدن) قلت قال في المصباح عدن بالمكان عدنا وعدونا من بابي ضرب وقعدا فام ومنه جئات عدن أى اقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لان أهله يقيمون عليه الصيف والشتاء أو لان الجوهر الذى خلقه الله فيه عدن به اه ومثله في القاموس وما ذكره ز من أن قياسه فتح الدال تبع فيه تت وهو تابع لس إلا ان كلام س صحيح ونسبه وكان القياس فتح الدال لانه من عدن بالفتح يعدن بالضم فجيئته بالكسر سماعى الا ان يقال ان مضارعه ليس مضموم العين اه يح

الوقف بخلاف الدنانير اه منه بلفظه فتأمل (وحكمه للامام) قول مب عن ح عن ابن عرفة وفي ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها كذلك هو في ح عن ابن عرفة ولم يستوف ح كلام ابن عرفة فانه زاد عقب قوله ابن القاسم ولا يورث عن أقطعه مانصه أشهب يورث الباقي لعنه يريد بتركه الامام به دوارته كقطاعه لارثه حقيقة لان ما لا يملك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لان نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه وفي ارث نيل أدرك قول أشهب ونص شركتها اه منه بلفظه وكذا نقله غ في تكميله والقلشاني في شرح الرسالة ^{١٢٢} قلت سلوا كلهم قوله قول أشهب ونص شركتها وفيه نظر من وجهين أحدهما قوله أشهب وصوابه سخنون لانه يقتضي ان أشهب يوقف قصره على وارثه على ادراكه وهو خلاف ما قدمه عنه أولا من أنه يقول هو لوارثه مطابقة لالامة انما نسوا التفصيل لسخنون لا لأشهب قال ابن يونس في كتاب الشركة مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم فان عملا في المعدن معافأ در كنيل كان بينهم ما من مات منهم مابعد ادراكه النبل لم يورث حظه من المعدن والسلطان يقطعه لمن رأى ويتطرى ذلك للجماعة المسلمين وقد قال مالك في المعادن لا يجوز بيعها لانه اذا مات صاحبها الذي علمها أقطعها الامام لمن رأى ثم قال وقال سخنون اذا أدركه به لانه مات فانه يورث عنه لانه لم يدركه الا بنفقة وأشهب يقول وان لم يدرك النبل فورثته أحق به اه منه بلفظه ثانيه ما ان قوله نص شركتها يورثهم انه صرح فيها بذلك وليس كذلك ونص شركتها وان عملا في المعدن معافأ در كنيل كان بينهم ما قيل من مات منهم مابعد ادراكه النبل قال مالك في المعادن لا يجوز بيعها لانه اذا مات صاحبها الذي علمها أقطعها الامام غيره فان المعدن لا يورث اه قال ابن ناجي مانصه ما ذكره من أن المعدن لا يورث هو أحد الاقوال الثلاثة وقال سخنون يورث لانه لم يدركه الانحسار وقال أشهب يرثه ورثته وان لم يدركه كله واختصر هاسوا لا وجواب الوجهين أحدهما استسكاله الحكم وكأنه يقول الصواب ما قاله مؤلفها سخنون انها يورث الثاني ان قولها محتمل لما ذكره محتمل ان المراد بذلك التماس على العمل في المعدن وأما ما ظهر فانه يورث كما قاله سخنون وعلى ذلك حملها أبو الحسن القاسبي وقيله عبد الحق في النسك اه منه بلفظه وقول مب وجواب الثاني ان ما ذكره الشارح ذكره في ضيغ عن ابن يونس الخ ما عراه لضيغ هو كذلك فيه الا أني راجعت ابن يونس هنا وفي كتاب البيوع الفاسدة وفي كتاب الشركة فلم أجده فيه مانسبه له أما في الشركة فلم يتعرض له كحكم من يليه وأما هنا فانه نقل عن المدونة نحو ما يأتي عن التهذيب ونقل انما لا متداخلة عن المستخرجة والواضحة والموازية وقال بعد ذلك كله مانصه محمد بن يونس وتلخيص هذا الاختلاف ان المعدن على ثلاثة أقسام ما ظهر منها في أرض العرب والبربر أو العنوة فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف في ذلك وما ظهر منها في أرض الصلح ففقيه الاهل الصلح وقيل للامام وما ظهر منها في أرض رجل ففقيه أمره للرجل وقيل أمره للامام اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عنه بقول المدونة هنا وما

(وحكمه للامام) قول مب في ح الخ لم يستوف ح كلام ابن عرفة فانه زاد عقب قوله ابن القاسم ولا يورث عن أقطعه مانصه أشهب يورث الباقي لعنه يريد بتركه الامام به دوارته كقطاعه لارثه حقيقة لان ما لا يملك لا يورث ابن زرقون هو ظاهر قول أشهب لان نصه وارثه أحق به ولم يقل يرثه اه وبه يعلم ان قوله عقبه وفي ارث نيل أدرك قول أشهب الخ فيه نظر لان أشهب يقول وارثه أحق به أدرك أم لا وصوابه سخنون اذله بنسبه الامة لأشهب وكذا قوله ونص شركتها فيه نظر لان كلامها محتمل لانص وقد جعلها القاسبي على ان ما ظهر يورث كقول سخنون وقيله عبد الحق في النسك انظر الاصل والله أعلم وقول مب ذكره في ضيغ عن ابن يونس الخ قال هو في راجعت ابن يونس هنا وفي البيوع الفاسدة وفي الشركة فلم أجده فيه مانسبه له في ضيغ وانما قال هنا بعد نقول مانصه محمد بن يونس وتلخيص هذا الاختلاف ان المعدن ثلاثة ما ظهر منها في أرض العرب والبربر أو العنوة فالامام يليها ويقطعها لمن رأى ولا خلاف في ذلك وما ظهر منها في أرض الصلح ففقيه الاهل الصلح وقيل للامام وما ظهر منها في أرض رجل ففقيه أمره للرجل وقيل أمره للامام اه

ونحوه لابن ناجي عنه والظاهر ان لفظة العرب تحرفت على المصنف بالحرب وبه مع الوقوف على الاصل يعلم ان ما قاله ح هو
 الظاهر وان ما ناه مب على ما في ضيغ من الاعتراضات على ز كاه ساقط لانه على غير أساس والله أعلم * (تنبيه) قال أبو
 الحسن واختلف في أرض المغرب فقيل انها غنوية وقيل انها صليحية وقيل ان فصوصها غنوية وجبالها صليحية لان الجبال مظنة
 الامتناع واختار الداودي صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ما نوات عليه القرون من بيع الارض وشراؤها وتجديدها فتحمل
 تلك الارض على انها مملوكة وحكي عن التادلي انه قال أرض المغرب أسلم عليها أهلها واستقرأه من المدونة وتوقف صحنون في
 أرض المغرب اه **قلت** وقال القاسبي في شرح الموطن الذي يظهر من رواية ابن القاسم عن مالك انها غنوية لانه جعل في
 المعادن النظر للامام ولو صح ذلك لم يجز لاحد بيع شيء منها كأرض مصر وطبقة ثم قال القول الثالث انها مختطبة حرب بعضهم
 عن بعض وتركوها في بيده شيء كان له وهو الصحيح والله أعلم * ويحكي ان أحد عمال المنصور بن عامر الموحدى حين تغلب على
 أرض فاس قال لهم أخبروني عن أرضكم أصح هي أم غنوة فقالوا له لا جواب لنا حتى يأتي الفقيه يعنون به بأجيدة بن أحمد فاء أبو
 جيدة فسأله فقال ليست بصلح ولا غنوة انما أسلم أهلها عليها فقال (٢٩٩) لهم خلاصكم الرجل اه وقد ذكر هذه الحكاية
 الوائسري وغيره والله أعلم وأبو

ظهر من المعادن في أرض العرب والبربر فالامام يله ما يقطعها لمن رأى ويأخذز كتابها
 سواء ظهرت في الجاهلية أو بعد الاسلام اه مائنه ما ذكره فيما يظهر بأرض العرب
 والبربر هو كذلك بلا خلاف قاله ابن يونس اه منه بلفظه فليس في كلام ابن يونس ولا
 في نقل ابن ناجي عنه ما عزا له في ضيغ والظاهر ان لفظة العرب بالعين المهملة تحرفت
 في نسخة المصنف من ابن يونس بالحرب بالحاء المهملة وهو تصحيف قريب جدا ويحتمل ان
 يكون فهم منه ان المراد بأرض العرب والبربر العرب والبربر الحريون ولا كنه احتمال
 بغيره فان كان فهم ذلك ففيه نظر من وجوه تظهر بأدنى تأمل من أوضاعها ان ابن يونس
 يكون سكت عن حكم المعادن الواقعة في النياقي والموات من أرض المسلمين مع وقوع
 النص عليها من المتقدمين والمتأخرين وهو نفسه ممن ذكرها في الانتقال التي حصلها ولم
 يذكر فيها أرض الحرب أصلا فكيف يذكر في التحصيل ما لم يذكره قبل ويتركه ما ذكره
 ومنها ان كلام المدونة في البيوع الفاسدة يفسر مرادها هنا بأرض العرب والبربر قال ابن
 ابن يونس عنها مائنه قال مالك وما ظهر من المعادن في أرض العرب التي أسلم عليها أهلها
 أو بأرض المغرب فأمرها الى الامام يقطعها لمن يرى اه منه بلفظه وقال في التهذيب
 في البيوع الفاسدة أيضا مائنه وما ظهر من المعادن في أرض العرب التي أسلم عليها أهلها

من يقتدى بهم ملازمين لزيارته رضى الله عنه ونفعنا به وبأمثاله في الدنيا والآخرة آمين (وجاز دفعه بأجرة الخ) **قلت** قول ز
 وتكون في اسقاط حقه الخ مثله ما في نوازل الاجارات من المعيار ونصه سئل الفقيه أبو زيد عبد الرحمن بن مغلاش عن اكثر
 الملاحمة مدمه معينة هل يسوغ أم لا لان الملم اذا زبل من محل عادكا كان بعد نحو أسبوع لاسيما في شدة الحر وأي جهل أعظم من
 هذا فاجاب أما الملاحمة فليس الكراهية فيها بل الكراهية فيها لرفع الحجر عنها لمدة من الزمان لانها محجورة لمصلحة
 اقتضت ذلك فاذا أعطاها الامام أو نائبه لاحد مدة من الزمان فاعلم أباح له التصرف فيها كما يفعل في الممادن فلا غرر قال المؤلف
 وانظر مسئلة كراهة الردود لصيادة الحوت الشابل يكون المكترى على هذا هو الارض لرفع الحجر عنها لانها محجورة لحق اربابها اه
 وانظر شرح العمل الفاي عند قوله كذلك الردود لصيادة * للحوث كالملاحمة المعتادة
 وأما توجيه خش فلا يخفى ما فيه والله أعلم (وفي ندرته الخ) عياض هي بفتح النون وسكون الدال القطعة التي تندر من الذهب
 والفضة اه ويؤخذ منه ومن صنيع القاموس ان داله مهملة (كلر كاز) **قلت** في كتاب الزكاة من صحيح البخاري قال مالك
 وابن ادريس الر كاز دفن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس وليس المعدن بر كاز بن حجر هو المال المنفقون مأخوذ من الر كز بفتح الراء
 يقال ركه ركه اذا دفنه اه

أوبارض المغرب فامر ها الى الامام بقطعها لمن يرى اه قال ابو الحسن في شرحها مانصه
قال الشيخ الارضون على ثلاثة أرض العنوة وأرض الصلح والأرض التي أسلم عليها أهلها
فأما أرض العنوة فإن ما يظهر من المعادن بها فامر ها الى الامام وأما أرض الصلح فإن
أهلها أحق بما يظهر بها إلا أن يسلموا فيرجع الأمر الى الامام وأما الأرض التي أسلم عليها
أهلها فهي ملك لهم فإن ما ظهر من المعادن بها يكون أمره الى الامام عند ابن القاسم وقال
سحنون يكون لملك الأرض انظر كتاب الزكاة من المقدمات واختلف في أرض المغرب
فقليل انها عنوة وقيل انها صلحية وقيل ان خصوصها عنوة وجبالها صلحية لان الجبال
مظنة الامتناع واختار الداودي صاحب كتاب الاموال ان ينظر الى ما ألت عليه القرون
من بيع الأرض وشراؤها وتجديدها فتحمل تلك الأرض على انها مملوكة وحكي عن
التادلي انه قال أرض المغرب أسلم عليها أهلها وأسس استقرارها من المدفونة من هذا الموضع
وتوقف سحنون في أرض المغرب اه منه بلفظة فاذا تأملت ذلك كله تبين لك صحة
ما قلناه وعلب ان ما قاله ح هو الظاهر وان ما بناءه مب على ما في ضريح من الاعتراضات
على زكاه ما قلناه لانه على غير أساس والله أعلم * (تنبيه) كلام أبي الحسن يقتضي
ان ابن رشد في المقدمات اقتصر على من قال القولين لابن القاسم وسحنون وانه لم يذكرهما
في أرض الصلح يسلم عليها أهلها وليس كذلك فانه لما ذكر انهما اذا كانت في أرض أهل
الصلح تكون لهم قال مانصه فان أسلموا يرجع أمرها الى الامام وهذا مذهب ابن القاسم
وروايته عن مالك في المدونة ورواية يحيى عن ابن القاسم في العتبية ثم ذكر القول بانها
تبع للأرض فذكر في أرض العنوة وفي النسيان التي هي غير مملوكة أن أمرها للامام
ثم قال وان كانت في أرض مملوكة فهي ملك لصاحب الأرض يعمل فيها ما يعمل
ذو المال في ملكه وان كانت في أرض الصلح كان أهل الصلح أحق بها إلا أن يسلموا فتكون
لهم وهذا مذهب سحنون ومثله لملك في كتاب ابن الموزو ووجه القول الأول ان الذهب
والفضة اللذين في المعادن التي في جوف الأرض أقدم من ملك المالكين لها فلم يحصل
ذلك ملكا لهم بملك الأرض ووجه القول الثاني انه لما كان الذهب والفضة ثابتين
في الأرض كانا لصاحب الأرض بمنزلة ما ثبت فيها من الحشيش والشجر والقول الأول
أظهر لان الحشيش والشجر ثابتان في الأرض بعد الملك بخلاف الذهب والورق في
المعادن اه محل الحاجة منها بالظواهر (وهو دفن جاهلي) قول مب قلت وهو قصور
والصواب ما في ت ومن تبعه الخ هو تحامل عظيم على طفي واستدلاله بكلام أبي
الحسن لا يخفى ما فيه ولا يصح لوجهين احدهما ان اعتراض طفي على ت ومن تبعه
انما هو فيما وجد فوق الأرض أو بساحل البحر من تصاوير ذهب أو فضة وكلام أبي الحسن
والتنبيهات والباجي انما هو فيما وجد بطن الأرض ونص التنبيهات والركاز هو التكرير يوجد
في الأرض أو في المعدن قاله ابن البار ونحوه الخليل قال المهرى قال أهل الحجاز هي
كنوز الجاهلية وقال أهل العراق هي المعادن وكل محتمل وأصله من ركز في الأرض اذا
ثبت ومن ركزت اذا غرزت ومذهب ابن القاسم وروايته ان الركاز ما وجد في الأرض من

(وهو دفن جاهلي) قول مب
قلت وهو قصور الخ هو تحامل
عظيم على طفي واستدلاله بكلام
أبي الحسن لا يصح لوجهين احدهما
ان اعتراض طفي انما هو فيما وجد
فوق الأرض وكلام أبي الحسن
والباجي انما هو فيما وجد بطنها

ذهب أوفضة مخلصا كان قد دفن فيها أو خفي فيها ورواية ابن نافع انه يختص بما دفن من ذلك
 ووضع اه منها بلقطها وهو صريح في أن ما يوجد فوق الأرض لا يسمى ركازا لا لغة ولا
 اصطلاحا فهو وجبة لطفي لأعليه فتأمل به بالانصاف ثانياهما ان الخلاف بين الروايتين
 المذكورتين ليس هو في التسمية الذي هو محل اعتراض طني بل في الحكم بمعنى هل
 يخمس فيكون حكمه حكم دفن الجاهلية أو يزكى فيكون حكمه حكم المعدن كافي كلام
 أهل المذهب قال ابن يونس مانصه ومن المدونة قاما النشرة من ذهب أوفضة أو الذهب
 الثابت يوجد بغير عمل أو يعمل بغير فقيه الخمس كل ركاز ومن كتاب ابن سحنون قال
 سحنون روى ابن نافع عن مالك في النشرة تخرج من المعدن ليس فيها إلا الركاة وانما الخمس
 في الركاز هو دفن الجاهلية وبه أخذ سحنون محمد بن يونس هذا هو القياس ووجه الأول
 انه لما لم يكن فيه عمل كان كالمال الموضوع فاشبهه الركاز اه منه بلنظفه وهو صريح في
 أن الخلاف بين الروايتين في الحكم فقط وأما التسمية فهم امتفقوا على انها خاصة بـ
 الجاهلية وأما غيرهما فاتفقا على ندرتها ونحوه للغمي وابن الحاجب وابن عرفة وابن ناجي
 وغير واحد وأياهم تبع المصنف في قوله وفي ندرته الخمس كل ركاز فسمها هاندره وشبهها
 بالركاز والشي لا يشبه نفسه وهذا القدر وحده كاف في صحة ما قلناه كيف ونصوص
 المتقدمين والمتأخرين في تعريفهم للركاز مصرحة بما قاله طني قال في المدونة مانصه
 والركاز دفن الجاهلية من ذهب أوفضة فما وجد منه بارض العرب كارض اليمن والحجاز
 وفيما في الأرض فهو لمن وجدته وعليه الخمس فيه كان قليلا أو كثيرا وان كان ينقص عن
 مائتي درهم أصابه غنى أو فقيرا ومديان قال مالك ناله بعمل أو بغير عمل وقال أيضا مالك في
 موضع آخر سمعت أهل العلم يقولون في الركاز انما هو دفن الجاهلية ما لم يطلب به مال أو
 يتكلف فيه كبير عمل اه محل الحاجة منها بلقطها وفي الموطأ مانصه قال مالك
 الامر الذي لا اختلاف فيه عندنا والذي سمعت أهل العلم يقولون ان الركاز انما هو دفن
 يوجد من دفن الجاهلية اه محل الحاجة منه بلقطه وفي الواضحة مانصه والركاز دفن
 الجاهلية خاصة اه نقله في ضيغ وفي الموازية مانصه والركاز انما هو ما دفن من الذهب
 والورق خاصة اه نقله في المتن وفي التنزيل مانصه وفي الركاز هو دفن الجاهلية الخمس
 في ذهبه وورقه اه منه بلقطه وفي التلخيص مانصه ولا ركاة في الركاز وفيه الخمس في عينه
 وعرضه وقليله وكثيره وهو دفن الجاهلية اه منه بلقطه وقال للغمي مانصه قال في الموطأ
 والمدونة سمعت أهل العلم يقولون في الركاز انما هو دفن الجاهلية اه منه بلقطه وفي
 الجواهر مانصه الفصل الثاني في الركاز وهو دفن أهل الجاهلية وفيه الخمس اه منه
 بلقطه وقال ابن الحاجب مانصه وأم الركاز فعله المدينة انه دفن الجاهلية يوجد بغير تنقية
 اه محل الحاجة منه وقال ابن عرفة مانصه وفي الركاز حبه باخذه في الواضحة معها هو
 دفن جاهلي اه منه بلقطه فقد انضم بما قدمناه الحق لكل ذي عينين * ولم يبق في صحة
 ما قلناه من التحامل رب ولا مين * (قائدة) قال ابن ناجي عند قولها قاما النشرة الخ مانصه
 عياض النشرة بفتح النون وسكون الال القطعة التي تدر من الذهب والفضة اه منه

بـل كلام التميميات صريح في أن
 ما يوجد فوق الأرض لا يسمى ركازا لا لغة
 ولا اصطلاحا ثانياهما ان الخلاف
 المذكور في كلام أبي الحسن ليس
 هو في التسمية الذي هو محل
 اعتراض طني بل في الحكم أي
 هل يخمس أو يزكى كافي كلام أهل
 المذهب بل نصوص المتقدمين
 والمتأخرين في تعريفهم للركاز
 مصرحة بما قاله طني انظر ذلك
 في الاصل والله أعلم

(وكره حفر قبره) ابن يونس واختلف في وجه كراهيته ما لك فعن أبي محمد انما كرهه خوفا ان يصيب قبري أو صالح وعن ابن القاسبي انما كرهه للحديث الذي جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين الا وأنتم يا كيون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم ولا ينبغي ان يدخل عليهم الا للاعتبار والبقاء أو ما لطلب الدنيا والاهو فلا محمد بن يونس وهذا أحسن اه ونقله ابن ناجي وزاد عقبه ما نصه المغربي لان ما قاله أبو محمد نادر اه وبه تعلم (٣٠٣) ان ترك التعليل المرتضى والله أعلم قلت والله در القائل

بلفظه قلت سكتا معان الدال فلم يذكر فيه اه ما لا ولا اعجاما وهي مهمة كما يفيد صنيع القاموس والله أعلم (وكره حفر قبره) قول ز لخاصة ترابه ترك التعليل المرتضى قال ابن يونس مانصه واختلف في وجه كراهية ما لك فذكر عن أبي محمد انه قال انما كرهه الطلب في قبور الجاهلية خوفا ان يصيب قبري أو رجل صالح وحكي عن ابن القاسبي انه قال انما كرهه ذلك للحديث الذي جاء لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين الا وأنتم يا كيون فان لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم ولا ينبغي ان يدخل عليهم الا للاعتبار والبقاء أو ما لطلب الدنيا والاهو فلا محمد بن يونس وهذا أحسن اه منه بلفظه ونقله ابن ناجي بالمعنى وزاد منه لابه مانصه المغربي لان ما قاله أبو محمد نادر اه منه بلفظه (ولو جئنا) قول ز فيكون لمن وجدته من الجيش أو ورثته الخ صوابه فيكون للجيش أو ورثته انظر نص المدونة في ق وغيره (والا فلا واجده) قول ميب القولان الاولان ذكرهما ابن عرفة والثالث ذكره في ضح فيه نظر اذ ليست أقوالا ثلاثة بل انما هما قولان واحاتيه على طي تقتضي انه جعلها ثلاثة وانه ذكر كلام ضح وابن عرفة وليس كذلك ونص ابن عرفة ان عدم فائقوها وورثتهم في كونه للمسلمين أو لقطعة نقلا أي اللخمي عن محمد بن ابن القاسم وسخنون اه منه بلفظه ونقله طي ونص ضح فرع فان لم يوجد أحد ممن افتتحها ولا من ورثتهم فيكون لجماعة المسلمين ما كان لهم وهو أربعة اجناسه ويوضع خمسة موضع الخمس قاله ابن القاسم في الموازية قال اللخمي وقال سخنون في العتبية اذا لم يبق من الذين افتتحوها أحد ولا من أولادهم ولا من نسائهم جعل مثل اللقطة وتصدق به على المساكين اه منه بلفظه ولم ينقله طي وبه يتضح لك صحة ما قلناه والله أعلم (الآن يجدهم دار بها) قول ميب وهو تأويل أبي سعيد وابن أبي زيد الخن هو أيضا تأويل ابن يونس ونصه ومن المدونة قال مالك وما وجد من ركاز بارض الصلح فهو للذين صالحوا على أرضهم ولا يخمس ولا يؤخذ منه شيء قال سخنون ويكون لاهل تلك القرية دون الاقليم قال مالك وان وجد في دار أحدهم فهو لجميعهم الآن يجدهم دار وهو من أهل الصلح فهو له الآن يكون رب الدار ليس من أهل الصلح فيكون ذلك لاهل ذلك الصلح دونه وقال ابن المواز عن ابن القاسم ان وجد رجل في أرض الصلح في دار صلحي فهو لرب الدار ولا يخمس عليه اه منه بلفظه وقد نبه ابن ناجي في شرح المدونة و غ في تكميله على هذا وأغته ابن عرفة وطي ومب قلت وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل نقل اللخمي وابن عرفة عن أبي محمد من وافقه ونص اللخمي وقال ابن القاسم

كاف الكنوز وكاف الكيمياء لا يوجد ان دفع عن نفسك الطعام وقد تحدث اقوام بكونهم ما ولا أظنهم ما كانوا ولا وقعوا وقال أبو علي اليوسى رحمه الله تعالى في قانونه وأما الكنوز فغالبية العطب نادرة الحصول وانما يغتر طلابها ما يقرع اسماءهم من وقائع نادرة في الدهر لمن اتصل بشئ منها ولم يحفظوا وقائع الخسبة عنها بعد شديد العناء والهلاك فيا ما بالجووع أو الجحش أو الانس وهي الغالبة والعاقل يجعل الامر للغالب لا للنادر فليصرف العاقل نظره عن ذلك ولبه وليستغن عنه بانتظار قسمة ضامن الارزاق سبحانه لا اله غيره وليعلم ان المرزوق مرزوق في ذلك وفي غيره والمحروم محروم ثم قال ولا يمتن نفسه ان يكون من الافراد النواذر الذين ظفروا بالغنى من ذلك فانه يهلك في تلك الاماني كما قيل من كان مري عزمه وهومومه

روض الاماني لم يزل مهزولا (ولو جئنا) قول ز فيكون لمن وجدته من الجيش الخ صوابه فيكون للجيش الخ انظر نص المدونة في ق وغيره (والا فلا واجده) قول ميب

في المدونة

ثلاثة ولا ذكر

كلام ضح انظر الاصل (الآن يجدهم الخ) قول ميب وهذا تأويل أبي سعيد الخ هو أيضا تأويل ابن يونس وكلام الام محتمل لكل من التأويلين بل نقل اللخمي وابن عرفة عن أبي محمد من وافقه وبه يعلم ان ظاهر المصنف أرجح خلافا لتو انظر الاصل

في المدونة ان أصابه انسان في دار نفسه فان كان من الذين صالحوا على تلك الارض كان له
وان كان من غير الذين صالحوا على تلك الارض كان للذين صالحوا على تلك الارض يريد اذا
كان الذين صالحوا على تلك الارض جماعة ولو كان واحدا كان له اه منه بلفظه فانظر كيف
شرطي كونه لرب الدار وهو من أهل الصلح اصابته في دار نفسه وان كان عنده له سوا أصابه
هو أو غيره لكان حق العبارة ان يقول فان أصيب في دار انسان فان كان من أهل الصلح الخ
فتأمل ونص ابن عرفة وفيها المالك ان وجد في دار رجل بارض صلح فهو للذين صالحوا ابن
ابن القاسم ان وجد مريم او هو ومن صالح عليها فله وان كان من غيرهم فلهم اه منه
بلفظه فشرط أيضا في كونه لرب الدار أمرين كونه من أهل الصلح ووجوده بنفسه
وبهذا كله تعلم ان ما اقتصر عليه المصنف أرجح فقول تو فان وجد مريم او هو
منهم فله وان كان دخيلا فلهم وان وجد غيرهم فله ولان والعقد انه لهما الكها اه فيه نظر
وأما احتجاج عبد الحق على أبي سعيد بقوله مانصه وعلى نقل أبي سعيد بصير لابن القاسم
قولان قوله في المدونة خلاف قوله في كتاب محمد وما الذي يدعوه الى أن يقول قولين بتأويل
فاسد عليه اه ففيه أجبران أحدهما ان ما فيها ليس بمقتضى على انه من قول ابن القاسم
بل ظاهر الاختصار أني سعيدانه من قول مالك وصرح بذلك ابن يونس كما تقدم وكلام
الامهات الذي نقله عبد الحق وذكره طي يشهد له وكذا ما نقله ابن ناجي عنها ونصه
ولفظها أي الامهات فان أصابه في دار رجل في أرض الصلح قال قال مالك يكون للذين
صالحوا في الارض اه منه بلفظه فتأمل ثانيا ما ان مخالفة ابن القاسم للمدونة موجودة
على التأويلين مع ما نقله عنه في التفریع ونصه وما وجد منه في أرض الصلح وفيه الخمس
ولاشي لواجده فيه قال ابن القاسم الا أن يكون واجده من أهل الصلح فيكون له وقال غيره
بل هو لوجه أهل الصلح اه منه بلفظه ونقله الباجي في المنتقى وقبله وزاد متصلا به مانصه
وقال مطرف وابن المباحثون وابن نافع وأصبغ ما وجد في أرض الصلح فهو لمن وجدته
وقال أشهب ان علم أنه من أموال أهل الصلح كان لهم وكان حكمه حكم اللقطة يعرف فن
ادعاهم منهم أقدم على ذلك في كنيسته وسلمت اليه اللقطة وان علم انه ليست من أموالهم
ولامن أموال من ورثوه فهو لمن وجدته يخرج خمسة اه منه بلفظه فتأمل (فلو واجده
بلا تخميس) قول ز فان كان لجاهلي أو شك فيه فركاز وان كان لمسلم أو ذمي فلقطة كلام
غير محزر لانه ان حل قوله لجاهلي على ان المراد به الحر في بدليل مقابله بالمسلم والذي كان
قوله فركاز غير صحيح لقول ابن الحاجب وما لفظه البحر غير مملوك فلو واجده غير محض وكذا
القول والعبروان كان مملوكا فقولان وكذا ما تركه بضعة محزرا وان كان لحرى فيه ما لواجده
بغير تخميس ضيح قوله وان كان لحرى فيه ما أي في المملوك وفيما تركه بضعة محزرا
قوله بغير تخميس لانه لم يوجب عليه بخيل ولا ركاب اه منه بلفظه وانظر نص ابن عرفة
في ح وان حل الجاهلي على ظاهره صحيح قوله فركاز لكن يكون ساكنا عن حكم مال الحرى
مع ان الحاجة اليه أمس وكونه الواقع في كلام الأئمة * (تنبيهان * الاول) في ح عن
الشامل مانصه الا لحرى فلو واجده كان أخذ منه بقتال هو السبب والافق اه منه

(فلو واجده بلا تخميس) قول ز
فان كان لجاهلي الى قوله فلقطة
كلام غير محزر لانه ان أراد بالجاهلي
الحرى كما يدل عليه مقابلة
بالذمي كان قوله فركاز غير صحيح بل
هو لواجده بلا تخميس كما في ابن
عرفة وابن الحاجب ضيح لانه لم
يوجب عليه بخيل ولا ركاب اه
وان حل الجاهلي على ظاهره صحيح
قوله فركاز لكن يكون ساكنا عن
حكم مال الحرى مع ان الحاجة
اليه أمس وكونه الواقع في كلام
الأئمة * (تنبيهان * الاول) *

قال ابن الحاجب ولو أخذ منهم أي من الحربين بقتال هو السبب فقيه الخمس والافقي اه ضيح أي أخذ مال الحربى على ثلاثة أقسام الاول أخذه بقتال هو السبب في أخذه كالأول كان الحربى بحيث لا تؤمن منه الغلبة الثاني أخذه بغير قتال الثالث أخذه بقتال ليس هو السبب كما إذا تركه وقاتلوا للدفع عن أنفسهم وإلى حكم هاتين الصورتين أشار المصنف بقوله والافقي اه ومثل ابن عبد السلام للقسم الاول بما إذا كان القتال في بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وقصر والاعلى الثالث ومثله بما إذا تكسرت مراكب الحربين بساحلنا ولم يلقوا بأيديهم حتى قتلوا فإلهاهم في اللقطع بأنهم مغلوبون وقال في الشامل الحربى فلما وجدته كان أخذه بقتال هو السبب بخمس والافقي اه وسقط في نقل ح عن الشامل لفظ بخمس وهو سبق فلم وألله أعلم

(الثاني) في ح هنا عن ابن عرفة حكى من طرح متاعه في البحر خوف غرقه كرفيه تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في الضحايا (٣٠٤) ومن صاد طائرا في رجله سباقا الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من

بلفظه كذا في جميع ما وقعت عليه من نسخته وهو يوهى ان ما أخذ منه بقتال هو السبب يكون لا أخذه بلا تخميس لانه شبهه بما قبله وليس كذلك بل بخمس وقد نقل ح نفسه تخميسه عن ابن عرفة فانظره وكذا نص عليه ابن الحاجب ونصه ولو أخذ منهم بقتال هو السبب فقيه الخمس والافقي اه ابن عبد السلام كما إذا كان القتال في بلادهم بحيث لا تؤمن غلبتهم وأما ان أخذه بقتال لا يكون سببا في أخذ المال كما إذا تكسرت مراكب الحربين بساحلنا ولم يلقوا بأيديهم حتى قتلوا فإلهاهم في اللقطع بأنهم مغلوبون اه بلفظه على نقل الثعالبي وفي ضيح مانصه أي أخذ مال الحربى على ثلاثة أقسام الاول ان أخذه بقتال هو السبب في أخذه كالأول كان الحربى بحيث لا تؤمن منه الغلبة والباقى بقتال للمصاحبة أي أخذه مصاحبا للقتال الثاني ان يأخذه بغير قتال الثالث ان يأخذه بقتال ليس هو السبب كما إذا تركه وقاتلوا للدفع عن أنفسهم وإلى حكم هاتين الصورتين أشار بقوله والافقي اه منه بلفظه ثم راجعت الشامل فوجدت فيه ما يدفع هذا البحث ونصه كان أخذه بقتال هو السبب بخمس والافقي اه منه بلفظه فزاد قوله بخمس ولم يذكره عنه ح والله أعلم *(الثاني)* في ح هنا عن ابن عرفة حكى من طرح متاعه في البحر خوف غرقه وكرفيه تفصيلا ولم يفرق بين القرب والبعد وقال ابن ناجي عند قول المدونة في كتاب الضحايا ومن صاد طائرا في رجله سباقا الخ مانصه قال أبو ابراهيم يؤخذ من تفرقة مالك بين ما يتوحش وما لا يتوحش لورى أهل السفينة عند الهول فغطس رجل فخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده الى ربه وان بعد فهو لمن وجده اه منه بلفظه وقوله لورى الخ كذا وجدته فيه بجذف مفعول رعى والمعنى واضح والله أعلم

(فصل في مصرف الزكاة)

تفرقة مالك بين ما يتوحش وما لا يتوحش لورى أهل السفينة أي متاعهم عند الهول فغطس رجل فخرج متاع غيره ان كان بالقرب رده الى ربه وان بعد فهو لمن وجده اه

(فصل ومصرفها الخ) قلت قول خش وهى الإشارة الخ يعنى حيث قال ومصرفها لم يقل ومالكها ومراعاة بيان المصروف الاستحقاق بمعنى الاهلية أي انه يصح الصرف اليهم وهم أهل لذلك كما قرره المحقق المحلى ونصه عزوجا بشروجه (و) من التأويل البعيد تأويلهم كالك قوله تعالى (انما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ على بيان المصروف أي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يترك في الصدقات الخ ذمهم تعالى على تعرضهم لها بخلافهم عن أهليتها

ثم بين أهلها بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ أي هى لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد (وعدم) دون بعضهم بعضا أي يكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لغير مناف له اذ بيان المصروف لا يتأنيه فليكون امر ادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة حينئذ اه وقد اعترض الايبارى في شرح البرهان جعل ذلك من التأويل البعيد بأن كون اللام للاستحقة اق يقبل التأويل فانك تقول السرج للذابة وان لم يتعم ان يكون لها الكون امتا هله له فهل المراد بقوله الصدقات للفقراء ملكا أو يصح الصرف اليهم وهم أهل له فان كان المراد الملل لازم ماقاله الشافعى وان كان المراد التأهل وصحة الصرف وجب الاشتراك في صحة الصرف والتأهل وهذا هو الذى تختاره نحن اه أي ودليلنا قوله تعالى ومنهم من يترك الخ كما بينه المحلى وبذلك كله يعلم انه لا اعتراض على من عبر ببيان المصروف قتلها والله أعلم

(وعدم كفاية) قول ز أولها فضل ولا يكفيه الخ ظاهره انه اذا كان يكفيه لعامة لا يعطى وصرح به غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال في هذه الازمنة عن يده أصول لا كفاية له في غلها واذا باعها ان يكفيه لعامة قطع الكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانة على بعض ضرورياته بغلها ولا سيما ذى العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيئا على فقراء البلد وما يفضل منها يبدأ بها من يدهم من يدفعه مستحقه فان افتوا بجواز أخذهم خالف المفتي ظواهر النصوص وان افتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص في ذلك فلم أقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتي والمفتي في المال غير أني وجدت في المعيار مائنه وسئل سيدي أبو عبد الله الزاوي عن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أباهل يعطى من الزكاة مادام محتاجا أم لا فأجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه وفيه أيضا وسئل أبو الحسن اللخمي عن شيخ زمن له بيت يكره (٣٠٥) بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أتري أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الامن كراء ذلك البيت ولا يكفيه وهل يكفي من أعطاه من ذلك أم لا فأجاب اذا كان كسب الشيخ ماذ كرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون اه منه بلفظه فظاهر هذين الجوابين يقتضى تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم تخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن نونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين انظر رصه عند قوله في اليمين ثم صوم ثلاثة والله أعلم قلت وذكر سؤال اللخمي وجوابه البرزلي أيضا كأنه له ح عند قوله الا في وكفاية سنة وقال عقبه مائنه البرزلي لم يوجب عليه بيع البيت واكاهلانه عنده لا يكفيه فأشبهه الفقير الذي له القليل اه فتأمل

(وعدم كفاية بقليل) قول ز أولها فضل ولا يكفيه لعامة الخ ظاهره انه اذا كان الفضل يكفيه لعامة لا يعطى من الزكاة وقد صرح بذلك غير واحد وظاهر كلامهم ولو كان يخشى الضيعة اذا باع ذلك الفضل وقد كثر السؤال في هذه الازمنة عن يده أصول لا كفاية له في غلها واذا باعها ان يكفيه لعامة قطع الكنه يخشى الضيعة في المستقبل لاستعانة على بعض ضرورياته بغلها ولا سيما ذى العيال وقد قلت المواساة والزكوات يتولى قبضها الحكام ولا يردون منها شيئا على فقراء البلد وما يفضل منها يبدأ بها من يدهم من يدفعه مستحقه فان افتوا بجواز أخذهم خالف المفتي ظواهر النصوص وان افتوا بعدمه خاف ضيعتهم وقد طال ما بحثت عن النص في ذلك فلم أقف على نص صريح يرتفع به الاشكال ويسلم به المفتي والمفتي في المال غير أني وجدت في المعيار مائنه وسئل سيدي أبو عبد الله الزاوي عن له أرض لا تقوم به منافعها فان باعها ضاع حاله أباهل يعطى من الزكاة مادام محتاجا أم لا فأجاب يعطى له من الزكاة والله أعلم اه وفيه أيضا وسئل أبو الحسن اللخمي عن شيخ زمن له بيت يكره بنحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه أتري أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له من أين يعيش الامن كراء ذلك البيت ولا يكفيه وهل يكفي من أعطاه من ذلك أم لا فأجاب اذا كان كسب الشيخ ماذ كرت فهو من عدد الفقراء فيأخذ من الزكاة والكفارة كما يأخذون اه منه بلفظه فظاهر هذين الجوابين يقتضى تقييد ظواهر النصوص بما اذا لم تخش الضيعة ويوافق ذلك ما نقله ابن نونس عن مالك وابن القاسم في كفارة اليمين انظر رصه عند قوله في اليمين ثم صوم ثلاثة والله

(٣٩) رهوني (ثاني) وفي أجوبة العلامة أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى مائنه الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن تلاه مسألة من له عقار لا تكفيه غلته في ضروريات معاشه وليس عنده ما يكفيه من حرفة أو غيرها سوى عن العقار المذكور فانه لو باعه لكفاه عنه سنة أو سنتين أو نحو ذلك لكنه يخشى عليه ان باعه أن يضيع بعد انقضاء الثمن المذكور هل يباح له أن يأخذ من الزكاة ما يستعين به مع غلة العقار المذكور ولا يلزمه بيع عقاره لما عليه فيه من المضرة أم لا يباح له الاخذ منها حتى يبيع عقاره وينفق ثمنه أو يفي منه ما لا يكفيه لست مع انه ان باعه وأنفق ثمنه لم يجد من الزكاة الا قليلا لا يكفيه ولا يكاد وان أنفق عقاره استعان بقلته مع القليل الذي يجده من الزكاة أيضا ان بقي له عقاره وجد من الناس من يعامله بنحو مداينة عند اضطراره وان باعه لم يجد معاملا ولا خالص ان العقار المذكور صار من ضرورياته حتى ان اضطراره اليه أشد من اضطراره الى الدار لا مكان تحصيل الدار بالارفاق من غيره والعقار لا يجد عنه بدا ولا يمكنه تحصيله بحسب مجرى العادة بارفاق أو نحوه جوابها مقتضى ما يقرر ان اعطاء من ذكر من الزكاة ساغ قال الامام الابي كما نقله عنه صاحب المعيار وابن هلال مائنه والخاص ان

الضروري للانسان لا يمتنع من الاخذ والضروري لكل انسان بحسبه ٥١ المراد منه ويدل له قول المدونة قال مالك ومن له خادم ودار لا فضل في غنم ما عساها أعطى من الزكاة ٥٢ وقولها أيضا قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لا بأس أن يعطى منها من له الدار والخادم والفرس ٥٣ قال ابن هلال وقيد بما إذا كان يحتاج الى القرس ويتأذى بفقد هاهنا كونه واضح الدلالة على جواز اخذ من ذكر من الزكاة وحديثي بعض شيوخنا رضي الله عنهم ان العلامة البركة سيدي عبد الله بن محمد العياشي رحمه الله ونفعنا به آمين أفتى بجواز ذلك مستند الى ما في المعيار فقيه وسئل سيدي أبو عبد الله الزاوي عن له أرض لا تقوم به منافعه ما فإن باعها ضاع أبدا هل يعطى من الزكاة مادام محتاجا أم لا فأجاب يعطى من الزكاة والله أعلم صح ووجه الدليل منه ظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم وكتب عبد الله تعالى أجد بن عبد العزيز غفر الله عنه عنه ٥٤ وفيها أيضا انه رضي الله عنه سئل هل كل من له ما يكفي في ماله ان لو باعه من الاصول والبهايم والقش وغير ذلك لا يعطى من الزكاة أولا تعتبر الاصول والدواب وانما تعتبر الغنم وكذلك البهايم والقش لا تعتبر لكونها تنوقف عليها وهي من جملة حوائجنا مثل النفقة وبها تتوصل اليها فأجاب بأن المعنى المعتبر في منع الاخذ من الزكاة قال العلماء هو العين وما فضل من عروض القنية ولا يعتبر ما هو ضروري للانسان مثل داره التي لا فضل فيها عن سكنه وخادمه وفرسه ان كان لا يقدر على مشيه راجلا ودوابه التي يستعين بها على معيشته وان باعها بعز عن معيشته وأما من له أصل لا تكفيه غلته واذا باعه كفاه غنمه عاما أو أكثر فقد نص الاقدمون على انه لا يأخذ الزكاة حتى يبيع أصله ويفرغ غنمه لكن ذكر صاحب المعيار انه ان كان يخاف الضياع ان باع الاصل لعدم ما يكفي من الزكاة واذا بقي الاصل بيده لفق نفقته من غلته ومن غيرهما من زكاة وغير هاهنا هذا اخذ الزكاة ولا يعتبر له الاصل المذكور ووجهه ان الاصل المذكور صار ضروريا له والضروري لا يعتبر في الغنى وقد قال ابن هلال وغيره الضروري لكل انسان بحسبه والله تعالى أعلم وكتب بحسبكم الراغب في دعائكم أجد بن عبد العزيز (٣٠٦) غفر الله له آمين ٥٥ (أو اتفاق) قول مب هذا هو الذي نقله في الخ

أعلم (أو اتفاق) قول مب هذا هو الذي نقله في عن ابن الفخار الخ مثله في المعيار وسأله ان المسؤل أبو عبد الله الحفار ونصه وأما اعطاء الزكاة في شوارب بنت فقد كفت مؤنة النفقة والكسوة فلا تجزى ان كانت البنت في بيت الانسان أو خارجة عنه لانها

مثله في المعيار عن أبي عبد الله الحفار وهو انظر الاصل وقول ز وفي البرزلي ما يفسد الخ بدل كلام البرزلي صريح في ذلك

انظر نصه في ح وقد نقله أيضا في المعيار واصله فانظره قلت كلام البرزلي انما هو في الاوين كما في ح غنية هنا ونقله مب عند قوله الآتي وهل يمنع اعطاء زوجة الخ فيمكن أن يكون تخصيص الماذكره ز أولا ومثله في ح عن ابن فرحون لا تخالفه وقدير بجمه ما تقدم في قوله أو نفقة زوجة مطلقا أو ولدا حكمهم بها أو والد يحكم ان تسلف فتأمل والله أعلم وقول مب عن ابن حبيب ان قطعها بذلك لم تجزه مثله ما في أجوبة العلامة أبي العباس الهلالي رحمه الله تعالى ونصه مسئله من له ولد لا تجب عليه نفقته شرعا لكنه ينفق عليه ولا يقدر أن يقطع عليه نفقته لما يلحقه من ذم الناس له بقطعهما ومن تألم قلبه باضطراب ولده لطلب العلم واضطر الى الكسرة هل يجوز لايه ان يعطيه من الزكاة مع انه ان لم يعطه منها فلا بد أن يعطيه من ماله ولا يقدر أن يقطع عنه رفقه لما ذكر أولا جوابها لا يجوز له ذلك لانه صون بالزكاة ماله في المعيار عن أبي الطيب القبري واني اثناء جواب له مانصه ومن لا تلزمه نفقته وليس في عياله ولا عادة رفقه يجوز اعطاؤهم ٥٦ وأظن اني وقفت على المسئلة في اختصار نوازل البرزلي اللواتي شريسي والله أعلم ٥٧ وفيها أيضا انه رضي الله عنه سئل عن رجل له يتيان من ابنة واحد كبير قادر على الكسب الا انه ليس عنده شيء يكفيه وهو غائب في القراءة وغيرهما من الشرط ولم يحصل من المال شيئا الى الآن وواحد صغير تحت يده لموت أمه أيضا وكفله جده فهل له أن يوقف شيئا من العشر الكبير حتى يرجع عن قريب أم لا وهل له أن يدفع للصغير أيضا ما يكفيه من مؤنة كلها وبعد ذلك يشاركه في عرضه مع عياله بعد حوزة له ذلك لعدم من يقوم بمصالحه وهل له أن يزيد على نفقته شيئا أن وسع العشر من الزرع وغيره لكونه لا مال له أصلا فأجاب بأن الكبير المذكور يجوز له ان يعطيه من الزكاة قدر ما يحتاج له الآن من كسوة ونفقة ان لم يقم له أحدهم ما وان قام له أحدهم ما أو كان شرطه يكفيه لذلك فلا تعزل له الزكاة وتوفر له حتى يحتاج اليها في المستقبل ولعله لا يحتاج لها أبدا أو الواجب ان تصرف لمن هو من مصرفها الآن لا لمن يحشى أن يكون من مصرفها في المستقبل وأما الصغير المذكور فان كان من جملة عياله جده بحيث يكون له لم يعطه من

الزكاة ما قطع عنه النفقة والمؤنة فلا يعطيه من الزكاة لأنه إنما أراد أن يصون ماله وإن كان منفصلا عنه ولولم يعطه من الزكاة لم ينفق عليه من ماله فهذا الجدة أن يعطيه من الزكاة قدر كفايته والله تعالى أعلم وكتب أحمد بن عبد العزيز غفر الله له آمين اه وفي ح عن البرزلي أن كافل اليتيم أن أعطاها من الزكاة فإن قابل شيئا منها أخذته لم تجزه لأنه صون به ماله وإن لم يقابل ويعلم أنه الولم تخدمه لم يعطها شيئا فلا يعطيا أيضا وإن لم يكن شيئا من ذلك فإن كان غيرها أشد حاجة منها فلا يعطيه وإن اشتدت حاجتها عن غيرها أعطيت ما تدعو الضرورة إليه اه بخ وقد نقل الهلالي في أجوبة صدره مستدلا به على أن من له أجر بخدمه ولولا أخذه من زكاته ما بقي معه لا يجوز إعطاؤه وفي بعض أجوبة الشيخ الأكبر العلامة الأشهر أبي محمد سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى بعد كلام مأنصه وأما أخذ صاحب الزاوية الزكاة من غير استحقاق لها وإدخالها لأن يعطيه لمن يرد عليه من الزوار فهو غريباً إضافي نوازيل المعيار عن ابن عرفة ما يفعله بعض المرابطين من أخذ الزكاة ليخرجها على من يرد عليه من الأضياف فكان الشيخ الشيبيني يقول لا يجوز ولا تجزى لأنهم صوّفوا أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها في محلها اه قلت ومثله في تنبيه الغافل ونصه البرزلي في إعطاء الزكاة للمرابطين وكثيراً ما يفعل اليوم يأخذونها ويقرقونها على أيديهم على من يرد عليهم من الأضياف والأغراب وغيرهم من أبناء السبيل وكان شيخنا أبو محمد الشيبيني رحمه الله ينكر ذلك ويقول لا يجوز ولا يجزى لأنهم حرزوا بذلك أموالهم ويؤخرونها عن مستحقها ولم يخرجوها في محلها اه قال مالك لأحب أصحاب الماشية أن ينزل السعاة عنده ولا يعيرهم دوابه يعني خوف التهمة أن يتحققوا عنه اه ثم قال سيدي عبد القادر القاسمي رضى الله عنه الحاصل أن طعام الزكاة في الزوايا للواردين كله ممنوع سواء كانت زكاة نفسه أو زكاة غيره أما زكاة نفسه فلا يخرجها عن العوارض الشرعي من إخراج القيمة وعدم دفعها بعينها وتأخيرها عن وقت الوجوب وكل ذلك ممنوع هذا كله مع السلامة من العوارض أمان أنضاف إلى ذلك قصد اتساع الجاه وبعد الصيت وحب (٣٠٧) المحمدة وجاب المنافع ودفع المضار التي هي

غنية عن نفق عليها ويكسوها لأنها تعطى لفقر ليس عنده كفاية وقد عين الشارع مصارف الزكاة في الأصناف الثمانية وإنما تعطى من صدقة التطوع وقد قال مالك رحمه الله لا يعطى من الزكاة في كفن ميت ولا بناء مسجد اه منه بلفظه وقول مب وفي

وجه الله فأولئك هم المضعفون وأما زكاة غيره فلا نه صان بها متاعه ودارى بها عن نفسه من يرد عليه وغيرها عن إخراجها بعينها إن كان يخرجها طعاماً ونقلاً عن موضع الوجوب بلا حاجة ومنع منها ما سكين ذلك الموضع والواجب أن تعطى وتفرق بوضع الوجوب اللازمة لأن مسكين ذلك الموضع لهم حق فيها وقد نص العلماء على أن تأخير الزكاة مع التمكن من إخراجها عصيان كآخير الصلاة عن وقتها ومن الأشياء التي تحمد فيها العجلة وعدم التأني الصدقة مطلقاً قال في الأحياء ومن آداب ذوى الدين التجهيل عند وقت الوجوب إظهار الرغبة في الامتثال وإيدال السرور إلى قلوب الفقراء ومبادرة لعوائق الزمان في التأخير أن تعوق عن الخيرات وعلماء بان في التأخير آفات مع ما يتعرض العبد له من العصيان لو أخر عن وقت الوجوب ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن فينبغي أن يغتنم فإن ذلك لمة المالك وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن فأسرع قلبه والسيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر وله لمة عقب لمة المالك فليغتنم الفرصة فيه اه وقال العلامة المحقق أبو علي البيهقي رحمه الله في محاضراته بعد كلام مأنصه وأهل الزوايا يختلفون منهم من يطعم الناس من مال أبيه أو من كدعيته من غير أن يدخل عليه فتوح أصلاً فهذا أقرب الناس إلى السلامة وأبعد عن الشبهة ثم قال ثم إن كانت لآتأته الفتوح فذلك وإن كانت تأتية ويردها فلا شك أنها حالة رفيعة ولكن لا بد أن يحذراً فة الرد كما يحذراً فة الأخذ ولا سيما في الرد على أخوانه وتباعه ثم قال والناس ثلاثة رجل طالب دنياً كل بدنيته يقبض لنفسه شهوة فهذا فاسد مفسد وربما اتفق معه من أنفق لله تعالى إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ورجل صادق في حاله غير كامل في تصرفه يخشى العطب في الأخذ ويؤثر جانب السلامة فهذا سالم في نفسه ولا ربح معه للناس من هذا الوجه ورجل كامل قد تضلع من العلم والحال فهذا حقه الأخذ لحق الغير نعم الله وإعانة له على الخير الآن يعرض ما يمنع كاطلاعه على اختلال قصد المتصدق أو فساد المال قال ومنهم من يطعم من الفتوح أو من الأبرار فإن استقام أخذه وتصرفه فهو يتنفع كالآل وإن كان لا يبلغ في أجر النفقة مبلغه ثم قال ومن سوى هذين من كل من يستظهر بالخرقة ويجبر بالقامة

فلا عبرة به وقد ينتفع المنفق كما مر ان سلم من اتباعه على زبغه والسقوط في مهاوى بدعته ثم قال وبلغني ان الفقيه الصالح سيدي الصغير المنبري المتوفى سنة ١٠٤٩ م رذات يوم سيدي محمد بن أبي بكر الدار فخرج له الطعام من الزاوية فلم يأكله فبلغ ذلك ابن أبي بكر فذكر له ذلك وكأنه اعتدل بما يقع من خدمة الناس في الحصاد والدراس فقال له ابن أبي بكر أيما فضل أنت أم جدك سيدي علي بن ابراهيم اي البوزيدي دفين اكرض قد جاء بنوم موسى بسبعائة منجبل ليحصدوا فلما رأى عدددهم قال لهم يجتمعونا يا بني موسى فقال له سيدي الصغير جدي اعرف بحاله وأقدر على ما يفعل وأنا أنصرف بمقتضى حالي أو نحو هذا الكلام اه قال في نشر المثاني ولعل طعام ابن أبي بكر أو جب للترك للدخول أهل زاو يتهم في الرياسة فربما يكون في الخدمة من أكره على ذلك ولو بالحياء وقد شاهدنا في زماننا في جميع ما يجمع للزوايا ما في معنى الخدمة أو جمع الزرع والدراهم للمواساة كله على سبيل الاكراه المحض مما يجب اجتناب أكل طعام صاحبه لاسيما أهل الدين والورع بخلاف جد سيدي الصغير فلم يكن جمعه الله ولم يأت به أحد الا برضاه وغرضه اه ثم قال سيدي عبد القادر الفاسي رضى الله عنه وبالجمله فان هذا الدين جد وليس به زل فليقف العبد المشفق على دينه الحريص على نجاة مهجته وانقاذها من النار على ما حذله ولا يتعداه واذ اثنين الحق فليعمل بمقتضاه وليطرح اختياراته وهواه ولنظر بما يلقى به يوم لقياه وانه سيوقفه ويكلمه وليس بينه وبينه ترجان يسأله عن أعماله وأحواله وأهمها فرائض الاسلام وأركانه وأهمها فريضة الزكاة التي اقترضها الله على عباده وجعلها من دعائم الاسلام وأركانه وفارئها مع الصلاة في غيرهما آية وهذه مصارفها قد عينها الله تبارك وتعالى وتولى بيانها بنفسه فلم يبق للعبد في ذلك اختيار ولا تشبه بل يبادر لما أمره المولى ويحرم ما على ما بينه وعينه فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وان قدر بعد أداء فرضه والايان به على وجهه على شيء من نوافل الخير من اطعام الطعام من خالص ماله الطيب ولا يقبل الله الا الطيب ولولقمة لوجه الله لا جزاء ولا شكور فذلك من كمال (٣٠٨)

ح عن البرزلي عن بعض شيوخه الجواز ومثله في المعيار عن ابن عرفة الخ شيوخه لاب
الانه فصل في اثناء جواب له في نوافل المعاوضات من المعيار ما نصه فان كان ما تشور به
التيمة يسيرا لا يبلغ النصاب فيجوز ان يعطاها من الزكاة ما تشترى به ثوبا تلبيه او

وسعها وقد قال عليه السلام أنا
والا تقيام من أمي برأت من التكلف
ومن التكلف جمع المال من غير
وجهه ليفعل به المعروف وقد قال

الشيخ زروق رضى الله عنه قد تأملت ما عمت به البلوى في هذا الزمان لفقرائه وفقهائه فاذا هو عشرة أشياء فرأى
أولها المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام بحقوق الواجبات فتجد الواحد منهم يقوم الليل كله ويتكاسل عن اقامة
القرض على وجهه ويحفظ على صلاة الضحى ونحوها ويستخف بتأخير الصلاة لا آخر وقتها او يتصدق بكثير الدراهم ولا يعطى
الزكاة المستحقة او ذلك كله اتباع الهوى وفي الحكم من علامات اتباع الهوى المسارعة الى نوافل الخيرات والتكاسل عن القيام
بحقوق الواجبات وقال محمد بن الوردي هالك الخلق في حرفين اشتغال بنافله واهمال فريضة وعمل الجوارح بلامواطاة القلب
والله لا يقبل عملا الا بالصدق وموافقة الحق اه وفي القوت من خطبة له عليه السلام يوم الوداع طوبى لمن ذلت نفسه وحسنت
خلقه وطابت سريرته وعزل عن الناس شره طوبى لمن أنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله ووسعته السنة
ولم تستمه البدعة وفي حديث آخر من طلب الدنيا حلالا واستعفا فاعن المسئلة وسعيا على العيال وتعطفا على الجار لقي الله
ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا مفاخرها أياما مكثرت الي الله وهو عليه غضبان قال صاحب كتاب الاخبار فان
طلبها يطلب بها البر وفعل الصنائع واكتساب المعروف كان على خطر وتركها لها باع في البر فقد قيل يا طالب الدنيا اتبرتها تركت
لها أبر فقد تبين في هذه الاخبار ان الطلب لها من وجهها للضرورة لا غير اه كلام الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رضى الله
عنه ونفعنا به في الدارين ونقلته مع طوله لما اشتمل عليه من الفوائد وانظر بقية الامور العشرة في آخر شرح الشيخ زروق لحزب
البحر وفيه التامن التقييد على حديث لا عدوى ولا طيرة ومن قوله وفي حديث آخر من طلب الدنيا حلالا الى قوله اه كله ذكره
العارف بالله أبو زيد الفاسي في كتاب التقي من حاشيته على صحيح البخارى وقال عقبه ما نصه وقوله يا طالب الدنيا الخ قيل فائله ابن
مريم عليه السلام وهو عند صاحب الامم حديث نبوى فآله أعلم اه والله الموفق عنه (وعدم تنويع الخ) قلت قول ز
ذكره ح في الخصائص فيه ان ح ذكر ذلك هنا وأحال في الخصائص على ما هنا ونصه هنا * (تنبيه) * قال الوائشر ريسى في

العباسي سئل سيدى محمد بن مرزوق عن رجل شريف أضر به الفقر هل يواسى بشئ من الزكاة أو صدقة التطوع وقد علمت ما في ذلك من الخلاف وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا لا سيما من له عيال تحت فاقة فالمراد ما نعتده في ذلك من جهتهكم فاني وقفت على جواب الامام ابن عرفة قال فيه المشهور من المذهب انهم لا يعطون من الزكاة وبذلك احتج على من تكلمت معه في ذلك من طلبه بلدنا فقلت له ان وقفنا مع هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هؤلاء فان الخلفاء قصروا في هذا الزمان في حقوقهم ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقه فسدوا واحسن عندى ارتكاب أخف الضررين ولا ينظر في حدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عيون جوعا غارضني بما قلت لكم وبما قاله الشيخ ابن رشد في ذلك في الاجوبة فأجاب المسئلة اختلف فيها العلماء والراجح في هذا الزمان أن يعطى وربما كان اعطاؤه أفضل من اعطاء غيره والله تعالى أعلم ونقله عنه في المازنية باللفظ المذكور والله أعلم اهـ والى ذلك أشار في العمل الفاسى بقوله

وشفعة الخريف لا المصيف * كذا التصديق على الشريف

قال في شرحه هذا أيضا مما شاع العمل به لضرورة الوقت وهو التصديق على الشرفاء أهل البيت وأخذهم من صدقات الصالحين وغيرهم وقد ذكر ابن غازي في بعض أجوبته أقوالا في الصدقة على آل صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال الرابع يحل لهم التطوع والفريضة وبه القيا في هذا الزمان الفاسد الوضع خشية عليهم من الضيقة لضعفهم من حق ذوى القربى فأما النكران منهم فتحل لهم على هذه القيا الصدقتان معا وأما الغنى فلا تحل له صدقة التطوع بوجه ولا تحل له صدقة الفرض أيضا الآن تكون فيه صدقة من بقايا الأصناف الثمانية المذكورة في الآية ثم لا فرق بين القارى والامى في كل ما ذكرنا ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فاذا أخذها من لا تحل له ثم أه نقله العمري كلرباطى وقال عقبه وهو صريح في تخصيص الاباحة بالفقير منهم دون الغنى وكذا فتوى من كما هو صريح في سؤالها في قيد به اطلاقه في النظم وما جرى به العمل هو قول (٣٠٩) الابهري ابن الحاجب وفي اعطاء آل الرسول

صلى الله عليه وسلم الصدقة ثلثها يعطون من التطوع دون الواجب رابعها عكسه ضج الاعطاء مطلقا للابهري لانهم منعوا في زمننا من

فراشا وما أشبه ذلك لا ما يتخذ به حللى أو زخرف اهـ منه بلفظه * قلت والظاهر عدم الجواز كما قاله الحقاروم وناقضه والله أعلم وقول ز وفي البرزلى ما يفيد خلافه الخ بل كلام البرزلى صريح في ذلك انظره في ح وقد نقه له أيضا في المعيار وسله فأنظره

حقهم من بيت المال فالويل يجرأ أخذهم من الصدقة ضاع فقيرهم والمتع لا يصبغ ومطرف وابن الماحشون وابن نافع وهو المشهور ابن عبد السلام الخاقا لهم به صلى الله عليه وسلم والجواز في التطوع لابن القاسم رأى ان معني حديث البخارى لا تحل الصدقة لآل محمد مصور على الفريضة ورأى في الرابع ان الواجب لامنه فيه بخلاف التطوع اهـ ونحوه في الجواهر وحكي ابن سلون الاتفاق على تحريم الفرض عليهم وفصل في التطوع ونصه والصدقة المحرمة على آل صلى الله عليه وآله وسلم في قول كافة العلماء الزكوات والكفارات وأما صدقة التطوع مثل أن يجعل الرجل شيئا من ماله صدقة على المساكين فاختلاف هل يعطى فقراء النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ذلك شيئا أم لا على قولين قال ابن رشد فأما أن يصدق الرجل على من شاء منهم بعاشاء من ماله تطوعا فلا جائز بخلاف وحكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خاصته خلاف هذا فإنه كان لا يقبل الصدقة ويقبل الهدية اهـ ولعله طريقة أخرى وقال في جمع الوسائل والصدقة محرمة فرضا وتطوعا عليها وعلى آل صلى الله عليه وآله وسلم فمن جعل لله التحريم أنها أو ساخ الناس جعلها محرمة على آل محمد أبدا ومن جعل لله التحريمها دفع التهمة عنه أنه لم يعط حتى الفقراء لم يجعلها بعدة محرمة عليهم واليه ذهب جماعة من متأخري الشافعية وكذا جماعة من متأخري أصحابنا الحنفية وبعض المالكية اهـ نقله جرح في شرح الشامل والله أعلم وقول ز وظاهره وان لم يصلوا الى اباحة كل الميتة هو أيضا ظاهر ما تقدم عن نظم العمل وشرحه وصرح قول الرباطى ان ما جرى به العمل هو قول الابهري ولذلك لم يذكر قيد الباطح أصلا فله معنى على المشهور فتأمل والله أعلم وأعلم أنه ينبغي لمن أراد أن يعطى لاحد الاشراف ان ينوى به الهدية اجمالا ولا تعظيما للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لان الهدية مشعرة بأكرام المهدي اليه والتعجب له والتقرب اليه فهي للمعجبين والصدقة للمحتاجين ويكون وجلا خائفا من أن يرد الشريف عليه ذلك فاذا قبله فرح هو بقبوله ورأى أن المنه له عليه فيه لا العكس نص عليه بعضهم فاذا أعطى الانسان على هذه الحالة عظم له الاجر بسبب معونة الشريف على تناول ما هو حلال له خارج عن اختلاف العلماء وسلم من أن يرى لنفسه فضلا على الشريف أو انه صاحب اليد العليا التي هي

خير من اليد السفلى فبسوء الادب وبالله التوفيق وقول مب بنت مرة الخ اعلم ان مرة في قبائل من العرب في قريش وفي تميم من بني دارم وفي عطفان من بني ذبيان وفي هوازن ومن غيرها وفي همدان بن الحرث بن سعد كما هو مفصل في جوهرة ابن حزم وفي اقتباس الانوار للرشاطي وفي اختصار الامام عبد الحق الازدى الاشيلي المالكي وبه يعلم ان المرى اعم من القرشي والاعم لاشعار له بأخص معين على ان المتبادر من الوصف بالمري غير القرشي اذ لا يعدل عن القرشي الى المرى الا جاهل وبه يعلم ما وقع لهون رجه الله في دياحة حاشيته فانه جعل بين المرى والقرشي تساويا وانه يلزم من كونه مريا كونه قرشيا ظنا منه ان مرة ليست الا في قريش وليس كذلك فتأمل منه فما والله أعلم (كحسب على الخ) قول ز فيجوز حسبه عليه الخ مثله في ح عن المشدالي وقد سبقه اليه الواوغي ونقل كلامه وكلام شيخه (٣١٠) ابن عرفة الذي في ز غ في تكميله وقال عقبه فليست له اه وهو يدل

(كحسب على عديم) قول ز فيجوز حسبه عليه لان دينه الخ هذا محصل ما في ح عن المشدالي وقوله وقد سبق المشدالي الى ذلك الواوغي اذ قال عند قول المدونة لانه تاو ما نصه اخذ منه ان من له دين على رجل وقد اخذ به رهنا انه يجوز ان يعطيه له في زكاة لانه ليس بتاويل شيوخنا وكذا عندى لو اعار رجلا شيئا ليرهنه في دين عليه انه يجوز له ان يعطيه ما يملك به ما عاره ولا يهتم انه قصد نفعا لانه فعل معروفين اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال بعده فليست له اه امره بتأمله يدل على انه غير واضح عنده والله أعلم (وان غنيا) مبالغة المصنف بان دون لوتدل على نفي الخلاف المذهبي فيه وفي حاشية ابن عاشر ما نصه قال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد اختلفوا في الغنى الذي يجوز له الصدقة من الذي لا تجوز له الصدقة فان الجمهور على انه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجماعهم الا الخمس الذين نص عليهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا تحل الصدقة لغنى الا الخمسة لغا في سبيل الله اوله امل عليها او لغارم او اشترها عالة او لرجل له جار مسكين فتصدق الرجل على المسكين فاهدى له المسكين وروى عن ابن القاسم انها لا تجوز الصدقة لغنى اصلا مجاهدا او عاملا والذين اجازوها لاهل اهل ان كان غنيا اجازوها للقضاة ومن في معناهم من المنفعة بهم لعامة المسلمين اه المقصود منه بلفظه وقد منع من ذلك باقية تحجيف في الاصل غير المعنى فراجع فانه ذكر ان سبب الخلاف هل العلة في ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين الحاجة فقط او الحاجة والمنفعة العامة اه ما يمكن كتبه اه منها بلفظها قل ما نسبة لابن القاسم بصيغة التقرير بالنسبة للمجاهد صحيح ويأتى ذلك ان شاء الله واما بالنسبة للعامل عليها فلم أقف على من ذكره لانه ولا عن غير بعد البحث الشديد عنه بل كلام جده ابي الوائدين رشيد يدل على ان جوازا اخذه مجمع عليه في اول مسئلة من سمع سخمون من كتاب زكاة المشايخ ما نصه قلت له ابو لاها عبد لانه اجبر قال لان الاجارة

على انه غير واضح عنده والله أعلم (وجازلوا لهم) قلت قول ز لخبر ان الصدقة الخ قال في ضج وهو حديث صحيح ذكره الترمذى في مسنده اه ولعله محمول في المشهور على خصوص مواليه صلى الله عليه وسلم كما يشهره كلام ز اخيرا ويرشده صدر الحديث في الترمذى عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على الصدقة فقال لي اصحبني كيما تصيب منها فقلت لاحتي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فسالته فقال ان الصدقة الخ فتأمل له والله أعلم (وقادر على الكسب) قلت حاصل ما لهم هنالكان من لاصنعة له اوله وكسدت ولم يجد كل منهما ما يحترف به يعطى اتفاقا وكذا العاجز وامان وجد ما يحترف به ولو تكلفه سواء كان لاصنعة له اصلا اوله وكسدت فهو محمل الخلاف هنا والمشهور انه

يعطى وبه يتبين كلام مب فتأمل والله أعلم (وكفاية سنة) قلت قول مب في الخطاب عن الذخيرة منها الخ مثله في ح عن النوادر انظره (وجاب الخ) قلت قول مب لان آية الصدقة محكمة الخ أصلة قول العلامة المحقق النقاد أبى على البوسى رجه الله تعالى لما وقف على فتوى بعضهم في ذلك ما نصه ما ذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ما وقع في كتاب الحفيد ونقله الجنان على لفظ المختصر فليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيات محكمة باجماع والعلماء والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت مال أو تعذر فن احتاج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسب أقوام يتصدقون في دين الله للفتوى من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع في الحديث نسأل الله العافية اه (وان غنيا) ظاهره نفي الخلاف المذهبي فيه بل كلام ابن رشيد يدل على انه مجمع عليه خلاف ما ذكره حفيد من الخلاف المذهبي فيه ونقله ابن عاشر انظره وانظر الاصل والله أعلم

منها ولا يجوز ان يلبيها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها قال القاضي وقول مالك لا يجوز ان
يلبيها الا من كان يجوز له ان يأخذ منها يستفاد منه انه لا يجوز ان يولها أحد من بني هاشم لان
الصدقة لا تحل لهم خلافا لابي حنيفة في قوله ان الهاشمي يجوز له ان يولى الصدقة لان الذي
يأخذ منها انما يأخذ بعماله كالغني الذي لا تحل له الصدقة وهو يأخذ منها بعماله وقد
خالقه أبو يوسف وقال بقولنا وهو الصواب لان الهاشمي لما لم يكن له في الصدقة حق بقدره
كان أخرى ان لا يكون له حق بعماله ومن سواه لما كان له فيها حق بقدره لم يمنع ان يكون
له فيها حق بعماله وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا خمسة
فذكر فيهم العامل عليه فلما قال انهم لا تحل للغني الا بالعمل دل انهم لا تحل له اذا كان فقيرا
دون عماله فخرج من ذلك الهاشمي بالاجماع على انه لا يحل له اذا كان فقيرا دون عماله
وقد اجاز أحمد بن نصر ان يستعمل عليها العبد والنصراني قياسا على الغني وهو بعيد
اه منه بلفظه فاتحجاج أبي حنيفة المذكور بقيد أن أخذ الغني بعماله يجمع عليه
اذ لا يحتج بخلافه وقد سلم لذلك أبو الوليد بن رشد وانما اعترض عليه بوجود النارق
فتأمل والله أعلم (ومؤلف كافر ليسلم) قول م ب في اقتصار المصنف على مال ابن
حبيب الخ * قلت لا نظرفيه بل هو راجح نقلا ودليلا * اما نقلا فلانه قول مالك واقتصر
عليه في التفريع وصححه عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس وصدر به ابن جزي وحكي
غيره بقيد تسليم وكلام اللخمي يفيد أيضا قوته وكلام ابن الحاجب قد سلمه شرابه ونص
الحلاب قال يعني ما لكا وجوه الصدقة التي يجب صرفها فيها ما ذكره الله سبحانه في
كتابه بقوله عز وجل انما الصدقات للفقراء فذكر الآية وما يتعلق ببعض الاصناف
ثم قال والمؤلفة قلوبهم الكفار بتألفهم المسلمون على الاسلام بدفع شيء من أموال
الصدقة اليهم ويجوز دفع ذلك اليهم قبل اسلامهم اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال
عبد الوهاب المؤلفة قلوبهم قوم كانوا في صدر الاسلام يظهرون الاسلام فيدفع اليهم شيء
من الصدقة ليكف غيرهم بانكفاهم وقال بعض أصحابنا هم قوم مسلمون يرى الامام ان
يستأنفهم ليقوى الاسلام في قلوبهم ويتألفوا في النصيحة للمسلمين والاول أصح اه منه
بلفظه فتأمل ونص ابن جزي والمؤلفة قلوبهم كفار يعطون ترغيبا في الاسلام وقيل هم
مسلمون يعطون ليمكن ايمانهم اه منه بلفظه ونص اللخمي واختلف في المؤلفة
قلوبهم على ثلاثة أقوال فقيل هو الكافر يؤلف بالعتاء فيدخل في الاسلام يريد اذا كان
منه يرجي ذلك منه وقيل هو المسلم يكون حديث عهد بالاسلام يرى فيه من الضعف
ما يخشى عليه فيعطى لينتبه على الاسلام وقيل هو الرجل من عظماء المشركين يسلم
ليستألف بذلك غيره من قومه عن لم يدخل في الاسلام وكل هذا قريب بعضه من بعض ولا
فرق بين أن يعطى كافر لينقذه الله به من النار أو مسلم خوف ان يعود الى الكفر أو يدخل
غيره في الاسلام فكل ذلك عائد الى الايمان الدخول فيه او الثبات عليه قد روى عن
صفوان بن أمية انه قال أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وانه لا بغض الخلق
الى من زال يعطى حتى انه لا يحب الخلق الى وهذا جنة للقول الاول لانه لا يغضه وهو

(كافر ليسلم) هذا قول مالك
واقترع عليه في التفريع وصححه
عبد الوهاب وسلم كلامه ابن يونس
وصدر به في الشامل وابن رشد
واللخمي وابن جزي كان الحاجب

مؤمن وقال صلى الله عليه وسلم اني لاعطى الرجل وغيره أحب الى خشية أن يكبه الله في النار وهذا حجة للقول الثاني اه منه بلفظه فتأمل وفي الشامل مانصه ومؤلف وهو كافر ليسلم وقيل مسلم له اتباع كفار ليسألهم وقيل من اسلامه ضعيف ليقوى بالعطاء اه منه بلفظه وصرح ح بانه المنهم ورائطه عند قوله وعدم بنوة لها ثم وبه صرح أبو الوليد ابن رشد في رسم أخذ يشرب من سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الذهب والورق ونصه والمؤلفة قلوبهم قوم من صناديد مضر كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم من الزكاة ليسألهم على الاسلام ثم قال واختلف في الوقت الذي بدئ فيه باستئلافهم فقيل قبل ان يسلموا كي يسلموا وقيل بعد ان أسلموا كي يحب اليهم الايمان اه منه بلفظه وكفي بهذه النصوص شاهد الله مصنف تبع الابن الحاجب ه وأما دليلنا فلما تقدم في كلام اللخمي من اعطاءه صلى الله عليه وسلم اصفوان وما جزم به من انه كان يومئذ كافرا هو الصواب وقد جزم بذلك أبو الوليد بن رشد انظر نصه في ق عند قوله في الجهاد واستعانة بمشرك وهو الذي صححه أبو عمر في الاستيعاب وقد جزم بان صفوان بن أمية من المؤلفة قلوبهم الامام قال أبو بكر بن العربي في الاحكام مانصه المسئلة الخامسة المؤلفة قلوبهم وقد اختلف فيهم فقيل هم مسلمون يعطون لضعف بقيتهم حتى يقوى وقيل هم قوم كفار وروى ابن وهب عن مالك انه قال كان صفوان بن أمية وحكيم بن حزام والاقرع بن حابس وعيينة بن حص وسهيل بن عمرو وأبوسفينان من المؤلفة قلوبهم اه منه بلفظه واثباته برواية ابن وهب عقب ذكره القولين دليل على ان مالكا يقول بجواز اعطائهم الكافر ليسلم كما يقول بجواز اعطائهم المسلم ليقوى ايمانه فهو شاهد للمصنف وقد صرح الامام في العتبية بان صفوان كان اذذاك مشركا في رسم البر من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع مانصه وسئل مالك عن صفوان حين اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ما اعطاه اكان مسلما أم مشركا قال ما سمعت فيه شيئا ولا أراه الا مشركا لقد قال لرب من قر يش خير من رب من هو ازن وما هذا بكلام مسلم قال محمد بن رشد وقول صفوان لرب من قر يش الخ الذي استدلل به مالك على انه لم يكن مسلما قاله يوم حين وذلك انه حمل المشركون على المسلمين حمله رجل واحد قال المسلمون جولة ثم ولوا مدبر بن قريش من قر يش بصفوان بن أمية فقال أبشر بهزيمة محمد وأصحابه فوالله لا يجبرونهم أبدا فقال له صفوان اتبشر بظهور الاعراب فوالله لرب من قر يش أحب الى من رب من هو ازن وكان صفوان قد هرب من مكة يوم الفتح ثم رجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد معه حينئذ والطائف وهو كافر وامرأته مسلمات يوم الفتح قبل صفوان بشهر ثم أسلم صفوان فقرأ على نكاحها وكان من أشرف الجاهلية وهو أحد المؤلفة قلوبهم ومن حسن اسلامه منهم اه منه بلفظه وقد جزم ابن عطية بان المؤلفة كانوا صنفين ونصه وأما المؤلفة قلوبهم فكانوا صنفين مسلمين وكافرين مستترين قال يحيى بن أبي كثير كان منهم أبوسفينان بن حرب بن أمية والحارث بن هشام وصفوان بن أمية وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام وأبوسفينان بن الحارث بن عبد المطلب وعيينة والاقرع ومالك بن عوف والعباس بن مرداس والعلام بن جارية قال القانبي أبو محمد

وسامه شرابه وصرح ح عند قوله وعدم بنوة لها ثم بانه المشرك وكفي هذا شاهد الله مصنف وانظر الاصل والله أعلم

وأكثر هؤلاء من الطلقاء الذين ظاهر أمرهم يوم الفتح الكفر ثم بقوا مظهريين للإسلام حتى وثقه الاستتلاف في أكثرهم واستتلافهم انما كان لتجنب الى الاسلام منفعة أو تدفع عنه مضرة اه منه بلنظرة فحصل ان ما اعتقدها من الحاجب والمصنف هو الراجح وان برهانه نقلا ودليلا واضح والله أعلم * (تنبيه) * في عديجي بن أبي كثير أباسفيان بن الحرث ابن عبد المطلب من المؤلفة قلوبهم وتسليم ابن عطية ذلك نظر ظاهر اذ كيف يكون منهم وهو ممن ثبت يوم حنين حين انصرف من انصرف من المسلمين وكان آخذا بالجام بغله النبي صلى الله عليه وسلم حسبما في الصحيحين وغيره او اعطاء النبي صلى الله عليه وسلم من ذكر من المؤلفين انما كان بعد منصرفه من حنين وقد صرح أبو عمر في الاستيعاب وابن حجر في الاصابة بأن أباسفيان أسلم قبل يوم الفتح فحسن اسلامه ونص أبي عمر أبوسفيان بن الحرث ابن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أحبا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرضاغة أرضعتها حليلة بنت أبي ذئب السعدية وكان من الشعراء وكان سبق له هجاء في رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أسلم فحسن اسلامه فيقال انه ما رفع رأسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حياء منه وكان اسلامه عام الفتح قبل دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لقيه هو وابنه جعفر بالابواء فأسلموا وقيل بل لقيه هو وعبد الله بن أبي أمية بن السقياء والعرج فأعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فقالت له أم سلمة لا يكن ابن عمك وأخو ابن عمك أشقى الناس بك وقال علي بن أبي طالب لابي سفيان بن الحرث انت رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل وجهه فقل له ما قال أخوة يوسف ليوسف تالله لقد آثرنا الله علينا وان كنا لخاطئين فانه لا يرضى أن يكون أحد احسن قولاً منه ففعل ذلك أبوسفيان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تريب عنيكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين وقبل منهم ما أساءوا وشهد أبوسفيان حنيناً فأبلى فيها بلا حسنا وكان ممن ثبت فلم يفتر يومئذ ولم تفارق يده لجام بغله رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الناس اليه وكان يشبه النبي صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبه وشهد له بالجنة وكان يقول أرجو أن يكون خليفة من حمزة وهو معدود في فضلاء الصحابة وروى عثمان بن وهيب عن هشام بن عروة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبوسفيان بن الحرث من شباب أهل الجنة وأسيدفتيان أهل الجنة ويروى عنه انه لما حضرته الوفاة قال لا تسكوا علي قافي لم أتطق بخطيئة منذ أسلمت اه ملخصا بلنظرة ونحوه في الاصابة فانظر كيف يقال بعد هذا انه من المؤلفة قلوبهم والله أعلم (وحكمه باق) حاصل ما لمب تبعا لطفي ان هذا قول عبد الوهاب وصححه ابن بشير وابن الحاجب ورجحه اللغوي وابن عطية والراجح خلافه لانه الذي عزم ابن عرفة لا يصح ونقل الباسج عن المذهب وصرح القباب بانه المشهور ❦ قلت وما صححه ابن بشير هو الذي صححه أبو بكر بن العربي في الاحكام وأتى بدليله فانه بعد أن ذكر الخلاف قال ما نصه قال القاضي أبو بكر والصحح بقاؤهم ان احتج بهم لقوله عليه السلام بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ اه منه بلنظرة وعلى هذا قول

(وحكمه باق) هذا هو الذي صححه
أيضا أبو بكر بن العربي في الاحكام
وعليه قول القاشاني في شرح
الرسالة ولذا رجحه صاحب الشامل
انظر الاصل والله أعلم

التلشاني في شرح الرسالة ولم يعرج على القول الاخر ونصه والصحيح بقاء حكمهم اه
منه بلقطه وكذا رجمه صاحب الشامل ونصه وحكمه مع الاحتياح اليه باق وقيل لا اه
منه بلقطه وما رجمه هؤلاء الاثمة الاعلام هو الظاهر لان العلة تدور مع معلولها وجودا
وعدمها فاذا قلنا ان المشهور وما قوى دليله كان المشهور ما قاله المصنف وعلى كل حال فهو
قوى والله اعلم (أوفك أسيرا) قول مب هذا الفرع نقله ح هنا عن ابن يونس وغيره
الخ ساق في الشامل هذا الفرع كانه المذهب ونصه ولو اخرجها فلم تنفذ حتى أسرافتدي
منه ولا تعطى له ان افتقر اه منه بلقطه وما ذكره ح بلقطه فرع وسله وزاد بعده
ما نصه ونقله ابن يونس وغيره اه قلت والعجب من صاحب الشامل وح كيف ساقا
ذلك كالمذهب مع انه مقابل وابن يونس وغيره نقلوه عن ابن عبد الحكم وهو ممن يقول
يجوز صرفها في فكاك الاسارى فقوله مقابل للمشهور وح نفسه ممن صرح بذلك
ونصه قوله أوفك أسيرا هذاهو المشهور ومقابل لابن حبيب قائلا هو أحمق وأولى من
فكاك الرقاب التي يابدينا ووافق ابن عبد الحكم اه منه بلقطه والعلة التي عللوا بها
المشهور موجودة في فكره كانه نفسه كاهي موجودة في فكره غيره بها وقد ذكرها
صاحب الشامل نفسه قبيل ما قدمناه عنه يسير ونصه ولا يفك منها أسير على المشهور
لعدم الولا اه منه بلقطه فكلامه هذا شامل لما ذكره بعد كانه المذهب فنناقض كلامه
ولم ينسب لذلك كما أن ح كذلك وشمل كلامه لذلك من ثلاثة أوجه أحدها بطريق العموم
لقوله أسير بالتسكير وهو في سياق النفي فيم ثانيا نصيصه على العلة وهي موجودة في
صورة النزاع ثالثا اننا لو سلمنا نصريحه بالتقييد كان يقول ولا يفك أسير بركة غيره لدل
على ذلك بفحوى الخطاب الذي هو أحد نوعي مفهوم الموافقة المجمع على اعتباره لأن فك
غيره به لم يعد عليه بنفع وفكه هو بها عاده عليه بنفع وبأمل ذلك مع الانصاف تعلم صحة ما
قلناه ويتبين لك ما في كلام ز ومب والكمال لله تعالى (تنبيه) في تعبيرة بالفك اشعار
بانه لو بعثها اليهم لم يهاهم فيه من العري والجوع لاجزائه وقد شغل عن ذلك أبو صالح كافي
المعيار فاجاب بما نصه هو حسن وز كانه مجزئة عنه قاله ابن عبيد اه منه بلقطه (ومدين)
اللغمي ان ادعى انه كان من الغارمين كان عليه ان يبين اثبات الدعوى والعجز عنه لانه على
براهة الزمة من الدين حتى يثبت وبعد اثباته على الملا اذا كان من مبايعة حتى يثبت العجز
الآن يكون له الدين على طعام كاه أو ثوب لبسه ويدعى من له ذلك الدين بقاءه وان ادعى
انه تحمّل بحمالة وان الطالب توجه عليه بها او انه عاجز عنها كلف بيان جميع ذلك وان ادعى
انه ابن السبيل اعطى اذا كان عليه هيئة الفقر وقال مالك في المجموعة وأين يجدم
يعرفه اه منه بلقطه (يحبس فيه) قول مب والظاهر ما ذكره ح كما يدل عليه
ما تقدم عند قوله لابدين كفارة أو هدى الخ قلت ما قاله ح من انه يحبس في دين
الز كانه هو مصرح به في كلام اللغمي وابن يونس وكلامهما يفيد أنه متفق عليه ونصهما
مما وقال محمد بن عبد الحكم فيمن كانت عليه زكاة فترط فيهم ليخرجها ناسيا أو عامدا حتى
تلق بماله ثم أتى يطلب مع الغارمين ما يؤتى منه زكاته كان فيها قولان أحدهما ان ذلك له

(أوفك أسيرا) يشمل ما إذا أسير
المزكي قبل ان تفرق زكاته فلا يجوز
فداؤه منها على المشهور خلافا لابن
عبد الحكم وعليه جرى ز
والشامل تبعنا ح ومنهوم فك
اندلوا بعث به اليهم لم يهاهم فيه من
الجوع والعري لاجزأت وهو ظاهر
انظر الاصل (ومدين) أي بعد اثباته
واثبات العجز عنه اذا كان في مبايعة
كما قاله اللغمي انظر نصه في الاصل
(يحبس فيه) قول مب والظاهر
ما ذكره ح الخ قصور فان ما قاله
ح مصرح به في كلام اللغمي وابن
يونس وكلامهما يفيد أنه متفق
عليه انظر نصهما في الاصل

لأنه ما يأخذه به السلطان ويحكم به عليه ثم يرد إلى موضع الزكاة وقد قضيت ذمته والثاني
 أنه لا يعطى ولا يقضى من الزكاة وهذا أحسن لأن هذه غصوب ولا تقضى الغصوب من
 الزكاة اهـ منهم ما يلقظهما فأنظر قولهما لأنه ما يأخذه به السلطان الخ فإنه صريح في أنه
 يحبس فيه واحتجاجهم ما يفيد أنه متفق عليه ألا يحتج بمختلف فيه والله أعلم (ومجاهد)
 قول مب وفي ق عن ابن عرفة تعطى لمن عزم على الخروج فيه أمران أحدهما أن
 ق لم يذكر ذلك عن ابن عرفة بل هو نفسه نقله عن الرواية ثانياً ما أن ق لم يقل ذلك في
 الزكاة وإنما قاله في المال الموصى به في السبيل فإن أراد مب الاحتجاج به على أنه نص
 في عينه مسئلة فلا يخفى على من وقف عليه أنه ليس كذلك وإن أراد الاحتجاج بطريق
 القياس ففي صحته وقفة مع مخالفة الظواهر والنصوص لأنهما موافقة لما قاله ز تيمناً للصحیح
 قال في المنتقى مانصه لا بأس أن يعطى من الزكاة للغازي وإن كان معه ما يغنيه وهو غنى
 يبلده وإن لم يأخذ ذلك فهو أفضل له هذا قول مالك وبه قال الشافعي اهـ منه بلفظه وفي
 ابن يونس مانصه ويعطى منها الغزاة الأغنياء المقيمين في شجر العدو ويستألف بذلك ومن
 المدونة قال مالك ويعطى منها ابن السبيل إذا احتاج وإن كان غنياً وهو معنى الغازي في
 سبيل الله يعطى منها وإن كان غنياً وقال عيسى بن دينار كان مع الغازي ما يغنيه في غزوه
 وهو غنى يبلده فلا يأخذ منها وقال ابن القاسم يأخذ منها وإن كان معه ما يكفيه وهو
 غنى يبلده ابن المواز وقال عنه أصبغ يعطى منها ابن السبيل والغازي وإن كانا غنيين
 بموضعهما ومعهم ما يكفيهما ولا أحب لهما أن يقبل ذلك فإن قبلا فلا بأس قال أصبغ
 أما الغازي فلا بأس أن يعطى إذا كان ملئاً وهو له فرض وأما ابن السبيل فلا يعطى إذا
 كان معه ما يكفيه لأنه حينئذ لا يعتد من أبناء السبيل اهـ منه بلفظه وقال اللغوي مانصه
 ويعطى منها الغازي إذا كان غنياً يبلده فقيراً بالموضع الذي هو فيه واختلف إذا كان غنياً
 بالموضع الذي هو فيه فقيل يعطى أظواهر الحديث لا تحل الصدقة لغنى النفس لغاز
 الحديث ولأن أخذ في معنى المعاوضة والجرة إذا كان أوقف نفسه لذلك وهو في حين
 غزوه لأنه يقاتل عن المسلمين ولأن في إعطائه ضرباً من الاستئلاف لمشقة ما يكفون من
 بذل النفوس وقيل لا يعطى إلا أن يكون هنالك فقيراً وعلى هذا القول يكون كإبن السبيل
 ويعطى الغزاة وإن كانوا أغنياء إذا كانوا في شجر العدو ومقيمين بذلك الموضع فيستألفون
 بالعطاء لمقامهم به ويصرف منها للغازي بقدر ما يحتاج إليه في غزوه اهـ منه بلفظه وقال
 ابن عرفة مانصه وفي سبيل الله روى أبو عمر الجهاد والرباط اللغوي يعطى الغازي الفقير
 حيث غزوه الغنى يبلده والغزاة المقيمون في شجر العدو وإن كانوا أغنياء حيث غزوه
 وفي فتح (١) الكفاية حيث غزوه غنياً يبلده رواية الشيخ لا بأس وعدم قبوله أحب إلى
 وذكره البابجي بصيغة ومعه ما يغنيه وهو غنى يبلده أصبغ يجوز له أخذها أبو عمر روى
 ابن وهب يعطى الغازي ولا يلزمه موضع الرباط وإن كانا غنيين ابن زرقون عن عيسى وابن
 حبيب عن ابن القاسم لا تحل لهما وترد عن أخذها ليغزوهما المجلس اهـ منه بلفظه
 وبتمام هذه النقول يتبين لك صحة ما قلناه ولهذا قال أبو زيد النعالي في شرح ابن

(ومجاهد) قول مب وفي ق عن
 ابن عرفة الخ فيه أن ق ذكر ذلك
 عن الرواية لأن ابن عرفة على أنه
 إنما ذكره في المال الموصى به في
 السبيل فإن أراد مب القياس
 ففي صحته وقفة مع مخالفة الظواهر
 النصوص لأنهما موافقة لما قاله ز
 تيمناً للصحیح وإذا قال أبو زيد النعالي
 في شرح ابن الحاجب ولا يعطى
 الغازي إلا في حال تلبد به بالغزو
 ونص عليه اللغوي وغيره اهـ
 وانظر الاضلل والله أعلم

(١) فتح - هكذا في الاصل الذي
 بأيدينا بهذه الصورة وحرر اهـ
 معصية

وسلمه بل أيده بقول ابن عرفة هو
مذهب المدونة فانظره ثانيها ان
تشهير ابن بشر سلم الحفاظ كابن
عبد السلام وغيره وان اختار ما لابن
عبد الحكم بعد اعترافه بأنه شاذ
بالتحسان كلام ابن عرفة فيمدان
قول ابن عبد الحكم مقابل ولهذا الم
يعرج غ و ح وعج واتباعه
وطفي و تو وغيرهم على كلام
ق فحصل ان كلام المصنف هو
الصحيح والله أعلم (وان جلس نزعت
منه) ❀ قلت في ح عن اللغمي
ون أخذز كذا لفقره لم يردا ان
استغنى قبل انناقها اه (ونذب
أيثار المضطر) ❀ قلت قال سندان
استوت الحاجة قال مالك يؤثر
الادين ولا يحرم غيره وكان عمر يؤثر
أهل الحاجة وقول الفضائل
الدينية لها أجور في الآخرة
والصديق رضى الله عنه يؤثر
بسابقة الاسلام أو الفضائل الدينية
لان اقامة بنية الابرار أفضل من
اقامة بنية غيرهم ما يترتب على
بقائهم من المصالح اه ونحوه
في النواذر انظر ح (دون عموم
الاصناف) ❀ قلت قول ز الان
يقصد لرى خلاف الشافعى الخهو
نحو قول ابن عبد السلام والذي
مكن النفس اليه هو تعميم

والفرض لكن صعب القول بأسرارها

1. *Journal of the American Medical Association*, 1997; 277: 103-107.

وبعد وكذا لا تعطى إقراض وإمام مسجد حيث أجرى رزقهم من بيت المال والأعطوا فيه
 إمام لانه يقتضى انهم ان لم يجز رزقهم من بيت المال يعطون من الزكاة وان كانوا أغنياء
 وليس كذلك خلا لما في الجنان وان نسب ذلك لحفيد ابن رشد واللحمى ويكنى في رده
 ما ذكره ح عن أبي الحسن وضح والبرزى وشيخه في الفقيه اذا كانت له كتب وقد ذكر
 ذلك ز نفسه فتأمل * (تبيينه) * بعد ان اعترض في كلام الجنان بنحو ما ذكرناه
 زاد مانصه وقد نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا ونصه قال ابن رشد الحفيد
 اختلفوا في العتي فنقل كلامه الذي قدمناه عند قوله وان غنيا وزاد عقبه مانصه وكتب
 شيخ شيوخنا العلامة القدوة سيدي الحسن اليوسى على كلام الجنان مانصه ما ذكره من
 دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ما وقع في كتاب الحفيد ليس هو المذهب ولا تجوز
 الفجوى به فان مصرف الزكاة هم الاصناف الثمانية وآيتهم المحكمة باجماع العلماء والقضاة
 ولجوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم الى الزكاة فان لم يكن بيت المال أو تعذر فن
 احتاج منهم أعطى منها وهو أولى الناس حينئذ والله حسيب أقوام يتصدون في دين الله
 للفقير من الاوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين كما وقع في
 الحديث نسأل الله العافية اه منه بلفظه قلنا وما قاله كنه حسن الاقوله وقد
 نقل ابن عاشر عن ابن رشد نفسه عكس هذا فقيه نظر لان مانصه له ابن عاشر عن ابن رشد
 الحفيد موافق لما نقله عنه الجنان كما يدرك ذلك بآدى تأمل ولولا أنه نقل كلام ابن عاشر
 كما نقلناه عنه لا يمكن أن يقال انه وقع له تصحيف في نسخة من ابن عاشر فالظاهر ان ذلك
 سبق قلم من نو رضى الله عنه وطيب ثراه هذا وكلام الامام رضى الله عنه صريح في
 مخالفة القضاة للعاملين عليها ونقله ابن بونس وساقه كآته المذهب ولم يحد خلافة ونصه
 قال ابن القاسم ولا يستعمل على الصدقة عبد ولا نصراني فان فات ذلك أخذ منهم ماما أخذوا
 وأعطي من غير الصدقة محمد من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من النى وكره مالك
 أن يرتقى القضاة بالعمال من الزكاة الا العامل عليها وحده اه منه بلفظه وما نسب به
 الجنان للحمى لم أجده له ولم أر من ذكره عنه غيره به دسدة البحث عنه بل كلامه في تنصرت
 يدل على عكس ما نسب له ونصه باب فيمن يجوز له أخذ الزكاة وأوجب الله سبحانه أخذ الزكاة
 في كتابه لثمانية أصناف الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة فلوجبهم وفي الرقاب
 والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل اه منه بلفظه ثم شرح كل صنف منها ولم يذكر
 مانسبه اليه وفي الارشاد مانصه مصرف الزكاة الاصناف الثمانية التي ذكرها الله تعالى ثم
 قال ولا تصرف في شئ من وجوه البر غير مصارفها اه منه بلفظه والله أعلم (وكره له
 حينئذ تخصيص قريه) قول مب لافى خصوص التخصيص كما هوهم ز مانسبه
 لصيغ وق مثله لابن عرفة وزاد رابعاً ونصه وفي كراهة إعطاء قريه لا تلزمه نفقته
 وجوازه واستحباه رابعاً لا تجزى لجد ولا ولد ولا تجوز لذى أخوة وعمومة أو خولة
 روايات ابن القاسم ومطرف والواقدي والشيخ عن ابن حبيب اه منه بلفظه لكن
 وقع في كلام ابن رشد واللحمى ما وافق ما أفاده كلام ز في مسائل الزكاة من أجوبة

لكن في المعيار سئل ابن رشد عن يخص قرأته بز كانه فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أحوج منهم فالاختيار ان لا يخصهم اه
وهو مختصر مما في أجوبته وفي المعيار أيضاً سئل اللخمي هل يسوي بين قرأته والنقراء في الزكاة أو يؤثرهم ويفضلهم عليهم
وكذا تفضيل بعض قرأته على بعض فأجاب اختلاف المذهب في ذلك وأخبار ان يفضل قرأته ويوسع عليهم وهو الذي تقتضيه
الاحاديث فان كان في المال اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة ولا يحرم الآخر ولا يرى لرب المال أن يخص بز كانه الامن
تيقن أنه من أهل الصلاة فان شك فلا يعطيه فان فعل أجزأه ولا إعادة عليه والكفارة كذلك اه وقد قيد ابن أبي زيد القول
بالكرهه باعطائهم لاجل قرأتهم فقط في المعيار انه سئل عن يؤثر قرأته بالصدقة فأجاب بكرهه لعله القرابة ولا بأس به لعله
فقرهم يستترهم ويعفهم عن المسئلة اه قلت وقال في النصيحة الكافية ومنها أي من الآفات في الزكاة الخيلة بما وقع
لعض العلماء من الوجوه حتى لا يعطيها أو كونها من تتبعه معزته من أخ وصديق ملاطف ونحوه أولن تصله منفعة من دابة
أو غيرها فان علم فقر من ذكر وصله له على يد (٣١٨) غير من حيث لا يشعر به وهذا فيمن لا تلزمه نفقته والا فلا تجزئه اه

ابن رشد ما نذره وسئل رضى الله عنه عن رجل له مال تجب فيه الزكاة له ابال وله أقارب
فقراء ضعفاء ومذهبه أن يؤدي جميع زكاته بأسرها اليهم ولا يخرج شيئاً منها عنهم الى من
سواهم هل له ذلك أم لا فقال وفقه الله ما هذا نصه تصفت السؤال ووقفت عليه وان وضع
زكاته كلها في قرأته أجزأه ذلك وان علم غيرهم أحق بهم منهم فالاختيار أن لا يخص قرأته
بجميعها دونهم وبالله التوفيق لا شريك له اه منها بل تظاهروا بقله في المعيار مختصر اجداد
ونصه وسئل عن يخص قرأته بز كانه فأجاب ان فعل أجزأه وان وجد أحوج منهم
فالاختيار أن لا يخصهم اه منه بل قلناه وفي المعيار أيضاً ما نصه وسئل يعني اللخمي هل
يسوي بين قرأته والنقراء في الزكاة أو يؤثرهم ويفضلهم عليهم وكذا تفضيل بعض
قرأته على بعض فأجاب اختلاف المذهب في ذلك وأخبار ان يفضل قرأته ويوسع عليهم
وهو الذي تقتضيه الاحاديث فان كان في الزكاة اتساع فيفضل الشقيق على الكلالة
ولا يحرم الآخر ولا يرى لرب المال أن يخص بز كانه الامن تيقن أنه من أهل الصلاة فان
شك فلا يعطيه فان فعل أجزأه ولا إعادة عليه والكفارة كذلك اه منه بل قلناه فتأمل
ذلك تجده كما قلناه * (تنبيه) * ظاهر كلام غير واحد ان الخلاف مطلق وقيد ابن أبي
زيد الكراهة باعطائهم لاجل قرأتهم فقط في المعيار ما نصه وسئل أي أبو محمد بن أبي زيد
عن يؤثر قرأته بالصدقة فأجاب بكرهه لعله القرابة ولا بأس به لعله فقرهم يستترهم ويعفهم

وقال في عدة المريد من الامور التي
عمت بها البلوى في بعض البلاد
الموالة في اعطاء الزكاة لمن يمدح
أو يذم فيكسب بذلك جاهاً أو يدفع
مضرة أو معزة وذلك قبيح مذموم
اه (وهل يمنع الخ) قلت قول
مب ولا يجوز لآبائه الخ يقتضى انه
في الحالة الاولى يجوز لآبائه ذلك
بل كلام الابي عن ابن عرفة
يقتضى انه يجوز له ذلك في الحالة
الثانية أيضاً لم يحكم عليه بالنفقة
فانه قال بعد ان ذكر قول عياض
أجمعوا على ان الرجل لا يعطى
زكاته لزوجه ولا لآبائه ولبناته في
حال لزوم الاتفاق عليهم ماله ما نصه
وما ذكره من الاجماع انه لا يعطى
أبويه وابنه قال ابن زرقون قال

شيخنا القاضي عياض ان أباً خارجة عن سبب من خارجة روى عن مالك جواز اعطاء الرجل زكاته
لمن تلزمه نفقته واستشكل الشيخ الصالح أبو العباس بن علوان من متأخري التونسية وشيوخ شيوخنا هذه الرواية وأجاب
بأن فقر الاب ومن في معناه تارة يشترط تلزمه نفقته فهذا لا يعطى وهو محل الاجماع وتارة لا يشترط تلزمه نفقته
فهذا يعطى وهو محل الرواية وهذا الجواب لا يخفى عليك ما فيه فان المعارضة انما هي فيمن تلزم نفقته وأجاب شيخنا أبو عبد الله
ابن عرفة بان الاجماع محمول على من حكم له القاضي بالنفقة وجواز الاعطاء لمن لم يحكم له به بعد واحتج على اعتبار حكم القاضي
في الوجوب بان ابن رشد افتى في أخوين اتفق أحدهما على أبيهما الصغير وأشهدانه أنفق ليرجع على أخيه بمنأيه انه لا يرجع
وعلى ذلك بان النفقة لا تجب بالاحكام اه والحاصل ان ما ذكره مب عن ابن عبد السلام ومثله لابن علوان يقتضى ان
المدار على اشتداد فقر الاب مثلاً وعدم اشتداده ومال لا يفي عن ابن عرفة ونحوه للبرزلي عن السيوري يقتضى ان المدار على حكم
القاضي وعلمه وعلى كل حال فلا بد من تقييد الجواز بما اذا لم يصون به ماله بحيث اذا لم يعطه من الزكاة اعطاه من غيرها والا فلا
تجزئه فتأمل والله أعلم

عن المسئلة اه منه بلفظه (ولو في نوع) قول مب عن ابن عرفة ولم يحك الخمي
 غيره الخ ١٠ قلت وكذا ابن رشد لم يحك غيره وساقه كانه المذهب في الثانية من سماع
 اشهب من كتاب زكاة الذهب والورق مانصه وسئل عن الرجل يكون له خمسة عشر ديناراً
 ونقرة فيها خمسة دنانير فشمع على أن يعطى نصف دينار ويأبى إلا أن يعطى ربع العشر من
 الخمسة عشر وربع العشر من النقرة التي فيها خمسة دنانير قال ذلك له قال القاضي وهذا كما
 قال انه لا يلزم أن يخرج عن القيمة مسكوكاً لأن ذلك أكثر مما عليه فان شاء قطع من النقرة
 ربع عشرها وان شاء أخرج من غيرهما مثل وزن ربع عشرها وأما المذهب فان كان
 مقطوعاً مجموعاً أخرج منه وان كانت مثاقيل فاعلم يكن له أن يقطع منها ما وجب عليه
 من زكاتها وأخرج من صرف ذلك دراهم وهذا كله بين والله أعلم وبه التوفيق اه منه
 بلفظه ونقله غ في تكمله أيضاً وهذا أيضاً فسر ابن يونس مانقله عن الشيخين جازماً به
 ويأبى نصه قريباً ان شاء الله فتعين أنه الصواب كما قال ابن حجر زوضح اعتراض طفي على
 المصنف ومتبوعيه والله أعلم (وفي غيره تردّد) قول ز قلت مراده بعدم زكاتها انه لا يكمل
 به لا يكمل بقيمتها النصاب الخ هو جواب صحيح حسن لواقصر عليه لان ما ذكره من أنه
 لا يكمل النصاب بذلك متفق عليه راجع ما قدمناه وانما توجه الاعتراض عليه لزيادة قوله
 ولا يزاد ربع العشر الخ فانه غير صحيح وكلام مب يدل على انه اعترض الأمرين معاً على
 ز وفيه نظر ظاهر وقول مب وقد ذكر ابن عاشر البحث ولم يجب عنه نص ابن عاشر
 وتأمل موضع هذه المسئلة من قوله فيما تقدم ولا مال رقيق ومدين وسكة وصياغة وجودة
 مع ان المقرر في المسئلة المتقدمة حسبما في ضريح ان السكة والنالم لا تعتبر لتكميل
 النصاب ولا تزكي على تقدير كماله بدونهما وهل ما ذكره هنا الاتزكية لها فتأمل ذلك فانه قد
 أشكل على والجواب بالفرق بينهما بان هذه فيما اذا أخرج غير المسكوك بعيد واضح رده
 اه منه بلفظه ١١ قلت قوله ولا تزكي على تقدير كماله ممنوع بل تزكي على تقدير كماله ففي
 ابن يونس مانصه وقد قال مالك فمن اشترى حلياً للتجارة ذهباً أو فضة انه يزكي وزنه لا قيمته
 قال ابن القاسم وعما يدل على هذا واشترى اناء مصوغاً وزنه عشرة دنانير وقيمه لصياغته
 عشرون ولا مال له غيره فتم عنده حول انه لا زكاة عليه فيه الا أن يبيعه بعد الحول بما شجب
 فيه الز كافي في كيه ساعة يبيعه وقاله مالك محمد بن يونس حكى لنا عن بعض فقهاء القرويين
 انه قال سألت أبا محمد وأبا الحسن عن له حلي وزنه عشرون ديناراً هل يخرج قيمة ربع
 عشره على أنه مصاغ أو انما يلزمه وزن ربع عشره تبرأ أو قيمة ربع عشره من الفضة على انه
 غير مصاغ فقال لا بل يخرج ربع عشر قيمته على انه مصاغ لان المساكين شركاء وله ربع
 عشره فيأخذون قيمة ذلك قلت أو كبرت محمد بن يونس يريد فضة قال لا لو أراد أن
 يخرج عن عشرون ديناراً ربع عشرها فانه يخرج قيمة ذلك على ما يسوى في جودة عينه
 وسكته ولو أراد أن يخرج مثل وزن ذلك تبرأ هو أنقص في القيمة من ربع عشر المسكوك
 لم يكن له ذلك وانما الذي قال مالك لا ينظر الى القيمة انما ينظر الى الوزن فيمادون العشرين
 ديناراً لان أصل ذكاة العين الوزن لا القيمة محمد بن يونس وهذا قول جيد ولكن ظاهر

(ولو في نوع) قول مب عن ابن
 عرفة ولم يحك الخمي غيره الخ وكذا
 ابن رشد لم يحك غيره وساقه كانه
 المذهب وبه أيضاً فسر ابن يونس
 مانقله عن الشيخين جازماً به فتعين
 انه الصواب كما قال ابن حجر زوضح
 اعتراض طفي على المصنف
 ومتبوعيه انظر الاصل والله أعلم
 (وفي غيره تردّد) قول ز قلت
 مراده بعدم زكاتها انه لا يكمل
 بقيمتها النصاب هو جواب صحيح
 حسن لواقصر عليه لان ما ذكره
 من انه لا يكمل النصاب بذلك متفق
 عليه وانما توجه الاعتراض عليه
 بزيادة قوله ولا يزاد ربع العشر الخ
 فانه غير صحيح فتأمل به واعلم أن
 السكة والصياغة والجودة انما تلغى
 كما تقدم اذ لم يكمل النصاب أما ان
 كمل فتمت وزكي انقضاء أو على
 الراجح كما في ابن يونس وايضاحه ان
 السكة وما معها صفة في النقد فهي
 تابعة لها فاذا لم يبلغ وزنه نصاباً لم تجب
 زكاة عينه فلم تجب زكاة صفته واذا
 وجبت الزكاة في عينه وجبت في
 صفته التابعة له لان المساكين
 شركاء في الموصوف بصفته وبه تعلم
 ما في كلام ابن عاشر ومب والذي
 يتحصل من كلام ابن عرفة وغيره ان
 النقد مسكوك ومصوغ صياغة
 شرعية كالخلى وغير شرعية

الكتاب خلافه واختلف أبو عمران وابن الكاتب القروي في زكاة آنية الذهب والفضة
والذي تحصل من أقوالهم ان ابن الكاتب كان يرى انه ان أخرج ورقا وهي ذهب أن
يخرج القيمة على انها مصوغة وان أخرج ذهباً من ذهب فيخرج قدر تلك القطعة التي
تأزمه لوقطع منها وأخرجها من عينها وقال أبو عمران انما عليه اذا أخرج عنها ورقا قدر
تلك القطعة محمد بن يونس فوجه هذه لانها ~~تسرف~~ كسرف هي كالشبر ووجه الاخرى فلان
المساكين شركاء في عينها كما قالوا في الحلي اه منه بلفظه فكلامه صريح في انها تلغى
لتكميل النصاب باتفاق القولين وانها تزكى عند كماله عند الشيخين في الصياغة المباحة
وقال ابن يونس ان قولهم ما جيد ولكن ظاهر المدونة عنده انها لا تزكى وكلامه يفيد ان
السكة تلغى لتكميل النصاب باتفاق وتزكى عند كماله باتفاق والغاؤه لتكميل النصاب
موافق لما قدمناه عن ابن بشير عند قوله ولا مال رقيق ومدين وسكة الخ فراجع هذه هنا وانما
قلنا ان كلامه يفيد ان السكة تزكى عند كمال النصاب باتفاق لاستدلال الشيخين على
قولهم ان الصياغة تزكى بقولهما كما لو أراد أن يخرج عن عشرين دينار الخ اذ لا يستدل
بمختلف فيه وقد علمت أن ذلك هو الذي اقتصر عليه ابن رشد والبخمي وساقاه كانه المذهب
وقد اشتمل كلام الشيخين على ذكر الفرق بين الغاء السكة وماعها اذ يكمل النصاب
واعتبار ذلك اذا كمل يظهر ذلك بأدنى تأمل لمن أنصف وايضا ما أشار اليه ان السكة
والصياغة في الذهب والفضة صفة فيهما كالجودة فالجميع تبع لاصل الذهب والفضة فاذا
لم يكمل وزن أصلهما نصابا لم تجب زكاة عين الذهب والفضة للعديد المتجمع على صحته وعلى
العمل بما تضمنه ولم يكن للمساكين نصيب فيه فلم يكن لهم أيضا نصيب في صفته لتبعيته له
واذا وجبت الزكاة في عينه بالباوعهما النصاب وجبت في صفته ما التابعة له - ما لان
المساكين شركاء في الموصوف بصفته وحقق ما متعلق بهين ذلك في الجملة بدليل انه اذا تلف
ذلك بغير سبب ولا تقريط لم يكن لهم شيء على المالك باتفاق وان كان له أن يخرج جزا منه
غيره وهو جواب حسن بسن ولذلك وصفه ابن يونس بأنه جيد بذلك كما تعلم ما في كلام
ابن عاشر ومب وتعلم ما في الجواب الذي ذكره فتأمل به بانصاف * (تتم) * قد حصل
ابن عرفة رحمه الله هذه المسئلة وجع ما فيها من الاقوال وقد وقفت على كلامه في أصله
ولكن أحببت أن أتقله بلفظ غ في تكميله لانه أعون على فهمه ونصه في سماع أشبه
قلت لما كنت أرايت الذي تجارته الحلي ونقر الذهب والفضة قال يؤدى زكاة منه ومن غيره
كما كان فيما مضى قبل ضرب الدينار والدرهم ابن رشد انما جازاخر اجبه منه أو من غيره
لانه لا كراهة في قطع النقرة والحلي بخلاف الدينار القاعة ابن عرفة ان كان قطع الحلي فسادا
ففيه نظر وفي جواز اخراج قدره تبرأ لزوم قيمته دراهم قولان الاول لابن يونس عن ظاهر
المدونة قول ابن حجر عن ابن الكاتب وأبي عمران مدعي اجماعهم عليه والثاني لابن يونس
عن الشيخين أبي محمد وأبي الحسن وعلى الاول ان اختار القيمة في تقويمه مصوغا أو تبرأ
قولان لابن الكاتب محتجا بأن جراه مصوغا كالصيد في الجزاء وتبرأ كمنه نعموا المقوم
بالطعام الصيد لا المثل والثاني لابي عمران محتجا بأن اجماعهم على اجراء قدره تبرأ ليس

كالاواني وغير مسكوك ولا مصوغ
فالرابع حكمه واضح والثالث فيه
طريقتان طريقة البخمي وابن
بشير وابن الحاجب ان الصياغة
فيه ملغاة اتفاقا وطريقة عبد الحق
وابن يونس فيه قولان والثاني فيه
قولان أيضا والرابع عدم الانغاء
والاول ان وجد مسكوك على
قدر الواجب فواضح وان لم يوجد
فقولان والرابع انه يتجتم اخراج
قيمه مسكوكا من غير نوعه وما
للمصنف تبعاً لابن الحاجب وهم
انظر الاصل والله الموفق عنه

(والايعة الخ) ظاهره تحتم البيع وظاهره ما في المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكرا منهنها ولا تباع والحق ان كلام الاميرين جائز بحسب المصلحة كما يدل عليه كلام ابن رشد الذي في الاصل ونقل ق بعضهم بالمعنى انظره والله اعلم **قلت** وحاصله انه ان كان البيع خيرا من الكرا علمنا منها بان كان نقصها بالبيع دون نقصها بالكرا تعين وفي عكسه يتعين الكرا منها وان استويا خيرا فمما وانظر عجم فقيه مأمول لهذا والله اعلم (ووجب نيتهما) **قلت** قال ح احتزبه عما يعطى وقت الدراسة والجداد لبعض المستحقين قال القرافي في قواعده فلو أخرها عنه غير علمه وغير اذنه فان كان غير الامام أى وغير الوكيل ولو بالعادة فلا تجزى لاقتقارها للنسبة على الصحيح من المذهب وبه قال مالك والشافعي (٣٣١) وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضى الله

عنهم لما فهم من شأنة التعبد من جهة مقاديرها في نصها والواجب فيها وغير ذلك وعلى قول بعض أصحابنا بعدم اشتراط النسبة فيها محتج بأخذ الامام لها **كسرها** وبالقياس على الديون ينبغي أن يجزى فعل الغير مطلقا كالدين والوديعة ونحوهما اه **بخ** وقال سند النسبة واجبة عند كافة الفقهاء وقال الاوزاعي لا تجب لان ذلك دين كسائر الديون اه وفي الذخيرة عن سند لو تصدق بجملة ماله فان نوى زكاته وما زاد تطوع أجرا أو الا فلا خلافا لابي حنيفة انظر ح (وتفرقت الخ) **قلت** قول ز على الفور مثله في خش بل تقدم لنا قول سيدى عبد القادر الفاسى قد نص العلماء على ان تأخير الزكاة مع التمسك من آخر اجها عصيان كتأخير الصلاة عن وقتها وفي ضج عند قول ابن الحاجب وتؤدى بموضع الوجوب ناجزا مانصه وأما كونها ناجزا فنص ابن بشير وابن راشد وغيرهما

على لغو صياغته قال ابن محرز واشتهرت مناظرهم ما فيها حتى صنف كل منها على صاحبه وذكر عبد الحق قولهم ما في الحل والانية وخسر ابن يونس قولهم ما بالانية وقال ابن بشير واللغو صوغ الانية ملغى اتفاقا اه محلل التعقيد على حسب فهمى له بعد مراجعة الاصول التي منها نقل اه منه بلفظه وكلامه هذا في المصوغ وقد نقل كلامه في المسكوك طي وغيره وحاصل كلامه مع ما قدمناه ان الذهب أو الفضة مسكوك ومصوغ صياغة شرعية كالحلى وغير شرعية كالاولى وغير مسكوك ولا مصوغ فالرابع حكمه واضح ان أخرج من نوعه أخرج ربع عشره وزنا وان أخرج من غيره أخرج قيمته على ما هو عليه من جودة أو رداءة والثالث فيه طريقان طريقة اللغوى وابن بشير وابن الحاجب ان الصياغة فيه ملغاة اتفاقا فيكون حكمه كالرابع وطريقة عبد الحق وابن يونس فيه قولان ابن الكاتب وأبي عمران السابقيين والثاني فيه القولان المنسوبان لابن يونس عن ظاهر المدونة مع ابن الكاتب وأبي عمران وابن يونس عن أبي محمد بن أبي زيد مع أبي الحسن القاسمى والاول ان وجد مسكوك على قدر الواجب فواضح وان لم يوجد فلا ينحجب يجوز ان يخرج وزنه من نوعه غير مسكوك وتلقى السكة وصوب ابن محرز ما نقله عن القاسمى من انه يتحتم اخراج قيمته مسكوكا من غير نوعه ونقله ابن يونس عن الشيخين على وجه يفيد انه متفق عليه ولم يحك ابن رشد واللغوى غيره وسأفاه غير معزو لاحد كانه المذهب فهو الرابع وماله صنف بهما لابن الحاجب وأول كلام ابن بشير وهم فسد على هذا التحصيل والتحرير يديك وادع عن قريحة واخلاص لمن قربه عليك والله الموفق (والايعة واشترى مثلها) ظاهره انه يتحتم البيع ولا يكرى عليها منها وظاهره ما في المعيار عن ابن لبابة انه يتعين الكرا منهنها ولا تباع ونصه اذ لم يكن في الموضع الذي يرفع فيه الزرع مساكن فان أكرى من عنده فهو أحب الى وان أبي وشج فليكر من الزكاة قبل له ان الكرا قد يكون على المناصفة قال يحتمل على ذلك جهده فان لم يجد الاعلى المناصفة فليكر على ما يجد منه اه بلفظه والحق ان كلام الاميرين جائز بحسب المصلحة في المسئلة الثانية من رسم العشور من ماع عيسى من كتاب زكاة الحبوب بعد

(٤١) رهونى (ثاني) على انه اذا وجد سبب الوجوب وشرط اتفاق المانع وجب الاخراج على الفور اه وقول خش وانظر رد تأويل صر الخ تأويله هو قوله مراد يحنون بقوله القريب مقدار ما لا تقصر فيه الصلاة ما لا يقصر المسافر حتى يجاوزه كالبيوت والبساتين المسكونة اه ورده عجم بأن في كلامهم ما ينافيه انظره وق وانظر أيضا ما نقله في الاصل عن ابن ناجي عند قوله أو نقلت لدونهم فانه يرد أيضا تأويل صر والله اعلم (أو قربه) **قلت** قال ح كلاً كان زرع على أميال من البلد فانه يجوز له أن يحمله الى فقرائه الحاضرين بأجرة منها كما في الطراز عن ابن حبيب اه **بخ** والظاهر ان أوفى المصنف تخيير به لان الصورة واحدة

ان ذكر قول ابن القاسم ولا يرى أن يتكاري عليها من التي ولكن يبيعه الخ مانصه وقال
 ابن القاسم أيضا في غير هذا الكتاب ورواه عن مالك أن يتكاري عليه من التي
 أو يبيعه اه قال أبو الوليد بن رشد أثناء شرحه لهذه المسئلة مانصه لان التخيير في ذلك انما
 هو بالاجتهاد والاجتهاد في ذلك ان ينظر الى ما ينقصه من الطعام في يبيعه هنا واشترائه هناك
 والى ما يتكاري به عليه فان كان يتكاري عليه بأكثر براءة وان كان يتكاري عليه بأقل
 أكرى عليه وإذا جاز أن يبيعه هنا ويشترى به هناك أقل منه في الذي يمنع اذا لم يكن ثم من
 التي ما يتكاري به عليه من أن يكتري عليه منه اذا رأى ذلك أرشد من يبيعه وقد أجاز ذلك
 ابن حبيب ورواه مطرف وابن وهب عن مالك والوجه في جوازه بين وذلك ان الله جعل
 للعاملين على الزكاة سهم ما من قبلنا فلذا جاز أن يأخذ منها من يوصلها الى المساكين الذين تفرق
 عليهم لان ذلك من وجه العمل عليها ثم قال وأما اذا لم يكن عند من يكتري منه به عليه فلا
 خلاف في جواز الاكراه على جملها منها ان كان ذلك أرشد من يبيعهها واشترائها في
 الموضوع الذي تفرق فيه اه منه بلفظه ونقل في بعضه بالمعنى (كعدم مستحق) قول ز
 يلد الزكاة الخ تفصيده بذلك متعين اذ بذلك يصح التشبيه تأمله (تنبيه) نقل ح هنا عن
 الابي ان ابن عرفة قال لا يسقط وجوب الزكاة بغيضان المال عند نزول سيدنا عيسى عليه
 السلام وخالفه الابي وقال بسقوطه قياسا على ما قاله النووي من سقوط الجزية اذ ذلك
 واقوله صلى الله عليه وسلم لتترك القلوص فلا يسعي عليها أحد اه قلت وفي كلام
 ح فطر من وجهين أحدهما انه اقتصر في نقله عن الابي على ما تقدم مع ان الابي ذكر
 المسئلة في موضع آخر بخلاف ما عزا له هنا ونصه انظر هل تسقط الزكاة حينئذ أولا
 تسقط وهو ظاهر الحديث وأيضا فان شرط الوجوب موجود وان لم يكن شرط الاداء
 وتسقط زكاة النظر لقوله أغنوه عن سؤال ذلك اليوم وقد استغنوا وكان شيخنا أبو عبد
 الله يقول تسقط زكاة الفطر ثم وقع منه تردد في سقوطها اه منه بلفظه ثانيهما انه سلم
 قياسه الزكاة على الجزية وهو غير مسلم لظهور الفارق بينهما من وجوه منها ان الزكاة أحد
 قواعد الاسلام الخمس دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع وقواعده ثابتة داعية الى قيام
 الساعة لانسخ فيها باجماع وأخذ الجزية ليس كذلك ومنها ان من مصالح الزكاة تطهير
 صاحبها وتركيته لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتركيهم بها مع دلالة دفعها
 على اذعان صاحبها وامثاله أمر الله وثباته على الاسلام وليس في اخراجها اخلاص بشئ
 من أمور الدين ولا ما يؤذن باذلال المسلمين بل فيه عمل بما كان واجبا بالكتاب والسنة
 وأجمع عليه علماء الامة وقبول الجزية أولا كانت فيه مصالح استعانة المسلمين بها على جهاد
 من كفر بالله ورسوله وحارب الله ورسوله وأراد أن يطفئ نور الله وينصر الصليب والاثوان
 التي كانت تعبد من دون الله واستراحتهم من قتال من ضربوها عليه وتفرغهم الى غيرهم
 واتخاذهم منهم عيونا وجواسيس وضاقتهم من اجنازتهم من المسلمين وقد انتفت هذه
 المصالح كلها اذ ذلك مع ان ترك أخذها هو عين اعزاز الدين وتوحيه اعداء الله الكافرين
 حيث لا يقبل منهم الا الدخول في الاسلام والاضربت أعناقهم وكيف يعقل ان يقاس

(كعدم مستحق) ذكر ح هنا
 مسئلة ما اذا فاض المال ولم يوجد
 من يقبله بعد نزول عيسى على نبينا
 وعليه الصلاة والسلام هل يسقط
 وجوب الزكاة كالجزية أم لا وهو
 الحق انظره والاصل والله أعلم

(أو نقلت لدونهم) مثله لابن ناجي

وكلام ابن الحاجب يدل على أنه متفق عليه ونصه وتؤدى بموضع الوجوب باجراً فان لم يجد أو فضل نقل إلى الأقرب ولا يدفع إلى بيت المال شيئاً فان أدبت بغيره لمثلهم في الحاجة فنقول ان كانوا أشد حاجة فقال مالك ينقل إليهم وقال سحنون لا تجزئ اه فحكايته القولين في المساوي والاحوج تدل على الاتفاق على عدم الاجراء في الادون وقد سلمه في ضيق وقال في المساوي عن ابن عبد السلام والمنه والاجراء اه ثم قال بعد مانصه ابن بشير وأما ان كان باخل موضعهما حاجة وغيرهم ليس بمنزلة لم تجزئ اه منه بلقطه * (تنبيه) * انظر هل مثله اعطاه من يقدم من بلد آخر لاخذها ثم يرجع لم يبين المصنف حكمه وفيه خلاف في نواز الزكاة من المعيار مانصه وسئل اى الشيخ أبو القاسم السيوري عن قادمين على بلد هل يعطون من الزكاة كما يعطى فقراء البلد أو يختص به أهل البلد فأجاب أهل البلد هم الذين يعطون قبل أكثر من اقتبائه يقول يعطون كاهل البلد وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فأكثر أو لا ويخرج فيهما من الكلام ما في تلك والصواب الاعطاء مطلقاً لأنه امان أهلها أو ابن السبيل وكل واحد له حق بنفس التزليل واحتج الشيخ المقتى بقوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم والاضافة تقتضى الخصوصية فيكون من باب تخصيص العموم بخبر الآحاد وفيه خلاف ويراها من باب نقل الزكاة اه منه بلقطه وانظر بقيقته ان شئت وقال ابن ناجي عند قول المدونة وان بلغ الامام عن أهل بلد شدة وحاجة فليعط الخ مانصه ودل قولها على ان نقلها اختياراً لا يجوز وهو كذلك وروى عن مالك جوازه وما يعمله سلطان افر يقيه من نقلها انما يجزى على هذا القول الشاذ وهذا انما هو اذا نقلت على مقدار مسافة القصر فأكثر وأما ما هو أقل فهو جاز فانه محزون وهو المذهب وبه شاءت شيخنا حفظه الله تعالى يفتى وكثيراً ما يقع بأن الطلبة وغيرهم من بلادهم إلى بلاد مسافة القصر فأكثر بقصد الزكاة فالذى كنت أقوله أولاً انه من باب نقل الزكاة فلا يعطوا وبه أفتى الشيخ أبو القاسم السيوري نقله عنه ابن عبد النور في فتاويه وكذا أفتى به شيخنا أبو مهدى الغبري رحمه الله تعالى وخالفه شيخنا حفظه الله تعالى بأنهم يعطون وهم من أبناء الرسول فالفقير يأخذها اتفاقاً وفي الغنى قولان والمأوليت قضاء باجته وعلى يد القاضي بها تفرق طعام العشر الذى يتحصل من الاراضى المحبسة وصل إلى جماعة من أصحابنا الطلبة من تونس يزيدون على ثلاثين ومع جماعة منهم كتاب من عند شيخنا الاخير وهو يفتى على الاحسان إليهم وقال في كتابه لا تعمل على ما كان يظهر لك من مخالفتي في أنه عند ذلك من

سقوط مال كان أخذته مطهرة لصاحبه وتركه له ودليلاً على صحة اسلامه على سقوط مال كان أخذه من صاحبه على وجه الذلة والصغار ليقر على كفره بالله ورسوله وادمانه على شرب الخمر واستحلال الربا هذا بعيد كل البعد الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل فما قاله أبو عبد الله بن عرفة وجرم به الابن في موضع آخر هو الحق الذى لا يخيد عنه والله أعلم (أو نقلت لدونهم) قول مب اعتراضه الخ سلم اعتراضه وهو غير مسلم وكلام ابن ناجي الآتى قريباً وافق ماله مصنف بل كلام ابن الحاجب يدل على ان ماله مصنف متفق عليه ونصه وتؤدى بموضع الوجوب باجراً فان لم يجد أو فضل نقل إلى الأقرب ولا يدفع إلى بيت المال شيئاً فان أدبت بغيره لمثلهم في الحاجة فنقول ان كانوا أشد حاجة فقال مالك ينقل إليهم وقال سحنون لا تجزئ اه فحكايته القولين في المساوي والاحوج تدل على الاتفاق على عدم الاجراء في الادون وقد سلمه في ضيق وقال عن ابن عبد السلام في المساوي مانصه والمنه والاجراء اه ثم قال بعد مانصه ابن بشير وأما ان كان باخل موضعهما حاجة وغيرهم ليس بمنزلة لم تجزئ اه منه بلقطه * (تنبيه) * انظر هل مثله اعطاه من يقدم من بلد آخر لاخذها ثم يرجع لم يبين المصنف حكمه وفيه خلاف في نواز الزكاة من المعيار مانصه وسئل اى الشيخ أبو القاسم السيوري عن قادمين على بلد هل يعطون من الزكاة كما يعطى فقراء البلد أو يختص به أهل البلد فأجاب أهل البلد هم الذين يعطون قبل أكثر من اقتبائه يقول يعطون كاهل البلد وبعضهم يفرق بين أن يقيم أربعة أيام فأكثر أو لا ويخرج فيهما من الكلام ما في تلك والصواب الاعطاء مطلقاً لأنه امان أهلها أو ابن السبيل وكل واحد له حق بنفس التزليل واحتج الشيخ المقتى بقوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم والاضافة تقتضى الخصوصية فيكون من باب تخصيص العموم بخبر الآحاد وفيه خلاف ويراها من باب نقل الزكاة اه منه بلقطه وانظر بقيقته ان شئت وقال ابن ناجي عند قول المدونة وان بلغ الامام عن أهل بلد شدة وحاجة فليعط الخ مانصه ودل قولها على ان نقلها اختياراً لا يجوز وهو كذلك وروى عن مالك جوازه وما يعمله سلطان افر يقيه من نقلها انما يجزى على هذا القول الشاذ وهذا انما هو اذا نقلت على مقدار مسافة القصر فأكثر وأما ما هو أقل فهو جاز فانه محزون وهو المذهب وبه شاءت شيخنا حفظه الله تعالى يفتى وكثيراً ما يقع بأن الطلبة وغيرهم من بلادهم إلى بلاد مسافة القصر فأكثر بقصد الزكاة فالذى كنت أقوله أولاً انه من باب نقل الزكاة فلا يعطوا وبه أفتى الشيخ أبو القاسم السيوري نقله عنه ابن عبد النور في فتاويه وكذا أفتى به شيخنا أبو مهدى الغبري رحمه الله تعالى وخالفه شيخنا حفظه الله تعالى بأنهم يعطون وهم من أبناء الرسول فالفقير يأخذها اتفاقاً وفي الغنى قولان والمأوليت قضاء باجته وعلى يد القاضي بها تفرق طعام العشر الذى يتحصل من الاراضى المحبسة وصل إلى جماعة من أصحابنا الطلبة من تونس يزيدون على ثلاثين ومع جماعة منهم كتاب من عند شيخنا الاخير وهو يفتى على الاحسان إليهم وقال في كتابه لا تعمل على ما كان يظهر لك من مخالفتي في أنه عند ذلك من

الآتى ودفعت للامام العدل

(أو بقيمة الخ) معتدأى على في
اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور
أحدها أنه في المدونة جعله من باب
شراء الصدقة وهو مكروه ثانيها أن
ما شهروه ابن عبد السلام ومن تبعه
هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثها
أنه الذي رجحه ابن رشد وصوبه ابن
يونس وهذه الحجج كلها واهية أما
الأولى فإنه لا دليل في كلام المدونة
لأنها تكلمت على المسئلة في
أربعة مواضع قد تقدم الأول منها
في الأصل عند قوله وبنت الخاض
الخ وقد تقدم هناك البحث فيما قاله في
ضريح تبعا لابن عبد السلام وقول
ابن ناجي ظاهرها المنع والمصنف في
ضريح معترف بذلك فإنه لما ذكره
قال وظاهره المنع كما شهروه المصنف
اه وجرم ابن عرفة بذلك قال ابن
ناجي ومفاد كلامها الثاني والثالث
الكراهة مع الأجزاء ومفاد الرابع
المنع وعدم الأجزاء مع الطوع اه
فحصل من كلامه ان كلامها
في موضعين موافق لما شهروه ابن
الحاجب والمصنف هنا وفي موضعين
موافق لما قاله ابن عبد السلام
والمصنف في ضريح وقد صرح
ابن هرون بأن عدم الأجزاء مع
الطوع هو مذهب ابن القاسم في
المدونة كما نقله ابن ناجي نفسه في
شرح الرسالة ولم ينسب لها غير ذلك
وهو المتعين لان ابن عبد السلام
ومن تبعه انما فهموا ما قالوه من
ذكره كراهة شراء الصدقة في الموضع
الثاني والثالث ولا دليل في ذلك
بمجرده لاحتمال حمل الكراهة على
التحريم

باب نقل الزكاة فليس ذلك بصحيح وحين مخالفتي له لم أقف على قول السيوري فعملت على
ما طلبه لظهور صوابه وانهم لما حضروا المنع نقل الزكاة فهم يأخذون بوجه كونهم
فقراء ويكفونهم من ابناء السبيل فاتفقوا على أكثر مما اتفقوا على سبق أو بمن أتى بعدى
لعلى بقدر الطالب ولما تفسد ما على يدى وجاء طلبه لم يحضروا القسم خطبت في خطبة
الجمعة بكلام حثت الناس على التخلص من الزكاة فعلم الله صدق ما قالى بخافى ناس من
المسرحين وكفى على ان يوصلوا ما يفضل عندهم فقلت لا وأخرجت معهم طلبه
فأخذوا ذلك اه منه بلفظه (أو بقيمة لم تجز) قول مب وقد اعترض الشيخ أبو على
ما ذكره المصنف الخ معتدأى على في اعتراضه على المصنف ثلاثة أمور أحدها ما قاله ابن
عبد السلام و ضيح وابن ناجي أنه في المدونة جعل ذلك من باب شراء الصدقة والذي قاله
غير واحد في شراء الصدقة هو الكراهة لا المنع ثانيها ان ما أفاده كلام هؤلاء من الكراهة
مع الأجزاء هو ظاهر كلام أهل المذهب ثالثها أنه الذي رجحه ابن رشد وصوبه ابن يونس
قلت وهذه الحجج كلها واهية أما الأولى فإن ما قاله في ضريح تبعا لابن عبد السلام قد
تقدم البحث فيه عند قوله وبنت مخاض الخ فراجع هناك ولا حاجة لهم في كلام المدونة
لأنها تكلمت على المسئلة في أربعة مواضع قد تقدم كلامها في الموضع الأول عند قوله وبنت
مخاض الخ وقد تقدم هناك قول ابن ناجي ظاهرها المنع والمصنف نفسه في ضريح معترف
بذلك فإنه لما ذكره قال مانصه وظاهره المنع كما شهروه المصنف اه منه بلفظه وجرم ابن
عرفة بذلك وقد تقدم نصه فراجع هناك الموضع الثاني قولها آخر كتاب الزكاة الثاني مالك
ولا يعطى فيما يلزمه من زكاة العين عرضا أو طعما ما أو كره للرجل شراء صدقته اه منها
بلفظها ونحوه لابن يونس عنها الموضع الثالث قولها بعد هذا ولا يأخذ الساعى فيها دراهم
واستحب مالك أن يترك المرء شراء صدقته اه منها بلفظها الموضع الرابع قولها ومن أجبره
المصدق على أن أدى في صدقته ثمن رجوت ان يجزئه ان كانت للرجل وكانت وفاء بقيمة
ما وجب عليه اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها ونصه قال مالك ومن جبره المصدق
على أن أدى في صدقته دراهم أجزاءه اذا كان فيها وفاء بقيمة ما وجب عليه وكانت عند محلها
اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة عنها ونصه ومن أجبره المصدق على أخذ ثمن صدقته رجوت
أجزاءه اه منه بلفظه وقد ذكر ابن ناجي ان كلامها الثاني والثالث يفيد الكراهة مع
الأجزاء والرابع يفيد المنع وعدم الأجزاء مع الطوع فحصل من كلامه ان كلامها في
موضعين موافق لما شهروه ابن الحاجب والمصنف في مختصره وفي موضعين موافق لما قاله
ابن عبد السلام والمصنف في ضريح وقد صرح ابن هرون بأن عدم الأجزاء مع الطوع
هو مذهب ابن القاسم في المدونة كما نقله ابن ناجي نفسه في شرح الرسالة ولم ينسب لها غير
ذلك وما قاله هو المتعين عندى لان ابن عبد السلام ومن تبعه انما فهموا الكراهة مع
الأجزاء من الموضع الثاني والثالث من ذكره كراهة شراء الصدقة ولا دليل في ذلك بمجرده
على ما فهموه لأمرين أحدهما ان الكراهة المذكورة فيها ليست نصا في أنها كراهة تنزيه
بل يحتمل أنها على التحريم ولا يمنع قولها في الموضع الثالث واستحب مالك الخ لما تقرض

كما هو المذهب في شراء الصدقة عند

الباسجى وابن عرفة كما يأتى لمب
نفسه وقال الابن انه الذى تشهد له
الاحاديث الصحيحة على انه لا يلزم من
ذكر كراهة الرجوع في الصدقة
بعد النهى عن اعطاء القيمة الاجزاء
بدليل قول المدونة في الكفارة ولا
يجزى به اخراج قيمة الكسوة عينا
ولا اخراج الكفارة في بناء مسجد
أو كفن ميت أو قضاء دين عنه أو
معونة في عتق أو كراهة الرجوع الى
الرجل صدقته الخ فقد ذكرت
كراهة الرجوع في الصدقة بعد
نصر يحجبها بعدم اجراء القيمة وأما
الثانية فقد عوى بلا دليل بل قد
قام على عدم صحتها واضح الدليل
فان أهل المذهب الذين وقفنا على
كلامهم ثلاثة أقسام قسم منهم
اقتصروا على عدم الاجزاء وقسم منهم
ذكر الخلاف وصرح بأن المشهور
عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر
الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن
يؤخذ من كلامه ترجيح عدم
الاجزاء وأما الثالثة فكلام ابن
رشد لا يصلح حجة لذلك لانهم
شبهوا الكراهة في جميع الصور
التسع التى في ز واستظهار ابن
رشد انما عوى اثنتين منها وهما
اخراج العين عن الحب والحب
عن العين وأما ابن يونس فهو وان
صوب ذلك معترف بأن مذهب ابن
القاسم في المدونة هو عدم الاجزاء
فلا يلزم دلل عن قول ابن القاسم
وروايته عن مالك فيها الذى اقتصروا
عليه جماعة وشبهه آخرون الى
مجرد اختيار ابن يونس

أن هذه المادة في كلام الامام قد رتبها الوجوب واستدلوا لهم على جملها على بابها بان غير
واحد صرح بان المشهور في الرجوع في الصدقة هو الكراهة لا الحرمة لا يتم لانه غير
مسلم فقد قال مب نفسه عند قول المصنف في الهبة وكراهة تلك صدقة بغير ميراث ان
المذهب عند الباسجى وابن عرفة هو الحرمة فانظره وقد قال العلامة الابن انه الذى تشهد له
الاحاديث الصحيحة وانظر كلامه وكلام الباسجى برمته فيما يأتى في الهبة فانهم ما نه لا يلزم
من ذكر كراهة الرجوع في الصدقة بعد النهى عن اعطاء القيمة الاجزاء بدليل كلام المدونة
نفسها في الكفارة ونفسها ولا يجوز به اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة في بناء
مسجدا أو كفن ميت أو قضاء دين عنه أو معونة في عتق أو كراهة الرجوع الى الرجل صدقته
التطوع أو الواجبة يبيع أو هبة أو صدقة وجاز ميراث اه منها بالقطعة واه ابن يونس
مانصه ومن المدونة قال ولا يجوز به عند مالك اخراج قيمة الكسوة عينا ولا اخراج الكفارة
في بناء مسجد أو كفن ميت أو قضاء دين عليه أو معونة في عتق ولا يجوز به الا فيما قال الله
اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو عتق رقبة وكراهة مالك ان يقبل الرجل هبة صدقة
أو يشتريها اه محل الحاجة منه بالقطعة فانظر كيف ذكرت كراهة الرجوع في الصدقة
بعد نصر يحجبها بعدم اجراء القيمة وذلك دليل واضح على انه المراد في الزكاة كما قلناه وعليه
فليس في المدونة الا قول واحد بعدم الاجزاء كما عزا لها ابن هرون فتأمل بانصاف وهذا
كاف في ابطال الحجة الاولى وأما الثانية وهى قوله ان ظاهر كلامهم ان مال ابن
عبد السلام ومن تبعه هو الرابع فيكى في بطلانها انها دعوى مجردة عن دليل كيف وقد
قام على عدم صحتها واضح الدليل وذلك ان أهل المذهب الذين وقفنا على كلامهم
ثلاثة أقسام قسم منهم اقتصروا على عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف وصرح بان
المشهور عدم الاجزاء وقسم منهم ذكر الخلاف ولم يصرح بترجيح ولكن يؤخذ من
كلامه ترجيح عدم الاجزاء فن القسم الاول أبو القاسم بن الجلاب في تشريره ونصه ولا
يجوز اخراج القيمة في الزكاة اه منه بالقطعة ومنهم القاضي عبد الوهاب في تلقينه ونصه
ولا يخرج في الزكاة قيمة ولا يجوز الا العين الواجبة اه منه بالقطعة ومنهم الشيخ أبو محمد
في رسالته ونفسها لا يؤخذ في ذلك عرض ولا ثمن فان أجبره المصدق على أخذ الثمن في
الانعام وغيره اجزاء ان شاء الله اه منها بالقطعة قال القلاشاني في شرحها مانصه أخذ
الزكاة من عين ما وجبت فيه هو الاصل ثم قال قوله فان أجبره المصدق الى آخر المسئلة قال
في المدونة من أجبره المصدق على أخذ الثمن عن صدقته رجوت ان يجزى به اه منه بالقطعة
وقال الشيخ زروق في شرحها مانصه اتفق مالك والشافعي وأحمد على ان زكاة كل مال منه
الاول نصاب الابل فالغنم كما ورد وقال أبو حنيفة يجوز اخراج القيمة ثم قال وما ذكره في
جبر المصدق على أخذ ثمن الصدقة قال في المدونة من جبره المصدق على أخذ ثمن الصدقة
رجوت ان يجزى به قال الشيخ لانه ما كم وحكم الحاكم يرفع الخلاف اه منه بالقطعة
ومنهم الامام ابن عسكروني ارشاده ونصه ويؤخذ بعد التصفية والجداز من عينه لا تجزى
قيمة كان جيدا أو رديا اه منه بالقطعة ومنهم العلامة الحارفي في نوازل الزكاة من المعيار

من جوابه يفهم منه السؤال مانصه ما الذي يشتري بركاة أو باباويكسوها المساكين
فخطي في ذلك لا تجزيه بركاة والمصلحة التي ظهرت له لم يلتفت اليها الشرع انما يخرج
الزكاة من عين المال الذي وجبت فيه الزكاة ويدفع ذلك للمساكين فيكون به ماشاؤا من
أكل أو شرب أو غير ذلك ولا يجبر على الفقراء لان الفقراء شركاء أبواب المال ولا يجزئ
اخراج القيمة في الزكاة حتى يجبر الامام الناس عليه أو ماع الاختيار فلا اه منه بلفظه
ومنه الشيخ أبو الحسن القاسبي فان هذا هو مقتضى جوابه الذي ذكره في نوازل الزكاة من
المعارف انظره فيه ومنهم الاستاذ أبو سعيد بن لب فان هذا هو مقتضى جوابه الذي ذكره
في نوازل المعارف انظره فيه ومنهم العلامة أبو عبد الله الشريف التلمساني
وكلامه يدل على ان ذلك متفق عليه لانه ساقه مساق الاحتجاج في أول نوازل الايمان من
المعارف انما جوابه عن الكفارة الملققة مانصه فذكر ابن المواز عن ابن القاسم قولاً بالاجزاء
قال وأظنه قول مالك وقولاً بعده قال وقاله أشهب قلت وعدم الجواز هو مذهب المدونة
وهو الصحيح لان الكفارة الملققة زائدة على الكفارات الثلاث البسائط لصحة سلب كل
واحدة منهن عنها فكان في الحكم باجرائها ابطال النص الوارد في الحصر في الثلاث البسائط
وكل ما يكر على الاصل بالابطال فهو باطل فالقول بالاجزاء باطل ولذلك بطل اخراج القيم
في الزكوات والكفارات اه منه بلفظه ومن القسم الثاني أبو الوليد الباجي ذكر ذلك
في موضعين من المتن ونصه مثله ولا يجوز اخراج ابن لبون مع وجود بنت محض وهذا
مذهب مالك وقال أبو حنيفة يجوز ذلك وبناء على مذهبه في اخراج القيم في الزكاة هذا
الذي ذكره مشيوخنا قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه ويحتمل عندي وجه آخر وهو ان
يكون على وجه البذل لان كل ما يجمع بعضه الى بعض في الزكاة الجنس فان اخراج بعضه
عن بعض على وجه البذل لا على وجه القيمة كالورق والذهب ثم قال فعلى التأويل الاول
يكون معنى قوله في اخراج ابن لبون مع وجود بنت محض من باب اخراج القيم في الزكاة
فلا يجوز لصاحب الماشية اخراجها ولا للساعي أخذه على المشهور من مذهب مالك وعلى
التأويل الثاني يكون من باب اخراج البذل فلا يجوز ذلك لصاحب الماشية بمعنى انه لا يجزئ
عنه الآن يشاء الساعي ان يأخذه اه منه بلفظه وقال ايضا عند قول الموطأ قال مالك في
الفريضة تجب على الرجل ولا توجد عنده انها ان كانت بنت محض فلم توجد أخذ مكانها
ابن لبون ذكر وان كانت بنت لبون أو حقة أو جذعة كان على رب المال ان يبتاعها له حتى
يأتيها قال مالك ولا أحب أن يعطيه قيمتها اه مانصه هذا هو المشهور من مذهب مالك انه
لا يجوز اخراج القيم في الزكاة وقال القاضي أبو محمد انه يخرج على مذهب ان اخراج القيم
في الزكاة جائز وبه قال أبو حنيفة وحكاها ابن المواز عن ابن القاسم وأشهب والدليل على
صحة القول الاول ما روى عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه الى
اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة من البقر ودليلنا
من جهة القياس ان هذا حيوان يخرج على وجه الطهارة فلم تجز فيه القيمة كالرقبة اه
منه بلفظه ومنهم ابن الحاجب ونصه وخراج القيمة طوعاً لا يجزئ وكراهي يجزئ على

المشهور فيهما اه منه بلفظه ومنهم ابن عرفة وانصه ولا يخرج غيرهما أى الذهب والنضة
عن أحدهما فان وقع فالمشهور لا يجزئ في ابن حنبل قاله أصبغ عن ابن القاسم وقال
أشهب ان اعطى عرضاً اجزاء اه منه بلفظه ومنهم ابن ناجي في شرح المدونة في
مواضع وقد تقدم كلامه في الموضع الاول عند قوله وبنت مخاض الخ ونصه عند كلامها
في الموضع الرابع المتقدم ظاهر قول مالك انه اذا أخرج القيمة طوعاً وعانه لا يجزئ به ثم قال
ويخصم ل في اجزاء اخرج القيمة في الزكاة أربعة أقوال الاجزاء مطلقاً وعكسه
والاجزاء ان أخرجهما كرها وهو المشهور والرابع في سماع أبي زيد له ان يخرج العين
عن الحب بخلاف العكس ونحوه في شرح الرسالة عند كلامها السابق ونصه ظاهر
كلامه أنه على التحريم لقوله فان أجبره المصدق ففهو له وطاع بدفع القيمة اختياراً فانها
لا تجزئ به والذي دل عليه كلام المؤلف بالنص والمفهوم هو المشهور وهو أحد الأقوال
الأربعة وقيل ان اخرج القيمة مطلقاً جاز قاله أشهب وبه قال ابن القاسم في العتبية وقيل
بعكسه وفي سماع أبي زيد عن ابن القاسم له أن يخرج العين عن الحب بخلاف العكس ولم
يحفظه خليل الا لأشهب فقط قال ابن هرون والقول الاول بالفرق بين التطوع فلا يجزئ
اخراج القيمة وبين الاكره فيجزي هو قول ابن القاسم في المدونة اه محل الحاجة منه
بلفظه ومنهم القائلان وبأى لفظه ومنهم الشيخ زروق في شرح الرسالة وكلامه نحو
كلام القائلين بل هو مختصر منه ومنهم أبو الوليد بن رشد وانما أخرناه لانه لم يذكر مادة
التشهير بل ما هو معتزله في الدلالة على الترجيح في الاولى من رسم الجواب من سماع
عيسى من كتاب زكاة الماشية مانصه وسألته عن الرجل يحب عليه البقرة في صدقة بقره
أو الشاة في صدقة غنمه فريد أن يذبحها ويجزئها على المسكين قال ابن القاسم لا يجزئ ولا
يلبغى له ان يفعل ذلك ولكن يخرجها كما هي حية فيصدقها بها فان ذبحها جازاًها
وأخرجها مذبوحة لم تجز وأبدلها قال القاضي مثل هذا حكى ابن حبيب عن ابن القاسم
أيضاً انها لا تجزئ به وروى البرقي عن أشهب أنها تجزئ به وقول ابن القاسم أظهر لان قيمتها
مذبوحة ان كانت أقل من قيمتها حية فقد أخرج أقل قيمة مما عليه وان كانت مثل قيمتها
حية فهو مثل من اخرج عن العين عرضاً لا يجزئ به عند ابن القاسم ويجزئ به عند غيره اه
منه بلفظه * ومن القسم الثالث محمد بن المواز فانه قال في المدير أو غير المدير يخرج في زكاته
عرضاً لا يجزئ به عند ابن القاسم ويجزئ به عند أشهب اذا لم يحجب عن نفسه وبسماع صنع اه
بلفظه على نقل البابي ومنهم ابن حنبل وقد تقدم كلامه ينقل ابن عرفة ومنهم الشيخ
أبو محمد في جواب له نقلاً في المعيار ونصه وسئل عن وجبت عليه زكاة فاشترى بها طعاماً أو
ثياباً وتصدق بها فاجاب ابن القاسم يقول لا تجزئ به وأشهب يقول تجزئ به اه منه بلفظه
ونقله ح عن البرزلي وكلهم سله ومنهم الامام النظار أبو اسحق التونسي قال ابن يونس
عند قول المدونة ولا يأخذ الساعي دون السن المفروضة وزيادة عن الخ مانصه قال ابن
القاسم وأشهب في المجموعة فيمن يعطى أفضل ويأخذ ثغماً أو أردأ ويؤدى غنائم يكرهه فان
نزل اجزأه ثم قال قال أبو اسحق فلا يجزئ به عند ابن القاسم كالأجزاء عن العين عرضاً

وعلى مذهب أشهب ومافى المجموعة عن ابن القاسم هو مثل قول أشهب في إخراج العرض
عن العين أو عن الموائش أنه يجوز به ثم قال محمد بن يونس والصواب أنه يجوز به لأنه اشترى
معاياه بما دفع وبالدراهم فهو من ناحية اشتراص صدقته اه منه بلفظه فكلام أبي إسحق
صريح في أنه فهم قول ابن القاسم في المدونة على عدم الاجزاء كما فهمها على ذلك غيره
حسبما قدمناه عند قوله وبنيت مخاض الخ وقد سلم له ذلك ابن يونس فكلام من قدمنا
ذكرهم في هذا القسم إن تأمله يفيد رجحان ما صرح بتشهيره من قدمنا ذكرهم في القسم
الثاني ومن اعتمد ذلك أيضاً أبو الطاهر بن بشير باعتراف أبي علي لكنني لم أقف على كلامه
ليعلم من أي قسم من الأقسام المتقدمة هو وعندى أن كلام أبي محمد بن شاس يفيد ذلك
وأنه من القسم الأول فإنه قال في جواهره من نصه الفرع الثاني في كيفية الاعطاء وهي أن
يخرج المتصدق الصدقة من يده ولا يجلسها عنده ويجريها على من تصدق بها عليه رواه
الغيرة اه منها بالنظرها فان البرزلي في نوازله ذكر رواية الغيرة هذه وقال عقبها ما نصه
قلت قيدنا عن شيخنا الامام ان معناه ان يخرجها لهم كسوة وطعاما لانه من باب إخراج
التيمم في الزكاة وأما لو أخرجهما بعينها وعينها لهم صح له صرفها عليهم اه منها بلفظها
ونقله ح في التنبيه الرابع عند قوله وعدم كناية بقليل الخ وسلمه ونحوه هذا ما ذكره
في ضريح عن مالك وأبي به فقها مسلمان نصه فان أخرجه عرضاً أو طعاماً رجع على الفقير
به ودفع له ما وجب عليه فان فات يده الفقير لم يكن عليه شيء لانه ساطع على ذلك وذلك اذا
أعلم انه من زكاته وان لم يعلم لم يرجع مطلقاً لانه متطوع قاله مالك اه منه بالنظر فان
هذا انما هو مشروع على عدم الاجزاء وبهذا كله تعلم ما في قول أبي علي ان مال ابن
عبد السلام هو ظاهر كلامهم وأما الثالثة فكلام ابن رشد لا يصلح حجة لما شروه ابن
عبد السلام ومن تبعه لانهم شهر والكرهية مع الاجزاء في جميع الصور التسع المذكورة
عند ز وثاني ان شاء الله واستظهر ان ابن رشد انما هو في اثنتين منها ويظهر الثالث بنقل
كلامه بخروجه قال في شرح أول مسئلة من سماع أبي زيد ما نصه وجه تفرقة ابن القاسم
بين أن يخرج عن العين جباراً وعن الحب عينا هو ان العين أعم ففعاله انه يقدر ان يشتري
ما شاء من جميع الاشياء والحب قد يتعذر عليه ان يشتري به شيئاً آخر حتى يبيعه بعين
فيعنى في ذلك وله لا يخس فيه وقال ابن حبيب انه لا يجوز به في الوجهين جميعاً الآن يجب
عليه عين فيخرج جباراً ارادة الرفق بالمساكين عند حاجة الناس الى الطعام اذا كان عزيزاً
غير موجود وقال ابن أبي حازم وابن دينار وابن وهب وأصبغ لا أحب له ان يفعل ذلك بدأ
فان فعل وكان فيه وفاء لما كان عليه وجب أي ذلك كان أجراً وهذا القول أظهر الأقوال
وجه الكراهية في أن يخرج خلاف ما كان عليه وان كان فيه وفاء بما عليه ما في ذلك
من معنى الرجوع في الصدقة لانه قد اشترى الصدقة التي كانت عليه بما دفع فيه وليس
ذلك بحقيقة الرجوع فيها اذا لم يدفعها بعدوا أيضاً فان الحديث انما جاء في صدقة التطوع
وقد روي اجازة ذلك عن جماعة من اللف منهم عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وأبو
الزناد رضي الله عنهم اه منه بلفظه فأنت تراه اختار قول أصبغ ومن معه وموضوعه

انما هو اخراج العين عن الحب والحب عن العين ولهذا قصر ابن عرفة اختياره على ذلك
ونصه وفي كرامة اخراج العين عن الحب وعكسه وعدم اجرائه ثالثا يكره الاول ولا يجوز
العكس ورابعها لا يجوز ان الا الحب عن العين زمن الحاجة له لابن رشد مع أصبغ وابن دينار
وابن وهب وابن أبي حازم وابن حريث عن ابن نافع وروايته وسماع أبي زيد مع زيادة عيسى
عنه العين عن الماشية كالعين عن الحب وابن رشد عن ابن حبيب اه منه بلفظه وما نسبته
لسماع عيسى هو كذلك فيه ذكره فيه من كتاب كاة الماشية وهي آخر مسئلة منه وعلى
تسليم ان اختياره عام يشمل الصور كلها فلا حاجة له فيه لانه قد تقدم عنه قريبا استظهاره
قول ابن القاسم بعدم اجزاء المذبححة عن الحية وفي قيمته ووافاء فيكون استظهاره قد
اضطرب فتأمل بانصاف وأما تصويب ابن يونس فقد تقدم لفظه ولكن هو معترف بان
مذهب ابن القاسم في المدونة هو عدم الاجزاء لتساويه كلام أبي اسحق السابق حسبا أثرا
اليه قبل مع نقله عن المدونة ما قد مناه عنه في الموضع الرابع وهو من كلام مالك فلا يدل
عن قول ابن القاسم وروايته عن مالك فيها الذي اقتصر عليه جماعة وشهره آخرون الى مجرد
اختيار ابن يونس فتبين لك صحة ما قلناه أولا من أن حجج أبي علي كاهوا هبة وظهر لك ذلك
بادلة هي بالغرض المقصود ووافية مع ان تسليم غير واحد من المحققين من أرباب الشروح
والحواشي كق و ع و ع و ابن عاشر والشيخ ميارة في حاشيته مصرحان باللمصنف هنا
هو المشهور وطني وغيرهم لكلام المصنف كاف في ترجيحه فالحق مع المصنف في مختصره
لا في توضيحه وقد كشفت لك بحمد الله عن المسئلة الغطا وقصرت لك فيها ما بعد من
الخطا والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والعلم كله لله
(تنبيهات الاول) صور هذه المسئلة يجعل الحرث شاملا للثمار والحب اثنا عشرة لان
المزكي ثلاثة عين وحرث وماشية والاخراج امام من عين ما وجبت فيه او من غيره وصور الغير
ثلاث فاذا ضربت هذه الاربعة في أنواع المزكي الثلاثة كان الخارج ما ذكره احكام ثلاث
منها واضحة وهي اخراج العين عن العين والحرث عن الحرث من عين ما وجب والماشية
عن الماشية كذلك فالباقي تسع عرض أو حرث أو ماشية عن العين وعرض أو عين أو ماشية
عن الحرث وعرض أو عين أو حرث عن الماشية وكلام ابن ناجي صريح في أن المشهور في
جميعها هو عدم الاجزاء ويشهد له كلام البابي السابق لانه أطلق أولا ثم أشار الى ما هو
كالصريح في أن اطلاقه مقصود لاستدلاله بحديث معاذ وبالقياس الذي ذكره مع قوله في
ترجمة كاة ما يخرج من ثمار النخيل والاعناب مانسه وهل يجوز أن يخرج عن الثمر
والحب عينا قال ابن القاسم وأشهب في الموازية اجزاء ويجزيه ولا تجزيه في فطرة ولا
كفارة عين ثم قال فرع وقال أصبغ من أخرج عن الحب عينا أو عن العين حبا أجزأه ان
كان فيه وفاء وما أحب ذلك له وقاله ابن أبي حازم وابن دينار وابن وهب وهذا بين في جواز
اخراج القيم في الزكاة وقد تكرر القول فيه اه منه بلفظه فتأمل ونشهر ابن عرفة شامل
للثلاث الاول منها كما يظهر بادي تأمل خلاف ما يفتضيه كلام مب من انه انما شهر عدم
الاجزاء في الاولى منها فتأمل نعم القلشاني قصر التمهير عليها وتبعه الشيخ زروق ونص

وقد سلم كلام المصنف غير واحد
من المحققين كق و ع و ع و ع
وابن عاشر والشيخ ميارة في حاشيته
مصرحان بالمشهور وطني وغيرهم
وذلك كاف في ترجيحه فالحق
مع المصنف في مختصره لا في توضيحه
انظر الاصل ١٠ قلت وفي جواب
للشيخ الامام خاتمة العارفين سيدي
عبد القادر القاسمي رضي الله عنه
مانصه ثم هذا الذي يعطى انما يكون
من عين ما وجبت فيه الزكاة من
عين أو حب أو ماشية ولا يجوز
اعطاؤه طعاما يأ كاه فانه من
اخراج القيمة وهو لا يجوز قال أبو
عبد الله الحفاري في يشترى أثوابا
ويكسوها للمساكين هو مخطن
في ذلك ولا تجزيه زكاته والمصلحة
التي ظهرت له لم يلتفت اليها الشارع
وانما تخرج الزكاة من عين المال
الذي وجبت فيه وتدفق للمساكين
ينعلون به اما شأوا من أكل
أو شرب أو غير ذلك ولا يجزي على
الفقر لان الفقراء شركاء أرباب
الاموال ولا يجزي اخراج القيمة حتى
يجبر الامام الناس عليها أما مع
الاختيار فلا اه اه

القائلي واخراج قيمة ماوجب فيه تفصيل فاما اخراج الذهب عن النضة أو العكس فقيه
ثلاثة أقوال فذكرها ثم قال واما اخراج العرض عن العين فالمشهور انه لا يجوز وقال
أشهب يجوز ثم قال فرع اخراج العين عن الطعام أو عكسه فيه أربعة أقوال فذكر
الأربعة المتقدمة في كلام ابن عرفة ولم يزد على ذلك شيئا وتبعه الشيخ زروق فلم يستكمل الا
على ثلاث من التسع ذكر في واحدة ان المشهور عدم الاجزاء وفي اثنتين الخلاف من غير
ترجيح وتكلم ابن عرفة على خمس ذكر في ثلاث منها ان المشهور عدم الاجزاء وفي اثنتين
الخلاف من غير ترجيح ولم يزد كذلك في موضع واحد بل ذكر الاول قبيل زكاة المعدن
والثاني قبيل زكاة النطروس سكوتهم عن بقية الصور وعن ذكرهم التشهير في بعضها
لا يعارض ما ذكره غيرهم من التشهير في الجميع فاعول عليه كلام ابن ناجي والباقي ومن
وافقه ما بمن قدمنا ذكرهم والله أعلم * (الثاني) * ما ذكره زتبعا لعج موافق لما نهره
الباقي وغيره الا في صورتين وتظم عجم الذي أشار اليه ز هو قوله

العين عن حرث أو الماشية * تجزى زكاة مع كره مثبت
والعرض لا يجوز عن الانعام * والحرث والعين بالاملام
كالحرث والانعام عن عين وذا * هو المرتضى وغيره هذا بندا
كذلك الحرث عن الانعام * وعكسه وهو جلي سام

وانما خالف في الصورتين الاوليين لان الاجزاء فيه ما هو قول ابن القاسم في سماع عيسى
وقوله وقول أشهب في الموازية في الاولى وقوله في سماع أبي زيد فيها مع أن الاجزاء فيها
أيضا هو قول أصبغ ومن وافقه وهو مختار ابن رشد فيها فاقوى ذلك عنده والله أعلم فقول
أبي علي ومن تبعه انه لا مستند له في ذلك غير ظاهر لكن الصواب خلاف ما قال لما قدمناه
* (الثالث) * قال صر في حاشية ضج عند كلامه الذي قدمناه عن الامام مالك ما نصه
قوله وذلك اذا أعلمه الخ انظر هل فيه دلالة على انه لا يشترط اعلام الفقير بان ما يدفعه زكاة
أو فيه دلالة على الاشتراط لقوله لانه متطوع وهذا الثاني أظهر ونسب للجواهر النص على
اشتراطه اه منها بلغة ظاهر قلت قوله وهذا الثاني هو الظاهر قد يقال ليس بظاهر ولا دليل
له في قوله لانه متطوع لان معناه انه متطوع حيث دفع ما لا يجب عليه ولا يجوز عنده
فتأمل وقوله ونسب للجواهر الخ قد راجعت الجواهر فلم أجدها ذلك بل وجدت فيها
ما يبيد عكس ذلك ونصها للوجع الزكاة قبل الحول بالمدة الجائرة على الخلاف فيها ثم هلك
النصاب قبل تمام الحول أخذها ان كانت قائمة بعيثها وعلم ان بين انهاز كاة مجله وقت
الدفع وان لم يبين ذلك لم يقبل قوله اه منها بلغة ظاهر ونقله ح عند قوله بعد هذا فان
ضاع المقدم الخ وقال بعد قوله وعلم اي هلاك النصاب وانظر كلام ح هناك عن
سند وغيره وتأمله يظهر لك منه مثل ما قدمناه وبهذا تعلم ان ما صدر به ز عند قوله قبل
ووجب نيتها هو الصواب وقد ذكر مب هناك أن بهض الشيوخ أخذ من كلام
سند ثم قال وهو ظاهر اه ومع ذلك فلم يظهر وجه لاعلامه واذا كان الخلاف موجودا
في افتقارها الى نية اخراجها فكيف يقال بافتقارها الى اعلام الفقير والله أعلم

(لأن أكره) قول مب وهذا كله إذا أخذها الخ ظاهر وقد وقع في العتبية ما ظاهره يخالفه لكن فسر ابن يونس عن أبي محمد بما وافقه انظر الأصل اه (أو قدمت الخ) قلت هذا هو المشهور ومذهب المدونة واستظهره ابن رشد وقال أشهب لا تجزئ قبل محلها كالصلاة ورواه عن مالك نقله ابن رشد قال في ضيق ورواه ابن وهب قال ابن رشد وهو الأقرب وغيره استحسن قال في البيان وحل ابن نافع قول مالك عليه وقول ز مع كراهة التقديم الخ قال في ضيق وإنما نقل صاحب الجواهر والتمساني الخلاف في الاجزاء وهو الأقرب لأنه لا شك أن المطلوب ترك ذلك ابتداء اه وفي المدونة ولا ينبغي إخراج زكاة ثمن من عين أو حرث أو ماشية قبل وجوبه إلا أن يكون قبل الحول يسير فيجزئه ولا يجزئ (٣٣١) فيما بعد أبو الحسن قوله لا ينبغي أي لا يجوز (بكشهر) قلت هذه رواية

(لأن أكره) قول مب وهذا كله إذا أخذها باسم الزكاة الخ ما قاله ظاهر وقد وقع في العتبية ما ظاهره يخالف هذا الذي قاله مب تعالى في رسم الجواب من سماع عيسى من كتاب زكاة الماشية مانصه فاما الوالي الحائر الذي لا يضعها مواضعها فلا تجزئ عن صاحبها دفعها اليه طائعا أو كرها ثم قال قال أصبغ وقد كان يقول قبل ذلك فيما أعلم إذا أخذت كرها في محلها أجزأت ولا أعلم قاله الأبي المكي قال أصبغ وقد سمعت ابن وهب يقول تجزئه إذا أخذها كرها وهو رأي إذا حلت في المكوس اه منه بلفظه فالكوس في زمننا إنما تطلق على ما لا يسمى زكاة فلهذا لم يتكلم ابن رشد في شرح هذا المثل لشرح معنى المكوس لكن قال ابن يونس بعد ان نقل كلام السماع مانصه قال أبو محمد يعني بالمكوس من يجلس بالطريق لاخذ الزكاة اه منه بلفظه وعليه فلا مخالفة والله أعلم (فان ضاع المقدم الخ) قول مب وذكر صاحب الطراز انه مقتضى المذهب الخ قلت وهو مقتضى كلام ابن يونس أيضا فانه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذكر خلافه ونصه قال مالك ولو أخرجها ايضا قبل الحول بأيام يسيرة فتلفت فانه يضمها ابن المواز ما لم يكن قبله يوم أو يومين وفي الوقت الذي لو أخرجها فيه لأجزأه محمد بن يونس يريد فاتها تجزئه ولا يكون عليه غيرها اه منه بلفظه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة ولم يذكر ما لا ينشأ من زكاة ما بقي قولان لرواية ابن وهب معها وابن عبد الحكم وروى محمد بن أحمد أن أخرجها ليسير أيام بعد الحول أو قبله ضمنها محمد بن يونس وشبهه أو قبله يومين أو لما يجوز تقديمها اليه لم يضمن ابن القاسم ان وجدها وهو لا يضمنها لم يخرجها اه منه بلفظه وقول مب عن ح وظاهر الطراز ان الزمن ليسير هنا يجري على الخلاف السابق فيه وقيده ابن المواز باليومين والثلاثة ما ذكره عن ح هو معنى كلامه ولكن تأمله مع نقل ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز يظهر لك ما فيه والله أعلم (وكرها وان يقتل) قول ز ويجزئه نية الامام على الصحيح عبارة فيها قلق ظاهر لانها توهم ان مقابل الاصح يقول لا يجزئ أخذ الامام ولا تكني

عيسى عن ابن القاسم وقال ابن المواز يوم أو يومان ونحو ذلك وقال ابن حبيب عشرة أيام ونحوها وقال مالك في المبسوط شهران ونحوهما وقيل نصف شهر وقيل خمسة أيام انظر ح (فان ضاع الخ) قول مب وذكر في الطراز انه مقتضى المذهب الخ هو مقتضى كلام ابن يونس أيضا فانه ساق كلام ابن المواز مساق التفسير ولم يذكر خلافه وعليه أيضا اقتصر ابن عرفة انظر نصه ونص ابن يونس في الأصل وما ذكره مب عن ح من قوله وظاهر الطراز الخ هو معنى كلام ح ولكن تأمله مع نقل ابن يونس وابن عرفة عن ابن المواز يظهر لك ما فيه والله أعلم (وان تلف جزء نصاب الخ) قلت حاصل ما أشار له المصنف رحمه الله أن الضياع إنما يقع قبل الحول أو بعده الا قبل أربع صور لانه إما أن يعزلها أولا فان لم يعزلها فإما أن يضيع المال

أو جزؤه وان عزلها فإما أن تضيع هي أو أصلها والحكم واحد وهو أنه يتظر فان لم يبق بيده شيء سقط وان بقي بيده شيء إلى الحول اعتبر ذلك الباقي والمصنف إنما تكلم على الصورة الثالثة وان وقع الضياع بعد حوله فإما أن يمكن الاداء أولا وفي كل تأني الصور الأربع السابقة فالحجوع ثمانية فاما اذا لم يمكن الاداء فاذا لم يعزلها فإمّا ان يقع الضياع قبل الحول وان عزلها فان ضاعت هي سقطت وان ضاع الأصل دونها لم تسقط وأما اذا وقع الضياع بعد امكان الاداء ضمنها في الصور الأربع كلها هذا حاصل الصور اجمالا وهي اثنتا عشرة صورة اه من خط مب رحمه الله تعالى (وكرها الخ) قلت قال الشيخ مس رحمه الله أعلم ان ما أخذ الامام كرها من الزكاة فيجزئ عن ربه عند مالك والشافعي اعتمادا على فعل الصديق رضي الله عنه وظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولان الامام وكيل الفقراء فله أخذ حقهم هذا كسائر الحقوق وقال أبو حنيفة لا يأخذها كرها لكن يلجيه الى

دفعه بالحس وغيره لا تقارها النية والا كراهوا النية فمتنا افيان و باجراما أخذ الامام كراهة ما لك استدلال من قال من المالكية بعدم اشتراط النية فيها كالديون (٣٣٣) كما في قواعد القرافي قال في ضيغ وأما استقرائني وجوب النية

من مسئلة الممتنع فواضح وأجاب بعضهم بأن نية الامام ثابتة عن نية صاحبها فتأمل ومثله الزكاة في اجبار الامام الناس عليها الكفارات كما في نوازل الزكاة من المعيار عن قاضي الجماعة بنونس أبي عبدالله محمد بن عقاب الجندابي من أكبر أصحاب ابن عرفة راداعلي ابن راشد القنصفي فيما يفرق به في شرحه على ابن الحاجب كما في ضيغ بين دين الزكاة ودين الكفارة حيث كان الاول مسقطا لزيادة العين الحولي في القول المشهور والثاني غير مسقط لها اتفاقا كما في المختصر من ان الزكاة تتوجه بالمطالبة به من الامام العدل وان منعها أهل بلد قاتلهم عليها أي بخلاف الكفارات قال ابن عاشر وأفهم مثله في الهدى وان سلم هذا الفرق غير واحد كصاحب ضيغ وتلميذه بهرام وح وابن عاشر وغيرهم ونص المراد من جوابه وهذا الفرق غير صحيح لان الكفارات حكمها حكم الزكاة في مطالبة الامام بها واجبار الناس عليها قال اللغمي الذي يقتضيه المذهب ان الكفارات مما يجبر الانسان على اخراجها ولا توكل الى أمانته ولا الى قوله قال وهذا هو الاصل في الحقوق التي لله في الاموال فمن كان لا يؤدي زكاته أو وجبت عليه كفارات أو هدى فامتنع من أدائها ذلك فانه يجبر على انفاذه وقاله ابن الموازين وجبت عليه كفارات فات قبل اخراجها انه تؤخذ من تركه اذا لم يفرط اه المراد منه اه

نيته وليس كذلك بل أخذ الامام متفق على اجرائه اذا كان عدلا أو يضعها موضعها وضوابط العبارة أن يقول ويجزيه وان كان اخرجها في نية على الصحيح لان نية الامام تجزيه أو نحو هذا وكون نية الامام تجزيه هو الذي وجه به ابن رشد وابن يونس واللغمي الاجراء كراهة مع قولهم ان النية شرط وقاسوه على ارتجاع الامام على المطلق في الحيز اذا امتنع قلت وهو من قياس الاخرى لان الصروج أولى بالاحتياط فاذا أجزأت فيها نية الامام فهذا أخرى * (تنبيه) * نسب ابن عرفة هذا التوجيه لابن بشير والصقلي كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا اتفق لغ فانه قال في تكميله مانصه وأما الاعتذار باجرائية الامام فرائية في ثلاث نسخ من ابن عرفة منسوب لابن بشير وابن يونس وانما الصواب أن ينسب لابن رشد وابن يونس وان زاد معهما اللغمي فتبديل ابن رشد بابن بشير من تصحيف الكتبة واسقاط اللغمي من اغفال ابن عرفة والله سبحانه أعلم اه منه بلفظه وما نسبته للغمي كذلك وجدته في تبصرته أيضا (وزكي مسافر مامعه الخ) ما قاله مب من ان الشرطين في الغائب فقط لافي الحاضر صحيح وذلك صريح في كلام الأئمة قال اللغمي مانصه وعلى من كان في سفر أن يزكي مامعه من المال ولا يؤخر الى بلده واختلف في زكاة ما خلفه يبلده فقال مالك يزكيه الا أن يحتاج ولا قوت معه الا أن يجد من يملكه فيستسلف يريد يخرج الزكاة ويتسلف ما يحتاج اليه وقال أيضا يؤخر الزكاة حتى يقسم في بلده فراعى في القول الاول موضع المال ومرة موضع المال وهو أبين أن يكون فقرا من فيه ثم ذلك المال أحق بالزكاة وأيضا فان الزكاة متعلقة بعين ذلك المال فليس يجب على المالك أن يخرج عنه من ذمته وهذا اذا كان سفره مما يعود منه قبل وجوب الزكاة فعاقبه عن ذلك أمر وان كان سفره مما يعود لم انه لا يعود حتى يحول الحول فعليه أن يوكل من يخرج عنه عند حوله فاذا لم يفعل كان متعديا وتصير الزكاة في ذمته وجب عليه أن يخرجها الا أن وان كان محتاجا اه منه بلفظه ونسلف في ضيغ وابن عرفة مختصر او قال عبد الحق في التهذيب مانصه وهذه المسئلة على ثلاثة أوجه فان كان ماله كله ناضا حاضرا معه فلا خلاف فيه ولا اختلاف أنه يزكي بموضعه وهذا وجه والثاني أن يكون بعض ماله يبلده وبعضه حاضرا معه فزكيه وأما الغائب عنه فنيه اختلاف والوجه الثالث أن يكون جميع ماله غائبا عنه يبلده فهذا يكون فيه الاختلاف من قوله هل يزكيه بموضعه هو به أو يؤخر حتى يرجع الى بلده وانما ذلك اذا كان رجوعه قريبا بعد الحول كما قال أشهب اه بلفظه على نقل ضيغ وما أحسن عبارة الشامل ونصها وزكي المسافر مامعه من ماله وفي وجوبه بموضعه عما غاب عنه ان لم يكن يخرج ولا ضرورة قولان اه منه بلفظه وبه تعلم ما في كلام س وعج ومن تبعهما والله أعلم

* (فصل) في صدقة الفطر (صاع) قلت تقديرها بصاع في جميع الأنواع هو المعروف من المذهب وهو ظاهر الحديث وقال ابن حبيب تؤدى من البر نصف صاع وبه قال أبو حنيفة وجماعة من الصحابة قاله ح وقال أيضا قال الجرجاني عن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد بحثت عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم فلم تقع على حقيقة يعنى حقيقة قدره وأحسن مأخذنا عن المشايخ أن قدره ما النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يختلف ولا يعدل في سائر الأمصار أربع حفنت من حنطة الرجل الوسط لا بالطويل جداولاً بالقصير جداً ليست بالمبسوطة الأصابع جداً ولا بقبوضتها جداً لأنها ليست بسط ولا تحمل الاقل لا وان قبضت فكذلك قال الجرجاني وقد عبرت ذلك بما يوجد اليوم بأيدي الناس مما يرون أنه هذا النبي صلى الله عليه وسلم فوجدناه صحيحاً لا شك فيه وقد كان عند سيدنا وقد وثنا شيخ الطريقة وامام الحقيقة (٣٣٣) أبي محمد صالح الدكالي مدعيه بدر

* (فصل في زكاة الفطر)

(فضلت عن قوته وقوت عباله) اقتصر على هذا القول لتصریح ابن الحاجب بأنه المشهور وفهم اللغوى المدونة عليه وقول ابن رشد في المقدمات مانصه أنه الاظهر لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أغنوهم عن طواف هذا اليوم اه منها بلفظها * (تنبيه) قال ابن الحاجب مانصه والمشهور وجوبها على من عنده قوت يومه معها وقيل على من لا يتجفف به وقيل انما تجب على من لا يملك أخذها وقيل أخذ الزكاة اه فاعترض عليه في ضيق وجود القول الثالث وفي كلام ابن عرفة إشارة الى ذلك لعدم ذكره إياه بل ذكر بدله آخر ونصه وفي وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم إيجافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوماً رابعها بغناه المانع أخذها اه منه بلفظه وانظر عزو الاقوال فيه ان شئت والله سبحانه أعلم (من أغلب القوت) ما ذكره م ب عن ابن عرفة من أنه جعل قول ابن حبيب في الدقيق خلافاً نحوه في ح عنه وكذلك وجدته في ابن عرفة وفي ق عند قوله الآن يقتات غيره بعد أن ذكر قول ابن حبيب مانصه وقاله أصبغ قال عبد الحق وليس هذا بخلاف المدونة وسياق في كفارة اليمين للغمى وابن بنونس والبايجي وابن بشير في قول ابن حبيب أنه ليس بخلاف المدونة وعزاه في الكفارة لغير واحد من القرويين اه ومانقله ابن عرفة عن البايجي هو الصواب قال في المتنق مانه فأمّا الدقيق فقال مالك لا يجزئ إخراجها وقال ابن حبيب انما ذلك للربيع فاذا أخرج بمقدار ما يربيع القمح أجزأه أو قاله أصبغ وجه قول مالك أن زكاة الفطر مقدرة ومقدار الربيع غير مقدرة فلو جوزنا إخراج الدقيق بالربيع لخرجنا ما عن التقدير الذي فرضه النبي صلى الله عليه وسلم وأوجه إلى الحزرو التخمين الذي ينافي الزكاة ولما كان لا ينطلق على ما يخرج اسم صاع والنبي صلى الله عليه وسلم قد علق حكمها بهذا الاسم ووجه قول ابن حبيب أن يكون الصاع قد جرى في الخطئة ثم يطمح بعد ذلك فإن هذا لا يخرج عن التقدير إلى الحزرو

ثابت رضى الله عنه بسند صحيح مكتوب عنده فعبرناه على هذا التفسير فكان ملؤه ذلك القدر ا وفي القاموس الصاع أربعة أمداد كل مدر طل وثلاث قال الداودي معياره الذي لا يختلف أربع حفنت بكنى الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما اذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي صلى الله عليه وسلم اه وجرى بذلك فوجدته صحيحاً اه كلام القاموس اه كلام ح ومانقله ثانياً عن القاموس هو الذي اقتصر عليه ز هنا ومانقله أولاً عن الجرجاني مثله بلفظه في تنبيه الغافل للإمام التفجروني وبين أن المراد بالجرجاني أبو الحسن علي ابن سعيد شارح الرسالة والحفنة ملء الكف كافي القاموس ويختصر الصحاح أو ملء الكفين كافي المصباح والظاهر بل المتعين

ان المراد في كلام الجرجاني الاول لا الثاني لانه كثير جداً والله أعلم (فضل الخ) هذا هو المشهور كما في ابن الحاجب وفهم اللغوى المدونة وقال في المقدمات أنه الاظهر لحديث أغنوهم عن طواف هذا اليوم اه وقال ابن عرفة وفي وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم إيجافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوماً رابعها بغناه المانع أخذها اه (الآن يقتات غيره) قول م ب عن ابن عرفة البايجي خلاف نحوه في ح عن البايجي وهو الذي في منتقاه وأما ما عزاه ق من أنه جعله وفقاً فصحيح أيضاً لكن في كفارة اليمين لا في زكاة الفطر والفرق بين البابين واضح خلافاً لق والله أعلم قلت وقول ز ويمكن أن يقال غداؤهم وعشاؤهم الخ فيه نظر بل الصاع أضعاف ذلك وكأنه اشتبه عليه بالمد والله أعلم

(وعن كل مسلم) قول ز قال في الطراز الخ منله في ح وانظر مع ما في الاقتناع عن الاشراف لابن المنذر ونصه وكل من يحفظ عنه من اهل العلم يقول لاصدقة على الذي في عبده المسلم الا باثور فانه يقول يؤدي العبد عن نفسه اذا كان له مال اه (واضع لواحد) ما قاله خش جزم به غير واحد من الشراح كالشارح والبساطي وح والشيخ ميارة وحملوا عليه قول المصنف فيما تقدم وعدم زيادة وقال في الشامل ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يزداد اه وقد جعل ابن يونس رواية مطرف وفاقا واعتمده من تقدم من المحققين وما ذكره مب عن أبي الحسن ليس صريحا في حل رواية مطرف على الخلاف بل لو كان صريحا في ذلك لكان كلام ابن يونس حجة عليه والله أعلم قال مقبده كان الله له وليا وبه حقا * (خاتمة) * قال في مزيل اللبس من آداب الزكاة اخرجها عن طيب نفس وانشرح صدر ورحمة عقدنا وبها امتثال أمر الله تعالى مبتغيا مرضاته معتقدا حسن تدبير المولى جل جلاله خلقه اذ هو تدبير صدر من عليم حكيم ودود رحيم متحققا العدل في تقدير مقاديرها وصرفها (٣٣٤) في محالها اذ المقدر لها عدل حكيم عليم خير قال بعض اهل البصائر

والتممين اه منه بلفظه وما ذكره عنه ق في كفارة اليمين هو كذلك فيه ولكن في الكفارة لا في زكاة الفطر وظن ق ان الباين سواء وليس كذلك لوضوح الفرق بينهما فاقامه (وعن كل مسلم بونه الخ) قول ز وانظر هل تجب على كافر عن مسلم الخ ما ذكره عن الطراز منله في ح غنه وانظر مع ما حكا في الاقتناع عن الاشراف لابن المنذر ونصه وكل من يحفظ عنه من اهل العلم يقول لاصدقة على الذي في عبده المسلم الا باثور فانه يقول يؤدي العبد عن نفسه اذا كان له مال اه منه بلفظه (واضع لواحد) قول مب الخري وان كان خلاف الافضل الخ وفيه نظر الخ في هذا النظر نظر ائمة أولا فان ما نقله عن أبي الحسن ليس صريحا في انه حل رواية مطرف على الخلاف للمدونة وتعبير المدونة بالجواز لا ينافي استحباب اعطاء متسكين وأما ثانيا فان ما عراه الخري لم ينفرد به بل به جزم غير واحد من الشراح قال الشارح في الكبير ما نصه قد تقدم ان الاولى عدم زيادة المسكين الواحد على الصاع وهذا الكلام في جواز دفع أكثر من الصاع لمسكين ودفع صاع لجماعة مسكين ابن يونس قال ابن المواز ولو أعطى صدقة لنفسه وحده مساكين لم يكن به بأس وفي المدونة ولا بأس أن يعطى الرجل صدقة الفطر عنه وعن عياله مسكينا واحدا اه منه بلفظه وأشار بقوله قد تقدم الخ الى ما ذكره قبل عند قوله وعدم زيادة ونصه يعني ونذب عدم زيادة على الصاع للمسكين الواحد ابن يونس قال ابن حبيب وليس لما يعطى منها حد وقد روى مطرف عن مالك انه استحب لمن ولي تفرقة فطرته أن يعطى كل مسكين ما أخرج عن كل شخص من أهله من غير إيجاب وله اخرج ذلك على ما يحضر

من العلماء لو أعطيت الحقوق المفروضة في أموال الأغنياء استحقها على الوجوه التي أمر الله تعالى بها ما وجد على وجه الأرض محتاج ومن أدبها أن لا يرى المعطى لنفسه منية في اخرجها لانه أعطى حقا واجبا وكذا لا أخذ لا يرى للدافع منية الا من حيث رعى الوسايط ومن أدبها أن يصرفها الا أخذ في ضرورياته مما لا بد منه غير مترفع بها وأن لا يكلف المعطى الا أخذ ما من قضاء حاجة ونحو ذلك ليتحضر العمل ويتخلص الاخلاص ومن أدبها التوضيح لا عطاها كما ينض أن لو كان أخذها لها طيب النفس راضيا بالحكم متيقنا بالخلف * وسرها طهارة الاموال وتتميتها وابتلاء الاغنياء

هل يشكرون ويؤدون حق الله كما اتى الفقراء هل يصبرون ويرجون فضل الله ومن أسرارها التعاطف بالاجتهاد والتواضع والراحم وأن يجري على الاغنياء من آثار فضله وأن يظهر فيهم معنى اسمه المعنى والمعطى كما ظهر على التواضع بمعنى اسمه الرحيم بحيث يرجعهم عما وصل اليهم على أيدي خلقه وعلى المؤمن أن يرى ما يده من الاموال عارية وهو فيها بمنزلة الوكيل على مال سيده ينظر العزل في كل ساعة وليكن العبد ملاحظا لهذه الاسرار محافظا على هذه الآداب والله الموفق عنه وفضله وفي القرطبية قد جاء في القرآن يا مغرور * موعظة شاب لها الصغير في ظهره وجنبه وجهته * تباه من خاسر في صفقةته وللزكاة فاعلموا آداب * اخرجها عن طيبة صواب وقسمها لاهلها بالبلد * أولى من استخراجها للابعد ودفعها في الحين باليمين * وسرها عن رؤية العيون وتستحب دعوة المصدق * لدافع زكاته خفف اه

*** (باب الصيام) *** قال في المقدمات وهو يتحكم بستة أوصاف البلوغ والاسلام والعقل والصحة والاقامة والطهارة من الحيض والنفس وهي تنقسم أربعة أقسام شرط في وجوبه وفي صحته وفي وجوب قضاءه وهو الاسلام وشرط في وجوبه فقط وهو الاقامة والصحة وشرط في وجوبه وصحته لا في وجوب قضاءه وهو العقل والطهارة فيجب عليهم ما القضاء وقد قيل في الجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف في حداثها وما في حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وشرط في وجوبه ووجوب قضاءه لا في صحة فعله وهو البلوغ وقد اختلف هل الصبي ما ورثه على طريق النذب أم لا على قولين اه وقد استوفاه ابن عرفة وبه تعلم ما في كلام مب من الاجحاف والله أعلم ﴿ قلت وليس في حد ابن عرفة الذي عذب مب ما يخرج اخراج التي فهو غير مطرد قائله وفرض صوم رمضان في شعبان في الثانية من الهجرة وهو من خصائص هذه الامة عند الجمهور وأما قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فهو تشبيه في مطلق الصوم عند الجمهور خلافا لمن قال في صوم رمضان * وحكمه مشروعيته مخالفة للنفس والهوى كما (٣٣٥) قال تعالى كتب عليكم الصيام الى تتقون

أى الشهوات والمعاصي والخير كله في مخالفة النفس قال تعالى وأما من خاف مقام ربه الآية فليس الصوم مطلوباً لذاته وانما هو وسيلة الى ترك المعاصي والشهوات لانه يضعف النفس ويذلها فيستعان به عليها ولهذا ورد في الحديث من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه أى لقوات غرة الصوم ومن حكمته مشروعيته تصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبية على مواساة الجائع وقال في ضيق شرع لمخالفة الهوى لان الهوى يدعو الى شهوة البطن والفرج ولكسر النفس ولتصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبية العبد على مواساة الجائع اه

بالاجتهاد اه منه بلفظه وقال البساطي مانصه قوله وعدم زيادة أى ونذب أن لا يزيد المسكين الواحد على الصاع اه منه بلفظه وقال ح مانصه قوله وعدم زيادة يحتمل أن يكون مراده عدم زيادة على الصاع ويشير لقول القرافي قيل لما لك أتوذي بالمد لا كبر قال لا بل عمد عليه السلام فان فعل خيرا فعلى حدة ست الذريعة تغيير المقادير الشرعية اه ويحتمل أن يكون مراده عدم زيادة المسكين على صاع كاذكر ابن يونس ولا يعارضه قوله بعد ودفع صاع لمساكين وأصع لواحد لان المراد هنا بيان المستحب وهناك بيان الجواز ويحتمل أن يكون المصنف أراد ههنا ما في جعل كلامه على عدم الزيادة على الصاع وعلى عدم زيادة المسكين على صاع مشير به لكلام القرافي وابن يونس اه منه بلفظه ونحوه للشيخ مبارزة زاد عند قوله ودفع صاع لمساكين مانصه والاولى ما تقدم في قوله وعدم زيادة على الاحتمال الثاني اه من حاشيته بلفظها وبهذا جزم في الشامل ونصه ويجوز دفع صاع لجماعة وأصوع لواحد والاولى عدم الزيادة على الصاع وقال أبو مصعب لا يزداد اه منه بلفظه فانظر كيف جعل ابن يونس رواية مطرف وفاقا واعتمد ذلك من تقدم من المحققين فلوفرضنا ان أبا الحسن صرح بحملها على الخلاف لكان كلام ابن يونس حجة عليه فكيف وهو لم يصرح بذلك فتأمل به بانصاف والله سبحانه أعلم

*** (باب الصيام) ***

قول مب عن ابن عرفة والشرط في وجوبه الاسلام والبلوغ وفي صحته الاول والعقل

ولهذا لا ينبغي للمسلمين في رمضان الاجوع الذي تحضل معه فائدة الصوم وقد صاروا يعرضون عليه شهر رمضان وقد ازدادت قلوبهم ظلمة بأكل الشهوات والشبع الخارج عن السنة وبالنوم وقد كان المؤمنون في الزمن الماضي لا يخرجون من شهر رمضان الا وهم يكاشفون الناس بما في أسرارهم لشدة الصفاء الذي حصل عندهم من توالى الطاعات وعدم الخالفات انظر العهود للامام الشعرا في رحمة الله تعالى وقد قال في عهود المشايخ أخذ علينا اليهود أن لا تكثر من الاكل لاسيما في ليالي رمضان فان السنة فيها النقص عن مقدار ما كنا كاه في غيرها لانه الجوع وقد كان السبلي ثم سيدي أبو السعود يطويان رمضان كله رضى الله عنهما فعلم أن من يأكل في رمضان قد رما كان يتعدى ويتعشى في غير ماله كحال المفطر على حد سواء وكان لم يصم شيئا وغاية أمره انه قلب الليل نهرا و قد غداه الى وقت سحوره لا غير وفي البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقول الصيام جنة يعنى على بدن الصائم يمنع دخول وسواس الشيطان من العام الى العام وأما هذا ككل كثير في رمضان فان بدنه كله مخترق بلاجنة فيدخل منه الشيطان الى قلبه من أى موضع شاء طول عامه وكان الشيخ عفيف يقول أنا ما عندي صوم الا صوم النصارى

لأن أحدهم يفطر على قليل خل أو زيت أو دقة وغير ذلك مما لا يحرك الشهوات المقصود منه بها الصوم وأما المسلمون فصومهم عندى باطل لأن أحدهم يطبخ يوم صومه الخمسة أرتال ضانى ويأكل حتى قل نفسه فكان الناس يسخرون من كلامه لكونه مجذوبا وكان الفقراء يعتبرون بقوله وسمعت مرة بعض النصارى يقول لا تخربا اسحق صومك يشبه صوم المسلمين في العالم يعبر به كله كثير يوم صومه وكان شيخنا رضى الله عنه يقول من السنة أن لا تقدم للضيف في رمضان الا قليلا من الطعام فمن قدم له كثيرا من الطعام فقد أساء في حقته لأنه رعا عشرت نفس الضيف فأكل كثيرا فيجزم بركة رمضان ولو كان قدم له قرصا واحدا لم يشبع وحصل له الخير لاسيما أكثر الضيوف يستحق أن يطلب طعاما اذا لم يشبع وما رفعت مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين يدي الضيف وغيره قط وفيها فضله من طعام فاعلم ذلك واعمل عليه اه وقال في تنبيه المغترين كان الاحنف بن قيس رحمه الله تعالى يقول شهر الصوم شهر الجوع فمن لم يجوع فيه حتى يتغير جلده لا يحصل على طائل من صومه اه وقال في كشف الاسرار في الصوم حكم منها أن يجوع الاغنياء فيعرقون قدر النعمة ولا ينسون الفقراء قبل ليوسف عليه الصلاة والسلام أتجوع وفي يدك خزان الأرض قال انى اذا شبعت نسيت الجائع ولثلاث تستبضع النفس لان السبع يأكل دائما وكذلك البهائم فأمرنا به لخالفه حال البهائم وليكون (٣٣٦) كفارة لجميع السنة عن كل الشبهات وغيرها وليوقف على

وعلم الحيض والنفس كل زمنه اه في اقتصاره على هذا القدر من كلام ابن عرفة نظر لانهما ان العقل وما بعده ليست شرط في الوجوب وانما هي شرط في الصحة وليس كذلك وابن عرفة لم يقتصر على ما نقله عنه بل استوفى كلام ابن رشد بالمعنى ونص المقدمات وهو يتحكم ب ستة اوصاف وهي البلوغ والعقل والصحة والاقامة والطهارة من دم الحيض والنفس وهذه الستة الاوصاف تنقسم على أربعة أقسام منها ما يشترط في وجوب الصيام وفي صحة فعله وفي وجوب قضاءه وهو الاسلام ومنها ما هو شرط في وجوب الصيام لا في وجوب فعله ولا في وجوب قضاءه وهو الاقامة والصحة ومنها ما هو شرط في وجوب الصيام وصحة فعله لا في وجوب قضاءه وهما العقل والطهارة من دم الحيض والنفس لان الصيام لا يجب عليهما ولا يصح منهما والقضاء واجب عليهما وقد قيل في الجنون انه لا يجب عليه القضاء فيما كثر من السنين واختلف في حدها وهو في حال الجنون والحيض غير مخاطبين بالصيام وقد قيل في الحائض انها مخاطبة بالصوم ومن أجل ذلك وجب عليها القضاء وهو بعيد اذ لو كانت مخاطبة به لاثبتت عليه ولا يجوز أعثاها وانما وجب

حال أهل النار حين يقولون أقبضوا علينا من الماء أو عمار زقمكم الله فيعلم شدة ما يصيبهم فيها من الجوع اه بخ وقال القسطلاني رحمه الله تعالى في المواهب اللدنية اعلم أن المقصود من الصيام امسالة النفس عن خمسين عادتها وجبها عن شهواتها وخطمها عن مألوفاتها فهو لحام المتقين وجنة المحاربين ورياضة الابرار والمقربين وهو لب العالمين من بين سائر أعمال العاملين كافي الحديث ثم قال وللصيام تأثير

عجيب في حفظ الاعضاء الظاهرة وقوى الجوارح الباطنة ووجيها من الخلط الحالب للمواد الفاسدة واستفراغ الرديئة المانعة له من صحتها فهو من أكبر العون على التقوى كما أشار اليه تعالى بقوله كتب عليكم الصيام الاية وفي الصحيح الصوم جنة أى ستر من النار أو من الشهوات أو من الآثام وقد اتفقوا على ان المراد بالصيام هنا صيام من سلم صيامه من المعاصي قولوا فعلا وقد اختلفوا هل الصوم أفضل الأعمال البدنية أم الصلاة أفضلها وهو المشهور ومذهب الشافعي وغيره اه بخ وقال في شرح البخارى الصوم ربيع الايمان لقوله صلى الله عليه وسلم الصوم نصف الصبر وقوله الصبر نصف الايمان وشريعة سبحانه لفوائدها عظيمة كسر النفس وقهر الشيطان فالشبع نهى عن النفس برده الشيطان والجوع نهى عن الروح ترده الملائكة ومنها ان الغنى يعرف قدر نعمة الله عليه باقذاره على ما منع منه كثير من الفقراء من فضول الطعام والشراب والنكاح فانه يمتناعه من ذلك في وقت مخصوص وحصول المشقة بذلك يذكّر به من منع ذلك على الاطلاق فيوجب له ذلك شكر نعمة الله عليه بالغنى ويدعو الى رجة أخيه المحتاج ومواساته بما يمكن من ذلك اه وقال أبو عبد الله الحاروبى الطرابلسي في كتابه من زيل اللبس عن آداب وأسرار القواعد الخمس هذه القاعدة لها موقع في الدين كبير وموضعها منه شهر جعلها الله تعالى مخددة للنفس من كية للارواح منورة للقلوب وسر لخلق العباد المؤمنون بمعنى اسمه الصمد والصوم عند محققى الصوفية الذين تنهوا الاسرار العبادات ثلاثة أقسام الاول صوم عامة المؤمنين وهو الامسالة عن الاكل والشرب وعن الجماع ومقدماته

ومقصودهم ما وعد الله الصائمين من الثواب فليحذروا الموانع لحصول مقاصدهم وليتجنبوا أسباب ذلك الثاني صوم الخاصة
 الأول مع حبس النفس عن حظوظها وهواها ونيل لذاتها المنغصة لها شرعا وقصر الجوارح عن أفعال المخالفات ذاتها معهم
 وأبصارهم وأيديهم وأرجلهم والسنتهم محبوسة عما نهوا عنه شرعا ومقصودهم كالأول وزيادة لاحظة العبودية الثالث صوم
 خاصة بالخاصة الأولان مع صيام السر عما سوى الله تعالى وهذا هو الصوم الكامل الذي اجتمع فيه عمل الظاهر والباطن وقد
 علمت أن لأثر لأعمال الظاهر إذا لم يتبعه الباطن وأهل هذا المقام لهم مقاصد عالية وهم سامية أرادوا حسن القيام بالوظائف
 الشرعية مع طهارة النفس من الاوصاف المانعة لها من القرب الى الله تعالى والوصول الى رضاه والدخول في حضرة قدسه
 والجلوس على بساط مشاهدته * وللصوم آداب مكملة فمنها استعمال سنده كتجمل الفطر وتأخير السحور بشرط أن لا تحمل
 المعدة أكثر من حقه بأبأن يتعدى في الأكل والشرب القدر الشرعي فان هذا مما يمنع غرة الصوم التي هي قهر النفس ورياضتها
 وضعفها وتغليب الروحانية على الجسمانية ليكون الحكم للروح دون النفس فتصرف الجوارح بمقتضى الحكم الروحاني والنظر
 العلى والتصرف الملكى وهذا من أسرار الصوم وفوائده ومن آداب الصوم التخلق بالاخلاق الملكية والاتصاف بالاوصاف
 الروحانية فليكن العبد في هذه الرتبة فاعلا للمأمورات تارك للمنهيات فلا يترك أمر أو لا يقرب نهيارا فاعلمته عن جميع ما يقدح
 في كماله وان كان العبد مطالب بالاجتهاد في كل وقت ولكن يتأكد عليه ذلك في شهر رمضان ومن آدابه العزلة والانفراد تفرغا لما يعنى
 وصيانة للنفس عن مخاطبة الاضداد والخوض فيما لا يعنى ومن آدابه استعمال الجهد في تخليص القوت وتجنب ما يؤمن العمل
 ويعيبه وبالله التوفيق اه * (فائدة) * قال في سعاد لمطالع تصح الاضافة وعدمها في جميع الشهور بحسب الوضع وما ذكره
 المتأخرون من انه لا يضاف لفظ شهر الاربعة ورمضان لأصله كما ذكره الشهاب في شرح الشفاء قال لان سبويه وشراحه
 كلهم أثبتوا أسماء الشهور (٣٣٧) وجوزوا اضافة شهرها بأسرها وما ذكره من اضافتها المأولة الراغب غير جرب لاجته
 له ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من انه اصطلاح لا كتاب قال لانهم لم يضعوا
 التاريخ في زمن عمر كانوا لا يكتبون في تاريخهم شهر الامع رمضان والربيعين اه
 فهو اصطلاح لا وضع لغوي وجهه في رمضان موافقة الغران وفي ربيع ثلثا يلتبس

عليها القضاء بأمر آخر وهو قوله في
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

(٤٣) رهونى (ثاني) بفصل الربيع فاحفظه اه اه (أبرؤية عدلين) * قلت قال س نقلا عن القراني
 مانصه ان الاوقات تختلف بحسب الاقطار فمن زوال الاوهو فجر وعصر ومغرب ونصف ليل وآخرين بل كلما تحركت
 الشمس درجة كانت جوارط اوع شمس وزوال او غروب ونصف ليل ونهار وسائر أسماء الزمان تنسب اليها بحسب أقطار مختلفة
 وخاطب الله كل قوم بما يتحققون في قطرهم لافي قطر غيرهم فلا يخاطب أحد بغير زوال بلده ولا بقدره وهذا مجمع عليه وكذا الهلال
 مطالع مختلفة فيظهر في المغرب ولا يظهر في المشرق الى الدالة الثانية لاحتسابه في الشعاع وهذا مع اوم بالضرورة ومقتضى القاعدة
 أن يخاطب كل أحد بهلال قطره ولا يلزمه حكم غيره ولو ثبت بالطرق القاطعة الى هذا أشار البخاري بقوله * (باب لكل أهل بلد
 رؤيته) * اه وقال الشيخ جس في شرح الشمال بعد ان ذكر انه استشكل قول الجهور انه صلى الله عليه وسلم توفي يوم
 الاثنين الثاني عشر من ربيع الأول بان حجة الوداع كانت بالجمعة فلا يستقيم أن يكون يوم الاثنين ثاني عشر ربيع الأول سواء تمت
 الأشهر كلها أو نقصت كلها أو تم بعضها ونقص بعضها مانصه وأجيب بأنه يحتمل اختلاف أهل مكة والمدينة في رؤية هلال ذي
 الحجة بواسطة مانع من السحاب أو غيره أو بسبب اختلاف المطالع فتكون غرة ذي الحجة عند أهل مكة يوم الخميس وعند أهل المدينة
 يوم الجمعة وكان عرفة واقعا برؤية أهل مكة ولما رجع للمدينة استبرأ التاريخ برؤية أهل المدينة وكانت الشهور الثلاثة كوامل
 فيكون أول ربيع الأول يوم الخميس ويوم الاثنين الثاني عشر منه وقد صحح النووي اعتبار اختلاف المطالع عند الشافعية خلافا
 للعصام في قوله انهم لا يمتدرونه انظر المناوى اه وقال ابن البناء في تأليفه في هذا المسئلة بعد كلامه ونقول مانصه قلت فاذا
 سطع هذا النور وارتفعت عنه الحجب والستور وثبت به المسطور كما ثبت بمكانه الطور فقولنا يعنى لمرأ كسمة موجبة
 على أهل فارس بالنصوص والقياس ولا تزل من رؤيتهم عند أحد من الناس اه وفي ذلك قلت

ورؤية الهلال قلنا زمانان * رى بمراكش فاعلم يا فطن وان تكن رؤيته بفارس * لم تزل مرأ كش عند الناس
 فقها وهيته كما قد ذكره * كلفه الجبل البناءه مانقله

وسأني لب انه يشترط في النقل مطلقا عدم البعد جدا وقال العارفي بالله تعالى أوزيد القاسي رحمه الله تعالى في حاشيته ما نصه قوله وعم ان نقلهم الخ هذا ربما يخالف ما ثبت في مسلم من أن لكل أهل بلد رؤيتهم مستند في ذلك لما ذكره عن ابن عباس وان خصه بعضهم بالبلاد التي تختلف بالطول والعرض وخص جواب مالك بالعموم في المتنفة في ذلك حسبا اتفق في فرض النزالة ولكن قال الشيخ ابن دقيق العبد يمكن أن يكون مستند ابن عباس فيما ذكر حديثا إذا رأوا تموه فصوموا وإذا رأوا تموه فأفطروا وهو الظاهر عندي وهو حديث عام لا يخص النزالة وفي شرح ابن مرزوق على العدة ما نصه وذهب اسحق الى ان لكل قوم رؤيتهم وهذا قول القاسم وسالم وابن عباس وهكذا ترجم البخاري على حديث كريب ابن عرفة أجمعوا على عدم لحوق رؤية مابعد كالاندلس من خراسان اه الزناقي سئل ابن حبيب عن صوم غرب الاندلس برؤية شرقها فقال لا وانما يصوم شرقها برؤية غربها وشمالها بجنوبها وجنوبها بشمالها قريب ذلك أو بعد والبعد الذي لا يلزم غربها أحكم شرقها ثلاث مراحل للراكب المتسرع في زمن معتدل اه قال شيخنا القصار رحمه الله تعالى لعلة انقلب فان الغرب يصوم برؤية الشرق وانظر القرافي والمشهور العموم الا في البعد المفرط اه من خطه اه ولقظ مسلم في صحيحه هو ما نصه (باب لكل بلد رؤيتهم) * حدثنا يحيى بن يحيى ويحيى بن أيوب وقتيبة وابن حجر قال يحيى بن يحيى أخبرنا وقال الآخرون حدثنا اسمعيل وهو ابن جعفر عن محمد وهو ابن أبي حملة عن كريب ان أم الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فنصبت حاجتها واستمليت على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألتني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم وراه الناس وصاموا وصاموا معاوية فقال لكنا رأينا ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت أولا تكفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يشك يحيى بن يحيى في تكفي أو تكفي اه قال النووي رحمه الله تعالى (٣٣٨) وحديث كريب ظاهر الدلالة

للترجعة والصحيح عند أصحابنا ان الرؤية لاتم الناس بل تقتصر بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وقيل ان اتفق المطلع لهم وقيل ان اتفق الاقليم والافلا وقال بعض أصحابنا تم الرؤية في موضع جميع أهل الأرض فعلى هذا نقول انما يعمل ابن

عباس بخبر كريب لانه شهادة فلا تثبت بواحد لكن ظاهر حديثه انه لم يرد له هذا أو غاب رده لان الرؤية لم يثبت البلوغ حكمها في حق البعيد اه والله تعالى أعلم * (قائدة) * قال في الاذكار وروينا في مسند الدارمي وكتاب الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى الهلال قال اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والاسلام ربنا وربك الله قال الترمذي حديث حسن وفي مسند الدارمي أيضا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال الله أكبر اللهم أهله علينا باليمن والايمان والسلامة والاسلام واتوفيق لما تحب وترضى ربنا وربك الله وفي مسند أبي داود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال قال هلال خير ورشد هلال خير ورشد آمنت بالذي خلقك ثلاث مرات ثم يقول الحمد لله الذي ذهب بشركنا وأجابه بشركنا اه وفي نسخة مصححة من أبي داود هلال خير ورشد مكررا ثلاث مرات وفي المواهب اللدنية كان عليه الصلاة والسلام اذا رأى هلال رمضان قال هلال رشد وخير هلال رشد وخير آمنت بالذي خلقك رواه النسائي من حديث أنس قال الديمري ويستحب أن يقرأ بعد ذلك سورة المائدة لانه ورد فيه ولانها المنجية الواقعة قال الشيخ يعني في الدين السبكي وكان ذلك لانهم اثنان آية بعدد أيام الشهر ولان السكينة تنزل عند قراءتها وكان صلى الله عليه وسلم يقرأها عند النوم وقال في النهاية كان صلى الله عليه وسلم يقول اذا دخل رمضان اللهم سلمني من رمضان وسلم رمضان لي وسلمه مني قوله سلمني من رمضان أي لا يصيبني فيه ما يحول بيني وبين صيامه من مرض وغيره وقوله سلمه لي هو أن لا يغيب عليه الهلال في أوله وآخره فيلبس عليه الصوم والقطر وقوله وسلمه مني أي يعصم من المعاصي فيه اه ومنه في المواهب اللدنية وانظر قوله هو أن لا يغيب عليه الخ مع قوله اذا دخل رمضان ولعل المراد انه كان يقوله في الوقت الذي يترامى فيه الناس الهلال قبل حصول الرؤية انظر ح واليس في الدعوات من حديث قتادة مر سلا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأى الهلال كبر ثلاثا وأورد السيوطي الحديث المتقدم الى قوله والاسلام وزاد السكينة والعافية والرزق الحسن وفي الحصن هلال خير ورشد اللهم اني أسألك من خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شره ثلاث مرات ط أي الطبراني ولا بن أبي شيبه وأحمد في مسندهما اللهم اني أسألك خير هذا الشهر وخير القدر وأعوذ بك من شر يوم الحشر وأورده

من أيام آخر ومنها ما هو شرط في وجوبه ووجوب قضائه لا في صحة فقه له وهو

السيوطي بلفظ كان اذا رأى الهلال قال الله أكبر الله أكبر الحمد لله لاحول ولا قوة الا بالله اللهم اني أسألك من خير هذا الشهر وأعوذ بك من شر القدر ومن شر يوم المحشر وعزاه لاحدوا الطبراني وأورده في الجامع أيضاً من رواية ابن السني عن أنس بلفظ كان اذا نظر الى الهلال قال اللهم اجعله هلالاً بين ورشد امت بالذي (٣٣٩) خالقك فعد لك تبارك الله أحسن الخالقين

(رولو بصحو) ما نقله مب عن ابن

بشير اليه مال أبو اسحق التونسي

قبله كما في ابن عرفة وبه قال يحيى بن

عمر على ما في المعيار لا على ما لابن

عرفة ومن تبعه انظر الاصل وقول

مب وعنده أي التفصيل ابن

الحاجب الخ التفصيل عزاه ابن

عرفة للخمى وكلام للخمى يفيد

وبه يسقط تعقب ضيغ بأنه لم ير

من صرح به وان ابن بشير لم يذكره

على انه خلاف اه (كذبا)

قلت قال ابن عبد السلام وعليه

فيجب أن يتضى الناس يوم اذا

كانت الشهادة على رؤية هلال

شوال وكذا يفسد الحج اذا شهدوا

برؤية هلال ذي الحجة اه ونقله

ضيغ وابن فرحون قال ح وقد

أخبرني والدي رحمه الله انه رفع لهم

في سنة أن جماعة شهدوا بمكة بهلال

ذي الحجة ايسله الخيس حرصا على

أن تكون الوقفة بالجمعة ثم عدت

الناس ثلاثين يوما من رؤيتهم ولم ير

احد الهلال لكن لطف الله بالناس

ولم يفسد حجهم بسبب انهم وقفوا

بعرفة يومين فوقوا يوم الجمعة ثم

دفع كثير منهم حتى خرجوا من بين

العين ثم رجعوا وبأولاهم وقفوا

بها في يوم السبت ويقع بمكة في مثل

هذا الحال أعني اذا وقع الشك في

البلوغ لان الصغر لا يجب عليه الصيام ولا يجب عليه القضا ويصح منه الصيام وقد
اختلف هل هو مأثور به قبل البلوغ على طريق الندب أم لا على قولين وبالله التوفيق اه
محل الحاجة منها بالنظر اه (رولو بصحو عصر) قول مب ابن بشير هو خلاف في حال الخ ما قاله
ابن بشير اليه مال أبو اسحق قبله وعليه فليس في المذهب خلاف أصلا وقول مب وعنده
ابن الحاجب قولنا ثالث الخ يقتضي ان ابن الحاجب نسب الثالث لابن بشير فاعترض ذلك
في ضيغ وليس ذلك بمراد وانما مراده انه انكرو وجود القول الثالث في قول ابن الحاجب
وفي قبول الشاهد في الصحيح في المصر الكبير ثالثا ان نظروا الى صوب واحد ردت اه
فقال في ضيغ مانص والقول الثالث لم أر من صرح به ولم يذكره ابن بشير على انه خلاف
اه محل الحاجة منه بالنظر وقد تتبع ابن عرفة ابن الحاجب ونسب الثالث للخمى ونسبه في
قبول شهيدين في صحون من حم غير ثالثه ان نظروا وموضع واحد ردت لابن رشد عن
التونسي عن يحيى بن عمر وسحنون مع ابن رشد عن سماع عيسى ابن القاسم للخمى ومال
التونسي لكونه تفسيرهما اه منه بلفظه ونص ابن رشد في المقدمات وأما ان كان ذلك
في الصحيح فليل ان شهادة شاهدين عدلين تجوز في ذلك وهو ظاهر ما في المدونة وقيل انها
لا تجوز وهو قول أبي حنيفة ومعنى ما في سماع عيسى من كتاب الحبس وهو قول سحنون
لانه روى عنه انه قال وأي ربيعة أكبر من هذا اه منها بلفظها ونص للخمى واختلف
اذا كان الصحيح والمصر كبير فالظاهر من قول مالك وغيره من أصحابه الجواز وروى ابن وضاح
عن سحنون المنع قال وأي ربيعة أكبر من هذا ثم قال فوجه الاول الحديث ان شهد شاهدان
فصوموا وأفطروا وانسكوا ومحل جوابه صلى الله عليه وسلم على ما كان بالمدينة وما يكون
الى أن تقوم الساعة من غيرها ولو لم يكن الا قصر الحديث على أهل المدينة لكان فيه كفاية
فقد كان فيها خلق عظيم وأما ما ذكر عن سحنون فله وجهان أحدهما أن الحديث مختلف
في سنده والثاني تقدم القياس على خبر الواحد لان الغالب صدق العدد الكثير اذا قالوا
لم يروا وهم الاثنين ويصير من باب التعارض في الشهادات ولو كان الاختلاف عن موضع
واحد حصروا النظر اليه وأثبتوا الموضع بجدار أو شجرة أو ما أشبه ذلك كان تكاذبا وكان
الاخذ بالجم الغفير والعدد الكثير أولى وليس كذلك الشهادة على الفروج والدماء لانها
شهادة واحدة واخبار عن أمر لم يشهد به غيرهما فيدعي تكذيب ما شهدوا به ولو نزل مثل
ذلك في القتل فشهد عدد كثير بنسبه لم يؤخذ بقول الشاهدين اذا كانت الشهاداتتان عن
موطن واحد اه منه بلفظه ومن تأمله وجدته شاهدا معزاه ابن عرفة وبه يسقط
تعقب ضيغ والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * معزاه ابن عرفة للمدونة تبعه لابن

وقفة الجمعة خبط كثير غالب والله أعلم اه وفي النوادر قال ابن عبد الحكم رأيت أهل مكة يذهبون في هلال المومس في الحج مذهبا
لاندرى من أين أخذوه انهم لا يقبلون في الشهادة في هلال المومس الأربعين رجلا وقيل عنهم خمسين والقياس أن يجوز فيه شاهدا
عدل كما يجوز في الدماء والفروج ولا أعلم شيئا فيه أكثر من شاهدين الا الزنا اه ونقله للخمى وابن الحاجب في مناسكه والتادلي قال
سند وعندي أنهم رأوا شأن الحج من أعظم العبادات البدنية وأعظم الحقوق يعتبر فيه خمسون رجلا وهو القسامة في الدم اه

(أومستفيضة) ما قاله مب هنا ظاهران (٣٤٠) أبى كلام ابن عبد الحكم على ظاهره لكن ح رد لما لابن عبد السلام

رشد هو في الام ولما ذكر الوان في المسئلة قال مانصه قلت وأسقط البراذعي هذه المسئلة
اه منه بلفظه (الناثي) * مانصبه ابن عرفة ليحيى بن عمر تبعه عليه ان المشافى في شرح
الرسالة وهو مخالف لما في المعيار عنه ونصه وقال يحيى بن عمران نظروا الى صوب واحد
فكما قال سحنون وان نظروا الى جهات فكما قال مالك اه منه بلفظه من ثلاث نسخ منه
حسنة وظاهر نقل ابن نونس يشهد لابن عرفة ومن تبعه ونصه وسئل سحنون في عدلين
شهدوا في الهلال والسماء صاحبة ولا يراهما فقالوا أي ربية اعظم من هذا قال أبو
بكر بن اللباد قال النابحي بن عمر تجوز عندي شهادة عدلين في الصحو في الصوم والفطر اه
منه بلفظه (أومستفيضة) قول ز من لا يمكن تواطؤهم عادة على الكذب الخ قال
مب يناقضه قوله بعد بحيث يحصل بهم العلم والظن القريب منه وان لم يبلغوا عدد
اتوا تراخ وما قاله ظاهران أبى كلام ابن عبد الحكم على ظاهره لكن ح رد كلامه لما
لابن عبد السلام وضح في مقاله ز هو عين ما قاله ح لمن تأمل ما نظره وما قاله مب
عن ابن عرفة وق والابى هو الذي يشهد له كلام الباجي في المنتقى والمعياري عن الشيخين
عبد الحميد الصائغ وأبي الحسن النخعي وعن أبي الحسن السوسى المعروف بابن العابد
ونص المنتقى وهذا يخرج عن حكم الشهادة الى حكم الخبر المستفيض وذلك من ان
تكون القرية الكبيرة يرى أهلها الهلال فيراهم منهم الرجل والنساء والعبيد ممن لا يمكن
منهم التواطؤ على باطل فقد قال ابن عبد الحكم في مثل هذا الاحتجاج الى شهادة تعدل
اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المعيار عن الصائغ فن وقع له العلم الضروري بقول أهل
الرفقة أو بقول من كان أكثر من الاربعة لزمه الصوم هذا قول من حقي النظر من شيوخنا
اه منه بلفظه ونصه عن النخعي ليس بعدد من يصام بشمادته اذا كان غير عدل أمر
محصور لا يتعدى الا انه متى وقع العلم بصدمهم صام ما لم يكن أقل من خمسة اه منه
بلفظه واستدل في جواب آخره في المعيار بكلام ابن عبد الحكم كما فعل الباجي وذلك يدل
على انهم ائمه ما كلام ابن عبد الحكم على خلاف ما فهمه عليه ح قلت فهذا القول
من جهة الثقة قوى كما ترى لكن ما اعتقده ح من الحاق غلبة الظن بالعلم أظهر من
جهة المعنى لما تقدم صدره هذا الكتاب من انه ملحق به في كثير من الابواب ولما انتقوا عليه
من لزوم الصوم برؤية عدلين في الغيم مطلقا وفي الصحو في غير المصر الكبير وقوله ان
المشهور لزوم الصوم به ما في الصحو في المصر الكبير مع ان الحاصل بذلك ليس بعلم ولا سيما
الصورة الأخيرة فتأمل بانصاف والله أعلم (لا ينفرد) قول ز فلا يثبت الصوم ولا الفطر
برؤية قصر المصنف على هذا وهو الصواب وبهذا صدر ح ثم ذكر احتمالين آخرين
وردهما بنحو ما رقبه ز الاحتمال الثاني في كلامه (تنبيه) * بعد أن ذكر ح الاحتمال
الثاني عند ز وأورد عليه أنه يبقى على المصنف ثبوت الهلال برؤية الواحد اذا لم يكن هناك
من يعتنى بأمر الهلال قال مانصه ويمكن ان يقال يؤخذ ذلك من قوله انه يكتفى حينئذ
بنقل العدل فيكتفى أيضا برؤية العدل اما بطريق القياس أو من باب الاولى اه وفيه نظر

وضيح وتبعه ز وما لابن عرفة
وق والابى هو الذي يشهد له كلام
المنتقى والمعياري وكلامه ما يدل على
انهما فهم ما لابن عبد الحكم على
خلاف ما فهمه عليه ح لكن
ما اعتقده ح من الحاق غلبة
الظن بالعلم أظهر لما تقررت ان
ملحق به في كثير من الابواب ولما
تقدم من لزوم الصوم برؤية عدلين
ولو يصح وعصر مع ان الحاصل بها
ليس بعلم قطعا فتأمل والله أعلم
(وعم ان نقل الخ) * (تنبيه) *
قال غ في تكميله سئل أبو محمد
عن قري بالبادية يقول بعضهم
لبعض اذا رأيت الهلال فخير والناس
فرا بعضهم فخير وافا أصبح أصحابهم
صياما لذلك ثم ثبت فهل يصح
صومهم فقال صومهم صحيح قياسا
على قول ابن الماجشون في الرجل
يأتى القوم فيخبرهم ان الهلال قد
رى اه ومثله للوان في ذكر ح
مثله عن المندالى وقال عقبه قلت
أما اذا كان يعلم أن الحمل الذي فيه
النساء يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم
انهم لا يمكنون من جعل البار فيه
الا ثبت الهلال عند القاضي أو
برؤية مستفيضة فالظاهر انه ليس
من باب نقل الواحد وما جرت به
العادة أنه لا يؤخذ القناديل في رؤس
النساء الا بعد ثبوت الهلال فمن كان
بعيدا أوجاه بليل ورأى ذلك
فالظاهر انه يلزمه الصوم بخلاف
فتأمل والله أعلم اه وفي المعيار

عن ابن سراج ان حصل لاهل القرية ثقة من أهل القرية الاخرى انهم لا يؤخذون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا
عليه والا فلا اه ومثل ذلك اخراج البارود وكل ذلك راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه والله أعلم (لا ينفرد)

قلت قال ابن عرفة المذهب لغورؤية العدل لغيره ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ابن حوث اتفاقا اه وقال النخعي منع مالك أن يصام بشهادة الواحد إذا أخبر عن رؤية نفسه لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب ولا الإباحة قال سحنون لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صحت بشهادته ولا أفطرت ابن يونس لأنه حكم ثبت في (٣٤١) البدن فلا يقبل فيه الواحد أصله النكاح

والطلاق انظر ح و ق وقول ز وأما نقل الواحد الى قوله فلا يعتبر مطلقا أى لان النقل عن الشاهدين نقل شهادة ولا يكفي فيه واحد فتأمل (ومن لا اعتنا لهم بأمره) قلت قال في ضيغ اما بأن لا يكون لهم امام البتة أو لهم امام وهو يضيع أمر الهلال ولا يعتنى به اه وقال الابن فان لم يكن في البلد معتن بالشريعة من قاض أو جماعة فذلك عند ربيح الاكتفاء بالخبر بشرطه من الضبط والعدالة وعلى هذا يقبل فيه قول المرأة والعبد اه وفي ق فان أخبره عدل واحد فلا يعمل على قوله الا ان كان في موضع ليس فيه امام ثقة قد أمر الهلال فانه يعمل بشهادته وهذه عبارة ابن رشد قائلا لان الشهادة لما تعدت لتضييع الامام رجع الى اثباته من جهة الخبر اه (والمختار وغيرهما) قلت وجه النخعي ما اختاره بأنه قد يجتمع منهم ما يقع به قولهم العلم قال وأيضا فان ذلك يؤدي الى ظهور الشهادة لان كثير من الناس يقف عن الشهادة على رؤية الهلال خوفا أن يؤدي لانقراده اه قال ق وهذا كما نصوا أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض برأسه

اما الاولوية فلا سيل اليها وأما القياس فذكره النخعي ورد عليه ابن عرفة والمذهب لغورؤية العدل لغيره سحنون ولو كان عمر بن عبد العزيز ابن حوث اتفاقا وتخرج النخعي قبوله من قول ابن ميسر والشيخ وابن الماحشون رد المشقة اه منه بلفظه واليه أشار ابن الحاجب بقوله وخروج قبول شهادة الواحد عليه وليس بسديد للمشقة اه ضيغ وما ذكره المصنف من التخرج والرد عليه ليس بالخطي اه منه بلفظه * (ثقة) * في المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن اضرار النار من قرية الى أخرى اعلاما بالهلال فأجاب النار وقد علامة على رؤية الهلال حسبما ذكر اذا كان حصل لاهل القرية ثقة من أهل القرية الاخرى انهم لا يوقدون النار الا اذا رأوا الهلال بنوا عليه والا فلا قاله ابن سراج اه منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه سئل أبو محمد عن قري بالبادية يقول بعضهم لبعض اذا رأيتم الهلال فغيروا النار فاصبح أصحابهم صيا ما لذلك ثم ثبت فهل يصح صومهم فقال صومهم صحيح قياسا على قول ابن الماحشون في الرجل يأتي القوم فيخبرهم ان الهلال قدرى اه منه بلفظه ومثله للواتقي وذكر ح مثله عن المسند الى هنا في التنبيه الثاني وقال عقبه مانصه قلت أما اذا كان يعلم ان الحمل الذي فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم انهم لا يمكنون من جعل النار فيه الا اذا ثبت الهلال عند القاضي أو برؤية مستقيمة فالظاهر انه ليس من باب نقل الواحد ومما جرت به العادة انه لا يوقد القناديل في رؤس المنائر الا بعد ثبوت الهلال في كانه بعيدا أو جاء بليل ورأى ذلك فالظاهر ان هذا يلزمه الصوم بخلاف فتأمله والله أعلم قلت ومن هنا يعلم حكم نازلة تزلت فوقه الـ قال عنها وهي ان بعض البلاد جرت عاداتهم بإخراج البار ودعوتهم رؤيتهم هلال رمضان أو هلال شوال هل يصومون ويفطرون لذلك أم لا فأجاب بعض أهل العصر من ينهى للعلم وليس من أهله انه لا عبرة بذلك مطلقا مستدلا بقول المرشد المعين وثبت الشهر برؤية الهلال الخ وبما يوافقه من بعض كلام أهل المذهب قائلا واخراج البار ودخارج عن ذلك فلا عبرة به وهو قصور وجهه ل عظيم اذا خرج البار ود كايقاد النار وكل منهما راجع للاخبار برؤية الهلال لا خارج عنه فان توقر في اخراج البار وما تقدم في ايقاد النار عمل به والا فلا والله أعلم (الابتاويل فتاويلان) قول م ب قال ق والظاهر من ابن يونس ان هذا لا كفارة عليه وجعله النخعي المذهب اه هذا الكلام لم يذكره ق هنا بل ذكره عند قوله فيما يأتي كراه ولم يقبل وأما عن افتقل كلام المدونة وقال عقبه انظر ابن يونس وقد راجعت ابن يونس فلم أجده فيه تصريحاً بجعل قول أشهب خلافا ولا وفاقا لكن كلامه يدل على انه عنده خلاف فانه قال عقب كلام المدونة لذي في ق هنا مانصه محمد بن يونس

لا يسقطه عدم تأثر المنكر عليه ألا ترى أن انكار القلب فرض وهو لا أثر له في دفع ذلك المنكر اه (الابتاويل فتاويلان) قول م ب قال ق الخ أي عند قوله فيما يأتي كراه ولم يقبل لاهنا قال هوني وقد راجعت ابن يونس فلم أجده فيه تصريحاً بجعل قول أشهب خلافا ولا وفاقا لكن كلامه يدل على أنه عنده خلاف وهو الذي فهمه منه أبو الحسن وابن ناجي

ففي عزو ق لابن يونس ماذ كروتسلم مب له نظروا ما قوله وجعله اللحمي المذهب فصحيح فانه قال وان افطر فعليه القضاء والكفارة الا ان يكون متاولا يظن انه لا يلزمه الصوم برؤية بانفراده اه ولا يلزم من جعله ذلك تفسيره ان يكون هو المذهب بل المذهب هو ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتي لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بان قول أشهب خلاف وتصريح ضيغ وغيره بانه خلاف المشهور وانظر الاصل (لا بنجيم) قلت قال ح أي لا يثبت بقول المتجم انه يرى بل ولا يجوز لاحد ان يصوم بقوله بل ولا يجوز له وان يعتمد على (٣٤٣) ذلك كما سيأتي عن المقدمات وسواء في ذلك العارف به وغيره وقد أنكر

ابن العربي في العارضة على ابن شرح الشافعي في تفرقة بين من يعرف ذلك ومن لا يعرفه قال في ضيغ وروى ابن نافع عن مالك في الامام الذي يعتمد على الحساب انه لا يقتدى به ولا يتبع اه ونقل في شرح المرشد عن القرافي انه لو كان امام يرى الحساب فأنبت به الهلال لم يتبع لاجماع السلف على خلافه اه وقال غ قال ابن بشير وقد ركن بعض أصحابنا البغداديين الى أن الانسان اذا تحقق عنده بالحساب امكان الرؤية يراجع اليها مع الغيم وهذا باطل قال ابن عرفة لا أعرفه لمالك بل قال ابن العربي كنت أنكر على البايع نقله عن بعض الشافعية لتصريح أئمتهم بالغيم حتى رأيت ابن شريح وقاله بعض التابعين اه قال ح وقد رد ابن العربي في عارضته على ابن شريح وبالغ في ذلك وأطال اه وفي القسط الان مانه قال الشافعية ولا عبرة بقول المتجم فلا يجب به الصوم ولا يجوز ثم قال والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم وهو من يرى ان

انما أوجب مالك عليه القضاء والكفارة لانه لما زمه الصوم باخبار غيره عن رؤيته وهي مظنونة كان برؤية نفسه أولى اه منه بلفظه وقال أيضا لما تكلم على من جامع أو افطر ناسيا ثم أكل كل متعمدا مانصه والقياس أن يعذر في الوجهين لانه غير منتهك وقد عذره ابن القاسم في أبيه من هذا قال فبين احتجمت فتأول انه افطر فأفطرانه يعذر وعذرا أشهب الذي رأى هلال رمضان وحده ثم افطروا وأويل هذين أبعدهم تأويل من أكل ناسيا ثم أكل أو جامع متاولا اه منه بلفظه فتأمله يظهر لك صحة ما قلناه وقد صرح أبو الحسن بنسبة ذلك اليه فانه نقل كلامه الثاني عند قول المدققة ومن اكل أو شرب أو جامع في رمضان ناسيا الخ وقال عقبه مانصه فقيل على قول أشهب فبين افطرت متاولا وقد رأى هلال رمضان وحده انه لا كفارة عليه خلاف على ظاهر نقل ابن يونس هنا وقد تقدم للشيخ انه تفسير اه منه بلفظه وهذا هو الذي فهمه منه ابن ناجي والله أعلم لانه أنكر وجود التأويل بالوافق قال عند قولها فان افطر كفر مع القضاء قال أشهب الا ان يتأول اه مانصه وقول شيخنا حفظه الله تعالى قول أشهب وفاق وقيل خلاف لا أعرف الاول منهم ما وزلت أنكره عليه اه منه بلفظه وفي عزو ق لابن يونس ماذ كروتسلم مب ذلك نظروا ما قوله وجعله اللحمي المذهب فصحيح فانه قال مانصه وان افطر كان عليه القضاء والكفارة الا ان يكون متاولا يظن انه لا يلزمه الصوم برؤية بانفراده اه منه بلفظه لكن في ذلك كالتعقيب على المصنف في جعله من التأويل البعيد وفيه تطر كانه تسليم مب له كذلك اذا يلزم من جعل اللحمي ذلك تفسيره ان يكون هو المذهب في نفس الامر وان كان كلام الارشاد موافقا له ونصه فان افطر فعليه القضاء والكفارة الا ان يعذر بجهل أو تأويل اه منه بلفظه وبوافقه أيضا مفهوما كلام ابن رشد في سماع أي زيد ونصه أما اذا رأى هلال رمضان وحده فلا اختلاف في أنه يجب عليه أن يصوم فان افطر عالما بوجوب الصيام عليه غير متاول فعليه القضاء والكفارة اه منه بلفظه ومع ذلك فالمذهب ما اقتصر عليه المصنف فيما يأتي لما تقدم ولجزم ابن الحاجب وابن عرفة بان قول أشهب خلاف وتصريح ضيغ وغيره بانه خلاف المشهور ونص ابن الحاجب وفي المتأول قولان اه ضيغ المشهور وجوب الكفارة وقال أشهب في المدققة والمجموعة لا كفارة عليه اه منه بلفظه ونص

ابن أول الشهر طلوع النجم الثقلاني وقد صرح به ما معاني المجموع اه وانظر ما يجوز من نظر النجوم وما لا وما يكفر به من ذلك وما لا فيما لنا من التقييد على حديث لا عدوى ولا طيرة والله أعلم (ولا يقطر منفرد الخ) قلت قال في ضيغ عن أبي عمران وكذلك اذا انفرد به لال ذي الحجة يجب عليه أن يقف وحده دون الناس ثم يعيد الوقوف معهم اه (ولزومه بحكم الخ) قلت قال ح وقد وقعت هذه المسئلة وصنما بحكم المخالف فلما كانت ليلة احدى وثلاثين لم ير الناس الهلال بعد الغروب فلم يلتفت الشافعية الى ذلك وصار العامة يسألون عن التطرف فأقول لهم قال الشافعية يجوز افطروا قال المالكية لا يجوز فيقولون نحن لانعمل الا بمذهب المالكية ثم لطف الله سبحانه فرى الهلال حين حصل ابتداء الظلام اه

ابن عرفة وبصوم المنفرد مطلقا يفتى افطره ويكفر له منه فان تأول فقولان لها ولا شبه اه منه بلفظه وفي الشامل مانصه ومن افطر قضى وكفروا له تأويل على المشهور وقيل لا كفارة وحل على التفسير اه منه بلفظه وقد أطلق الباجي في المستقى وابن الجلاب في التفریع والقاضی فی التلقین القول بالكفارة من غير تعرض منهم للتأويل والله أعلم (ورؤيته نهارا للقبالة) قول ز وقيل ان رى قبله فللماضية الخ لم يبين قائله وفي ح بعد أن ذكره مانصه رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره اه ونحوه للقبالة ونصه وكذلك اذ ارى قبل الزوال على المشهور خلافا لابن حبيب وروايته وقول عيسى وابن وهب اه منه بلفظه وأصل ذلك كله لابن عرفة ونصه ومارى اثر الزوال للمقبلة وفيما قبله قول المشهور واللغوى عن رواية ابن حبيب مع قوله وعيسى وابن وهب وزده ابن العربي بانه بناء على الحساب التجوى يرد بان ابن حبيب تسلك فيه برواية عن عمر اه منه بلفظه قلت سلم مب وطفي وغير واحد كلام ابن عرفة هذا وفيه نظر من وجهين أحدهما رده على أبي بكر بن العربي بقوله ان ابن حبيب تسلك فيه برواية الخ فانه يوم ان الرواية التي تسلك بها صحيحة عن سيدنا عمر وليس كذلك لما وقف عليه في كلام الباجي وابن يونس ثانيا ما جعله رواية ابن حبيب موافقة لقوله وقول من ذكره معه وليس كذلك وان تبعه من تقدم ذكره والدلالة على ابن عرفة أشد لنسبته ذلك للغوى بل رواية ابن حبيب موافقة للمشهور لا لقول ابن حبيب وموافقية قال اللغوى مانصه فصل وقال مالك في كتاب ابن حبيب وشرح ابن مزين في الهلال يرى قبل الزوال هو الليلة القابلة وقال ابن وهب وعيسى بن دينار وابن حبيب هو الليلة الماضية فيمسك الناس على قولهم عن الاكل ان كان ذلك في هلال رمضان ولا يجوز الامساك ان كان هلال شوال اه محل الحاجة منه بلفظه وهكذا في ضج وزاد ثالثا ونصه عند قول ابن الحاجب ومتى رى قبل الزوال فللقابلة على الاصح يعنى ان رى الهلال بعد الزوال فالافتاق انه للقابلة قاله ابن عابد السلام وان رى قبله فالاصح انه للقابلة أيضا قاله مالك في كتاب ابن حبيب وشرح ابن مزين فيستمر الناس على ما ابتدؤوه من صيام في رمضان وفطر في شعبان وقال ابن وهب وعيسى بن دينار وابن حبيب هو للماضية وقيل أما في الصوم فللماضية وأما في الفطر فللقابلة حكاه ابن عات وظاهره انه في المذهب وانما حكاه ابن زرقون عن بعض أهل الظاهر اه منه بلفظه وفي المستقى مانصه ولا خلاف بين الناس انه اذ ارى بعد الزوال انه ليلة القادمة وأما اذ ارى قبل الزوال فان مالكا والشافعي وأبا حنيفة وجهوا انتقاهم يقولون انه ليلة القادمة وقال ابن حبيب هو ليلة الخالية ورواه ابن مزين عن ابن وهب وبه قال أبو يوسف وقد روى القولان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال أبو بكر بن الجهم وهذا لا يثبت عن عمر ورواه شبالك وهو مجهول والدليل على صحة ما ذهب اليه الجمهور ان هذا هلال رى نهارا فوجب ان يكون ليلة القادمة أصله اذ ارى بعد الزوال قال وهذا خلاف انما هو اذ ارى يوم الثلاثين ولا يصح ان يكون قبل ذلك اه منه بلفظه فلم ينسب لمالك الاموافقة الجمهور ونسب المقابل لابن حبيب لاروايته وفي ابن يونس مانصه اذا

(ورؤيته نهارا الخ) قال ح وقيل ان رى قبل الزوال فهو ولييلة الماضية رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره اه ونحوه للقبالة وأصله لابن عرفة وفيه نظر لان رواية ابن حبيب موافقة للمشهور لا لقوله انظر الاصل والله أعلم

(والا كفران انتهك) قول ز
قال بعض الخ هـ وح وما قاله هو
ظاهر كلامهم وكلام ضيغ
كالصريح في ذلك فانه قال عند
قول ابن الحاجب فلو ثبت ثم افطر
متأولاً فلا كفارة بخلاف غيره
على المشهور مانصه يعني اذا وجب
الامساك بعد الثبوت فن افطر بعد
ذلك فان تأول ان هذا اليوم لمالم
يجزه يجوز له فطره فلا كفارة عليه
وان لم يتأول وهو مراده بقوله
بخلاف غيره فالمشهور وجوب
الكفارة والشاذ سقوطها كالتأول
بناء على ان الكفارة معلة بانتهالك
حرمة الشهر وقد حصل أو بانهالك
افساد صيام رمضان اهـ

رى الهلال آخر يوم من شعبان أو من رمضان نهاراً فهو غوري قبل الزوال أو بعده
وفرق أبو يوسف بين ان يكون قبل الزوال أو بعده فجعل رؤيته قبل الزوال ليلة الماضية
وبعد الزوال ليلة المقبلة ونحوه لابن حبيب قال ولقد جاءت الرواية في رؤيته قبل الزوال
مفسرة عن عمر بن الخطاب انه قال اذ ارى قبل الزوال فهو ليلة الماضية واذا ارى بعد الزوال
فهو ليلة القابلة قال وكان ابراهيم النخعي وسفيان الثوري يفتيان بذلك قال ابن حبيب
وقد نزل ذلك عندنا غير عام فاستشارني فيه الامام وقلت له هو ليلة الماضية وأعلمته
بحديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه وزعم أصحابنا انه سواهم رؤيته قبل الزوال أو بعده انه
ليلة القابلة فلم يلبث الا يسيراً حتى أتت الكتب من سواحلنا انه رؤيته تلك الليلة التي
صيحتم ارى محمد بن يونس والدليل لما لك قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان الاهلة
بعضهم أكبر من بعض فاذا رأيت الهلال فلا تصوم ولا تفطر والآن شهد رجلان انهما
أفطرا بالامس وهو قول عمرو بن عباس قال ابن الجهم ومارواه ابن حبيب لا يصح
واعماروا شاه وهو رجل مجهول اهـ منه بلفظه فانت ترى ابن حبيب لم ينسب ذلك
للمالك وانما نسبته لعمر والنخعي والثوري وهو في مقام الاحتجاج لما أفتى به الامام بما
خالف فيه غيره من أئمة المذهب وكيف به قل ان تكون الرواية عنده عن الامام فلا يخرج
به اول ذلك قال ابن يونس عقبه والجملة لا الخ فتأمله بنسبته (تنبيه) قول الباجي رواه
شبان كذا وجدته في نسخة لم أجده في الوقت غيرها لشين المعجمة والباء الموحدة والالف
والكاف وقول ابن يونس انما رواه شاه كذا وجدته في نسخة لم أجده في الوقت غير هـ ولا شك
ان أحدهما صحيح لا اتحاد المنقول عنه فان لم يذكر المقصود رواية هذا الراوى عن سيدنا
عمر بن الخطاب كونه أئمة درواة السند في شبه ان يكون الصواب ما في ابن يونس شاه
بشين معجمة والفاء وهما فقد ذكر الذهبى في الميزان هذا الاسم فقال شاه انخراساني عن قتبية
ابن سعيد متهتم بوضع الحديث له في لبس السواد قال ابن حبان يضع الحديث اهـ قال
الحافظ بن حجر في لسان الميزان اثره مانصه قال ابن حبان حدثني بغدادى مع منه على بن
موسى ببغداد سنة السبعين فذكر عن قتبية عن ابن لهيعة عن رباح بن العلاء عن جابر
رفعه أن ناني جبريل وعليه قبا أسود ومنطقة وخنجر الحديث بطوله انظره فيه ان شئت
وهذا محل الحاجة منه بلفظه ولم أجده فيه ما في المنتقى لكن في القاموس مانصه وشبان
كشد ادشبال بن عائذ الدستواي وابن عمر محمد نان وشبال الضبي كتاب وابن عبيد
العزير وعثمان بن شبال محمد نون اهـ منه بلفظه والله أعلم (والا كفران انتهك) قول
ز قال بعض ولم أقف على خلاف فيه الخ هذا البعض هـ وح وما قاله هو ظاهر كلامهم
لجزمهم في غير المنتهك بعدم التكفير وذكروهم الخلاف في المنتهك وكلام ضيغ كالصريح
في ذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب فلو ثبت ثم افطر متأولاً فلا كفارة بخلاف غيره
على المشهور مانصه يعني اذا وجب الامساك بعد الثبوت فن افطر بعد ذلك فان تأول ان هذا
اليوم لمالم يجزه يجوز له فطره فلا كفارة عليه وان لم يتأول وهو مراده بقوله بخلاف غيره
فالمشهور وجوب الكفارة والشاذ سقوطها كالتأول بناء على ان الكفارة معلة بانتهالك

وفي المتن قال ابن القاسم لشيء عليه الآن يفطر جرأة وعلما بما على من افطر في رمضان فعليه الكفارة قال القاضي أبو محمد القياس أن لا كفارة عليه لان الكفارة لا تجب بالتعدي وانما تجب بافساد الصوم بين ذلك انه لو افسد الصوم بالاكل لكان عليه الكفارة ولو اكل مرة ثانية في يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لانه لم يفسد بذلك صوماه ونقله غ في تكميله وزاد ما نصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعدما سماه شاذا فالدرك على ابن عرفة أي في انكاره وجود الشاذ والله أعلم (وقضاء) قلت فان ثبت أنه من رمضان لم يجز عن واحد منهم ما وحكم كل صوم واجب كذلك كما صرح به صاحب التلقين وغيره اقترح (لا تزكية) قول مب وكذا ان شهدنا هرأى حيث كان في تركيته ما طول انظر ح (وكف لسان) قلت قال ح يعني انه يستحب للصائم أن يكف لسانه عن الاكثار من الكلام المباح والكلام بغير ذكر الله سبحانه وأما كف اللسان عن الغيبة والتمية والكلام الفاحش فواجب في غير الصوم وبتأ كفي الصوم وليكنه لا يطل به الصوم والله أعلم ثم قال روى عن أنس مرفوعا مخس ينظر الصائم الكذب والغيبة والتمية واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ذكره في الاحياء قال العراقي في تحريجه رواه الازدي في الضعفاء وقال في الاحياء قال سفيان الغيبة تفسد الصوم وعن مجاهد خصلتان تفسدان الصوم الغيبة والكذب اه وخرج ابن أبي شيبة مرفوعا ما صام من ظل بأكل لحوم الناس وعن أبي العالية الصائم في عبادة ما لم يغتصب قال القسطلاني في شرح البخاري الجهور على ان الكذب والغيبة (٣٤٥) والتمية لا تفسد الصوم ثم ذكره

في الاحياء عن سفيان ومجاهد ثم قال والمعروف عن مجاهد خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغيبة والكذب رواه ابن أبي شيبة ثم نقل عن السبيكي ان ملازمة المعاصي تمنع ثواب الصوم اجماعا قال وفيه نظر لمشقة الاحتراز نعم ان أكثر توجهت المقالة اه قلت يشهد لما حكاه السبيكي حديث البخاري من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه ورواه أصحاب السنن ورواه

الشهر وقد حصل أو بآتيالك افساد صيام رمضان اه منه بلفظه (تنبيه) * تبع ابن الحاجب في حكاية الخلاف ابن بشير وسلم ذلك المصنف وتعبه ابن عرفة ونصه وفيه ما من تعدد فطره فلا كفارة الآن يتهاون بنظره لعلمه ما على متعدد فطره وثاني نقل ابن بشير في كفارة غير المتأول لأعرفه اه منه بلفظه ونقله الثعالبي في شرح ابن الحاجب وسلمه وأشار له ح وسلمه أيضا قلت كأنهم لم يفتقروا على كلام الباسي فانه قال في المتن ما نصه قال ابن القاسم لشيء عليه الآن يفطر جرأة وعلما بما على من افطر في رمضان فعليه الكفارة قال القاضي أبو محمد القياس ان لا كفارة عليه لان الكفارة لا تجب بالتعدي وانما تجب بافساد الصوم بين ذلك انه لو افسد الصوم بالاكل لكان عليه الكفارة ولو اكل مرة ثانية في يومه ذلك لم تجب عليه كفارة لانه لم يفسد بذلك صوماه ونقله غ في تكميله وزاد ما نصه وأما ابن عبد السلام فقد قبل القولين وصحح السقوط بعدما سماه شاذا فالدرك على ابن عرفة اه منه بلفظه (لا تزكية شاهده) قول مب وكذا ان شهدنا

(٤٤) رهوني (ثاني) الطبراني بلفظ من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله ان يدع طعامه وشرابه ذكره في الترغيب والترهيب وفي حديث ابن ماجه والنسائي رب صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري وابن حبان في صحيحه ذكره في الترغيب أيضا وخرج الحاكم والبيهقي مرفوعا رب قائم حظه من القيام الدهر ورب صائم حظه من الصيام الجوع والعطش وخرج ابن أبي شيبة والبيهقي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال اذا صمت فليصم معك وبصرك ولسانك عن الكذب والمحارم ودع أذى الخادم وليكن عليك وقار وسكينة يوم صيامك ولا تجعل يوم فطرك وصيامك سواء اه وكن الفضيل بن عياض رضي الله عنه يقول كما في تنبيه المغترين لقد أدركنا الناس وهم ينزعون صومهم عن الضحك فيه ويقولون انه شهر المسابقة الى الخيرات لا شهر الضحك واللعب والغفلة اه وفي الصحيحين مرفوعا اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فان سابه أحد أو قاتله فليقل اني صائم هذا اللفظ البخاري والرفث يراد به الجماع والفحش من القول وخطاب الرجل المرأة فيما يعلو بالجماع قال صاحب الترغيب وقال كثير من العلماء المراد به في هذا الحديث الفحش وردى الكلام اه والصخب الصياح واختلف في قوله صلى الله عليه وسلم فليقل اني صائم فليل يقله بلسانه ويسمع ذلك للذي شاع له لعله ينزجر وقيل يقله بقلبه ليسكنف هو عن المشاعة قال النووي في الاذكار والاول أظهر اه وقال في العارضة في قوله صلى الله عليه وسلم

ان جهل على احدكم جاهل فليقل اني صائم لم يختلفوا انه يصرح بذلك في الفريضة واختلفوا في التطوع والاصح انه لا يصرح به وليقل لنفسه اني صائم فكيف اقول الرفث اه كلام ح ولفظ القسط لان في حديث الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ قاتله أو شاتاه فليقل اني صائم مرتين والذي نفسي بيده لخوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يترك طعامه وشربه ومنهونه من أجل الصيام لي وأنا أجرى به والحسنة بعشر أمثالها هو ما نصه واتفقوا على ان المراد بالصائم هنا من سلم صيامه من المعاصي وحديث الغيبة نفطر الصائم على ما في الاحياء قال العراقي ضعيف بل قال أبو حاتم كذب نعم بأنهم وينع ثوابه اجماعا ذكره السبكي في شرحه وفيه نظر لثبوتة الاحتراز نعم ان أكثر توجهت المقالة لانها وتظلموا ونحوها كما ونحوه وأدنى درجات الصوم الاقتصار على الكف عن المفطرات وأوسطها ان يضم اليه كف الجوارح عن الجرائم وأعلىها ان يضم اليها كف القلب عن الوساويس اه وقال في الاحياء اعلم ان الصيام ثلاث درجات صوم العموم وهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة وصوم الخصوص وهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الاثام وصوم الخصوص الخصوص وهو صوم القلب عن الهمم الدينية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية ويحصل الفطر في هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر وبالفكر في الدنيا والآخرة فان ذلك من زاد الاخرة قال وهذه رتبة الانبياء والصدّيقين والمقربين ثم قال وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح عن الاثام وتعامه بسة أمور الاول غض البصر وكفه عن الانساع في النظر الى كل ما يذم ويكره والى كل ما يشغل القلب ويلهى عن ذكر الله عز وجل قال صلى الله عليه وسلم النظر مهم مسموم من سهام إبليس لعنه الله فمن تركها خوف من الله آتاه الله عز وجل إيمانا يوجب جلالته في قلبه الثاني حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمرأه والزناه السكوت وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرآن فهذه اصوم اللسان قال صلى الله عليه وسلم اعلم ان الصوم جنة فاذا كان (٣٤٦) أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ قاتله أو شاتاه فليقل اني صائم اني صائم الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه لان كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه ولذا قال صلى الله عليه

نهار الا امساك أصلا ظاهره ولولم تطل

وسلم المغتاب والمستمع شريك في الاثم الرابع كف بقية الجوارح عن الاثام من اليد والرجل

تركها

وعن المباركة وكف البطن عن الشهوات وقت الافطار فلامعنى للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام فمثال هذا الصائم مثال من يتي قصر او يمد مصر فان الطعام الحلال انما يضر بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفا من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سقيما او الحرام سم مهلا للدين والحلال دواء ينفع قليله ويضر كثيره وقصد الصوم لتقليله وقد قال صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش فقيس هل هو الذي ينظر على الحرام وقيل هو الذي يمسك عن الطعام الحلال ويفطر على لحوم الناس بالغيبة وقيل هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الاثام الخامس ان لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الافطار بحيث يمتلئ فئاما وعاء أبغض الى الله عز وجل من بطن مليء من حلال وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته صحوته نهاره وربما يزيد عليه في ألوان الطعام ومعانم ان مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى لتقوى النفس على التقوى قال فروح الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان في العود الى الشرور وان يحصل ذلك الا بالتقليل السادس ان يكون قلبه بعد الافطار مضطربا بين الخوف والرجاء اذ ليس يدري أي قبل صومه فهو من المتقين أو يرد عليه فهو من المقيوتين وليكن كذلك في آخر كل عبادة يفرغ منها ثم قال فمن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعاني فقد قال النخعي صومه صحيح فامعناه فاعلم ان فقهاء الظاهر يبينون شروط الظاهر بادلته هي أضعف من هذه الأدلة التي أوردناها في هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبة وامثالها ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من التكليف الا ما ييسر على عموم الغافلين المقبلين على الدنيا الدخول تحتها فاعلماء الاخرة يقيعون بالصحة القبول والقبول الوصول الى المقصود وبنيهمون ان المقصود من الصوم التحاق بخلق من اخلاق الله عز وجل وهو الصمدية والاقتداء بالملائكة في الكف عن الشهوات قال واذا كان هذا سر الصوم عند أرباب الالباب وأصحاب القلوب فأى جدوى لتأخيراً كذا وجمعاً كذا في عند العشاء مع انهم ماله في الشهوات الاخر طول النهار ولو كان مثله جدوى فأى معنى لقوله صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال أبو الدرداء يا حبيذا قوم الا يكاس وفطرهم كيف يعيبون صوم الحق فيسهرهم ولذرة بر من

ذى يقين ، يتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين ، ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم
 والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الآثام وبياكل ويشرب والصائم المفطر هو الذى يجوع ويعطش ويطلق جوارحه
 ومن فهم معنى الصوم وسره علم أن مثل من كف عن الأكل والجماع وأفطر بعبادة الآثام كمن مسح على عضو من أعضائه فى الوضوء
 ثلاث مرات فقد وافق فى الظاهر العدد إلا أنه ترك المهم وهو الغسل فصلاته من دودة عليه بجعله ومثل من أفطر بالآكل وصام
 بجوارحه عن المسكارة كمن غسل أعضائه مرة مرة فصلاته متقبلة إن شاء الله لأحكامه الأصل وإن ترك الفضل ومن ججع بينهم
 كمن غسّل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الأصل والفضل وهو الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم إن الصوم أمانة فليحفظ
 أحدكم بامنه وما تلا قوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وأضع يده على سمعه وبصره وقال السمع أمانة والبصر
 أمانة فإذا زقد ظهر أن لكل عبادة ظاهرا وباطنا وقشرا ولبا ولقشور هادرجات ولكل درجة طبقات فإليك الخيرة الآن فى أن
 تنفع بالقشر عن اللباب أو تحين إلى أعمال أرباب اللباب اهـ بخ وقال أبو طالب فى قوت القلوب مأنصه فاعبد الحافظ لحدود
 الله عز وجل إن أفطر بالآكل والجماع فهو صائم عند الله فى الفضل لا لتباعد ومن صام من الأكل والجماع وتعدى الحدود وأضاع
 فهو مفطر مفطر عند الله تعالى صائم عند نفسه لأن ما أضاع أحب إلى الله عز وجل وأكثر مما حفظ اهـ وقال فى تنبيه المغترين
 كان الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى يقول من لم يحبس جميع جوارحه عن المعاصى فهو مفطر وإن جاع ومن حبس جوارحه فهو
 الصائم حقيقة قلت والمراد أنه كالمفطر فى نقص الاجزى أحكام الآخرة حين يوفى العامل أجره اهـ وراجع ما قدمنا أول الباب
 والله الموفق للصواب (وتجمل فطر) ❦ قلت قال فى العارضة كان صلى الله عليه وسلم يفطر قبل أن يصلى بالشيء اليسير لا يشغله
 عن الصلاة وقال الجزولى أنه يفطر بالشيء اليسير ويصلى حينئذ يأكل لانه يندب له تجمل الفطر قبل الصلاة ولو بالماء وروى
 ابن عبد البر فى التمهيد عن أنس قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى حتى يفطر ولو على شربة ماء وهذا هو الظاهر الذى
 عليه عمل الناس اهـ وما (٣٤٧) فى الموطأ والمنتقى من تأخير الفطر عن الصلاة يحمل على العشاء والله أعلم وفى النوادر
 انما يكره تأخير الفطر استثناء وتدينا فاما لغير ذلك فلا كذا قاله أصحاب مالك اهـ وقال
 الجزولى ان كان عنده حلال ومتشابه افطر بالحلال لا بالمتشابه لانه جاء فى الحديث ان الله

تركيبتهم وأيس كذلك انظر متأملا

فى كل ليلة من رمضان سبعة عتق من النار الا من اغتاب مسلما أو آذاه أو شرب خمر أو أفطر على حرام اهـ وقول زك حديث
 اللهم لك صمت الخ هذا الحديث رواه أبو داود فى سننه كفى الاذكار قال وروى ينافى سنان أبي داود وابن السني عن معاذ بن زهرة قال
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فطر قال الحمد لله الذى أعاننى فصمت ورزقنى فأفطرت قال وروى ينافى كتاب ابن السني عن ابن
 عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فطر قال اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فتقبل منى انك أنت السميع العليم ورواه
 أيضا الطبرانى فى الكبير وكان عبد الله بن عمر إذا فطر يقول اللهم انى أسألك برحمتك التى وسعت كل شيء ان تغفر لى ذنوبى (وتأخير
 صهور) ❦ قلت قول زك خبر فصل ما بيننا وبين صيام الخ هذا الخبر رواه الامام مسلم فى صحيحه عن عمرو بن العاص مرفوعا
 بلفظ فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر قال النووى ومعناه الفارق والمميز بين صيامنا وصيامهم السحور فانهم
 لا يتسحرون ونحن نستحب لنا السحور وأكلة السحر هى السحور وهى بفتح الهمزة هكذا ضبطناه وهكذا ضبطه الجمهور وهو
 المشهور فى روايات بلادنا وهى عبارة عن المرة الواحدة من الأكل كالغدوة والعشوة وإن كثر المأكول فيها أو مالا كلة بالضم فهى
 اللفظة وادعى القاضى عياض ان الرواية فيه بالضم وله له أراد رواية أهل بلادهم فيها بالضم قال والصواب الفتح لانه المقتضود هنا اهـ
 قال ابن ناصح فى شرحى الرسالة والمدة قال التادى وفيه نظر والاشبه ما فى الرواية أى الضم لما فيه من التنبه على قلة الأكل
 باللفظة الواحدة بخلاف الأكل مرة واحدة فانه قد يكون فيه الطعام الكثير والشبع المذموم اهـ وفى القسطلانى عن ابن المنير
 على حديث القاسم بن محمد عن عائشة ان بلالا كان يؤذن بليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن
 أم مكتوم فانه لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال القاسم ولم يكن بين اذانهم ما الآن رقى ذاو ينزدا مأنصه ان الراوى انما أراد أن يبين
 اختصارهم فى السحور انما كان باللفظة والتمرة ونحوها بقدر ما ينزل هذا ويصعد هذا وانما كان يصعد قبل الفجر بحيث اذا وصل
 الى فوق طلع الفجر اهـ وفى حديث على بن عدي مرفوعا تسحروا ولو بشربة من ماء زاد فى حديث ابى امامة عند الطبرانى
 مرفوعا ولو بتمر ولو بمحبات زيب الحديث وفى حواشى العارفى بالله تعالى سيدى عبد الرحمن القاسمى مأنصه قد اعتبر بعضهم

في حصول هذا المستحب أي السحور ان لا يفرط بكثرة استعداد المأكل فيه والتأني المنافي لحكمة الصوم من كسر شهوة البطن والفرج وانظر متى اه وقال السوداني (٣٤٨) قال بعضهم هذا في الاولين الذين لا يأكلون الا قليلا وما في الاخرين الذين

يشبعون فقد يقال ترك السحور خير لهم فصيامهم صيام البهائم ومن أكل كثيرا شرب كثيرا ونام كثيرا فقد فاته خير كثير اه وقد تقدم كلام العهود وغيره في هذا المعنى والله أعلم وقال العلامة ابن زكري في قوله صلى الله عليه وسلم اني آيت أطعم وأسقي الراحم انه مجاز عن لازم الطعام والشراب من القوة فالمعنى يقويني على الطاعة من غير ضعف ومن غير شبع ولا رى وهذا هو المناسب للصيام اذا لجوع هوروح هذه العبادة بخصوصها وهو المناسب أيضا لما صلى الله عليه وسلم لم فان الصحيح انه كل من يجوع أكثر بما شبع انتمى (تنبيه) قال الشيخ زروق في شرح الرسالة قوائد تجميع الفطرو تأخير السحور سبعة مخالفات اليهود واتباع السنة والاستعانة على القيام والصيام والرفق والتقوى على العبادة واطهار الناقة اه (وصوم بسفر) أي بالشروط الآتية ولو ينهاها كان أحسن ابن عرفة وفي رحبجانه على الصوم وعكسه ثالثه ما في سفر الجهاد وابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلي عن ابن حبيب والبخمي عن سماع أشهب اه وجعل البخمي قول ابن حبيب تقييدا للمشهد ورفاهة قال بعد ذكر الاقوال الثلاثة وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل

(وصوم بسفر) أي تقصير فيه الصلاة وأطلق المصنف اتكالا على ما يأتي له في الجائزات ولو قيد هنا وأطلق هناك لكان أحسن (تنبيهان الاول) * في خ هنا مانصه وعن ابن حبيب يستحب الافطار الا في سفر الجهاد وذكر ابن عرفة اه منه بلفظه هكذا فيما رأينا من نسخة وهي عدة والذي في ق عن ابن حبيب عكس هذا وهو الصواب في ابن يونس مانصه قال ابن حبيب الصوم له أفضل الا في الجهاد فان الفطر فيه في سفره أفضل ليسقوى كما ان فطار يوم عرفة للحاج أفضل وقول الرسول عليه السلام في غزوة حنين من كان له ظهرا أو فضل فليصم يدل على خلاف ما استحب ابن حبيب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي رحبجانه على الصوم وعكسه ثالثه ما في سفر الجهاد وابعها سواء لابن الماجشون والمشهور والصقلي عن ابن حبيب والبخمي عن سماع أشهب اه منه بلفظه قل وما فعله ابن عرفة به لابن يونس من جعله ما لابن حبيب مقابلا للمشهور واستدلال ابن يونس على ذلك بالحديث كله خلاف للبخمي كما ان في نقل ابن عرفة عن البخمي عزو الرابع لسماع أشهب فقط اخلا لا ونص للبخمي واختلاف أي ذلك أفضل فقال مالك في المدونة الصوم أحب الي وقال في مختصر ابن عبد الحكم وسماع أشهب ان صام فحسن وان أفطر فحسن ورأى انه ما سميان ولم يقدم أحدهما على الآخر وقال عبد الملك بن الماجشون الفطر أحب الي وهذا ما لم يكن السفر للغزو وقرب لقاء العدو فان الفطر أفضل للتقوى على القتال والحرب وقول مالك الاول أحسن والصوم أفضل اذا لم يكن عذرا حديث أبي سعيد الخدري سافر ناعم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام فنزلنا منزلا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم قد دنوتكم من عدوكم والفطر أقوى لكم أخرجه مسلم فائدة ان الصوم مع الأمن وتقديمه الافطار عند الخوف والحاجة في تقوى على الحرب اه منه بلفظه فتأمل وما قاله البخمي هو الظاهر وحديث مسلم الذي ذكره هو في باب الصوم في السفر ولم يذكره بتمامه ففيه اثر ما ذكره مانصه فكانت رخصة فنام صام ومن امن أفطر ثم نزلنا منزلا آخر فقال انكم مصبحون عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا وكانت عزمة فأفطرنا الحديث وهو نص في عين ما استدلل به البخمي وأما الحديث الذي استدلل به ابن يونس فليس ذلك نص في ان ذلك عند قرب ملاقات العدو فيجمع بينه وبين حديث مسلم بحمله على ان ذلك كان قبل قرب الملاقات وما فعله البخمي من أن يحمل الخلاف اذا لم تقرب ملاقات العدو وهو مختار ابي بكر بن العربي فانه قال في أحكامه عند قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية مانصه المسئلة السادسة عشرة الصوم خير من الفطر في السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعي الفطر أفضل ولعلنا نأمله ولهم قول ثالث أن الفطر في الغزو أفضل فذكر أدلة الاقوال الثلاثة ثم قال فاما عند القرب من الغزو فلا ينبغي أن يكون في استحباب الفطر

للتقوى على القتال والحرب اه ومثله لابن العربي في أحكامه فانه قال عند قوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية الصوم خير من الفطر في السفر قاله مالك وأبو حنيفة وقال الشافعي الفطر أفضل ولعلنا نأمله ولهم قول ثالث طان القرني الغزو أفضل فذكر أدلة الاقوال الثلاثة ثم قال فاما عند القرب من الغزو فلا ينبغي أن يكون في استحباب الفطر

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه وعزا ح لابن حبيب انه يستحب الفطر الا في سفر الجهاد وفيه نظر والله أعلم * (تنبيه)
 بعد ان ذكر ح حديث ليس من البر الصيام في السفر ذكر انه روى بإبدال لام التعريف في البر والصيام والسفر مما هو في لغة جبر
 اه وهو مسلم في البر لا في الصوم والسفر وقد نبه المحققون على أن الإبدال فيه ما من لحن عامة المحدثين أي لان شرطه عندهم أن
 تكون اللام غير مدغمة * قلت ما في ح نحوه في القسط لا في ونصه وأما رواية ليس من امير اصيام في امسفر بإبدال اللام
 مما في لغة أهل اليمن فهي في مسند الامام أحمد لا في البخاري اه وبه صدر في المعنى ونصه الرابع أي من معاني أم أن تكون
 للتعريف نقلت عن طي وعن جبر وأنشدوا ذلك خليلي وذو بواصلي * يرى ورائي باسمهم وامسمة
 وفي الحديث ليس من امير اصيام في امسفر كذا رواه الثوري بن ثوبان رضي الله (٣٤٩) عنه وقيل ان هذه اللغة مختصة بالاسماء

التي لا تدغم لام التعريف في أولها
 نحو قلم وكتاب بخلاف رجل وناس
 ولباس وحكي لنا بعض طلبه اليمن
 أنه سمع في بلادهم من يقول خذ
 الرمح واركب امفرس ولعل ذلك
 لغة لبعضهم لا لجميعهم ألا ترى الى
 البيت السابق وانها في الحديث
 دخلت على النوعين اه وسله
 المحقق أبو حفص الفاسي في حواشيه
 بسكوته عنه نعم في أول باب المعرف
 بالاداة من التصريح قال الزجاج
 في حواشيه على ديوان الادب جبر
 يلقبون اللام مما اذا كانت مظهرة
 كالحديث الآن المحدثين أي لو اني
 الصوم والامسفر وانما الإبدال في البر
 فقط وربما وقع في اشعارهم قلب
 اللام المدغمة كقوله وامسمة اه
 ونقله من فيما مر عند قوله
 وسلام عرق بال مختصرا مقتصرا
 عليه واهله الذي عثر هوني ومعلوم
 ان التلحين كتحريك المنكر لا يكون
 الا بجمع عليه أو ما في حكمه والله
 أعلم (وعاشوراه) قد علمت

اختلاف قاله ابن حبيب وبه أقول اه منها بلانظها * (الثاني) * بعد ان ذكر ح حديث
 ليس من البر الصيام في السفر قال مانصه فائدة روى الحديث المذكور بإبدال
 لام التعريف في قوله البر والصيام والسفر مما هو في لغة جبر اه * قلت ما ذكره
 مسلم في البر وما أشبهه من كل ما تكون اللام فيه غير مدغمة وأما في نحو الصوم والسفر مما
 اللام فيه مدغمة فلا وقد نبه المحققون على أن إبدالها مما في الحديث في الصوم والسفر من
 لحن العامة من المحدثين * (فائدة) * الحديث المذكور نسبة في الجماع الصغير للامام
 أحمد والبخاري ومسلم وأبي داود والنسائي عن جابر وابن ماجه عن ابن عمر فقال المناوي في
 شرحه مانصه قال المؤلف متواتر اه منه بلفظه (وعاشوراه) خالف ز هنا عاده
 فلم يلتقط شيئا من الدرر التي في ق و ح مما يتعلق بهذا اليوم مع انه ما قد أطلنا النفس
 في ذلك قال ح بعد نقله جواب الحافظ العراقي مانصه قلت وقد علم من هذا انه لم يقف
 على شيء في الخصال التي يذكر انها تفعل في يوم عاشوراء غير الصوم والتوسعة على العيال اه
 * قلت ولا خفاء أن النفقة والتوسعة على العيال مطلوبة وخصوصا في يوم عاشوراء
 وسائر المواسم وانما يبقى النظر هل هي أفضل من الصدقة والعق أو هما أفضل منها
 وظاهر الحديث يدل على انها أفضل ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم دينار أنفقته في سبيل الله عز وجل ودينار أنفقته في رقة ودينار
 تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجر الذي أنفقته على أهلك
 لكن حله أبو الفضل عياض على ان ذلك في النفقة الواجبة قال في الاكمال مانصه ذكر
 مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكرها تقديم النفقة على العيال يعني في حديث ثوبان
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم أفضل دينار يتفق به الرجل دينار يتفق به على عياله ودينار يتفق
 على دابته في سبيل الله عز وجل ودينار يتفق به على أصحابه في سبيل الله عز وجل اه لان
 منهم من يجب عليه نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقرباته
 وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضمه له ولكونه في جلته فكان حقه عليه أو جب من غيره

ما ذكره خش و ح هنا وهل التوسعة على العيال أفضل من الصدقة والعق أو هما أفضل منها قال عياض على حديث دينار
 أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في رقة ودينار تصدقت به على مسكين ودينار أنفقته على أهلك أعظمها أجر الذي أنفقته على
 أهلك مانصه ذكر مسلم أحاديث أفضل النفقات وذكرها تقديم النفقة على العيال يعني حديث أفضل دينار يتفق به الرجل دينار
 يتفق به على عياله ودينار يتفق به على دابته في سبيل الله عز وجل اه لان منهم من
 يجب نفقته فكان آكد من التطوع ومنهم من تأكدت صلته لقرباته وضعفه ومنهم من تعينت عليه لضمه له ولكونه في جلته
 فكان حقه عليه أو جب من غيره

وقوله أعظمها أجر الذي أنفقته على أهله وقد ذكر النفقة في سبيل الله والعق والصدقة يؤكده ذلك وكذا قوله في الحديث الآخر كفى بالمرء غمًا أن يحبس عن يملك قوته يؤكده في الواجب لأن الائتمانية تعلق بتركها قال الابن وهو يدل على أن المراد بالنفقة النفقة في الضروريات لأن ما التي تجب وأما النفقة في التوسعة عليهم فإنهم مندوبة والذي يظهر أن الصدقة أفضل منها كما لو كان لرجل ديناران دينار يكتفي ضرورياتهم وآخر يوسع عليهم به لكانت الصدقة به أفضل اهـ قلت ويشهد له قول الامام الرافعي أبي المواهب الشعراني أخذ علينا العهد إذا وسع الله علينا الدنيا أن لا توسع بها على أنفسنا وعمالنا وأماننا فجعل التوسع في الصرف على الفقراء والمحاويج ولا تزيده نفوسنا على ما كنا عليه قبل الغنى من المأكل والملبس والمركب والمنسكح فنأكل الخبز ولو خافنا وتركب الجار ولو عرياً ونلبس الجبسة ولو غليظة ونسكح النساء ولو جارية سوداء ونرضى بذلك عن ربنا هذا شأننا ما دام لنا مع الله اختيار وتدير وعلاصة ذلك أن تأسف على فوات شيء في الوجود ويحصل لنا بقواته بعض ندم فإن من علينا بقاء الاختيار كما معه على حسب ما يريد منا من وسع أو ضيق ولكن ميلنا إلى الضيق لا يخرج علينا فيه لأنه هو القدم المحمدي اهـ المراد منه وبه يرد ما ادعاه هو في رحمه الله من أن التوسعة على العيال أفضل من الصدقة على الأجانب وما استدلل به من الأحاديث انما فيه تفصيل الصدقة على الأقارب على الصدقة على الأجانب فتأمل منصفاً والله أعلم * (فائدة) * ذكر الشيخ سيدي عجم أن من قرأ يوم عاشوراء سبع مرات سبحان الله ملء الميزان ومنتهى العلم ومبلغ الرضا وعدد النعم وزنة العرش لا ملجأ ولا منجى من الله الا اليه سبحان الله عدد الشفع والوتر وعدد كلمات الله التامة كلها أسألك السلامة كلها برحمتك يا أرحم الراحمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا محمد بكلمة ذكره الذي ذكره وغفل عن ذكره الغافلون لم يمت في تلك السنة التي قرأها فيها وان دنا اجله (٣٥٠) لم يوفقه الله لقراءته اهـ وذكر ذلك أيضاً أبو سالم العياشي في رحلته في ترجمة

وقوله أعظمها أجر الذي أنفقته على أهله وقد ذكر النفقة في سبيل الله والعق والصدقة يؤكده ذلك وكذا قوله في الحديث الآخر كفى بالمرء غمًا أن يحبس عن يملك قوته يؤكده في الواجب لأن الائتمانية تعلق بتركها قال الابن منه بالنظره وقال الابن ما منه عيال الرجل من في نفقته كالأب والابن والزوجة والمملوك ومن أدخل في العيال والحديث يدل أن النفقة عليهم أفضل من العق والصدقة والنفقة في سبيل الله عياض فيذكر كلامه

أبي على سيدي الحسن بن علي العجمي ونصه وعما أفادنيه وكتبه لي بخطه * (فائدة) * لطول العمر يصلي ركعتين يوم عاشوراء ويقرأ هذا الدعاء وهو يستقبل القبلة بحضور قلب سبع مرات كذا في

الجواهر الغوية وقال قطب الدين الحنفي يقرأ عشر مرات قال سيدنا الغوث فإن من قرأ العدد المذكور يوم مختصراً عاشوراء لم يمت تلك السنة فإذا دنا أجله لم يوفق للقراءة اهـ وعن جرب ذلك قطب الدين وولده علاء الدين وزاد قطب الدين على ما ذكر الغوث فقال ينفخ على نفسه في كل مرة من العشر مرات وإذا أقرئ على الأطفال الذين لم ينطقوا ونفخ عليهم القارئ كل مرة لم يموتوا قال ويلقن لمن استطاع منهم النطق فانه يحجب وما يتخلف قط اهـ والنقص من جربه وهذا هو الدعاء سبحان الله ملء الميزان الى ولا منجى من الله الا اليه أسألك السلامة برحمتك يا أرحم الراحمين وأنت حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه أجمعين وسلم كثيرا اهـ وذكر سيدي عجم أيضاً عن جمال الدين سبط ابن الجوزي عن الشيخ عمر بن قدامة المقدسي دعاء آخر السنة ودعاء لا قولها قال ما زال مشايخنا يوصون به ويقولونه قال وما فاتني طول عمرى قال فأما دعاء آخر السنة فانه يقول فيه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم ما عملت في هذه السنة مما خفيت عنه ولم أت به وحملت فيها على بفضلك بعد قدرتك على عقوبتي ودعوتني الى التوبة من بعد جرائقي على معصيتك فاني أستغفر لك فأغفر لي وما عملت فيها مما ترضاه وودعني عليه الثواب فأسألك أن تقبله مني ولا تقطع رجائي منك يا كريم يقرأ ثلاثاً قال فان الشيطان يقول تعبتا فيه طول السنة فأفسد فعملنا في ساعة واحدة قال وأما دعاء أول السنة فانه يقول اللهم أنت الابدی القديم الاول وعلى فضلك العظيم وكرم جودك المعول وهذا عام جديد قد أقبل أسألك العصمة فيه من الشيطان وأوليائه والعون على هذه النفس الامارة بالسوء والاشتغال بما يقربني اليك زلفي يا ذا الجلال والاكرام قال فان الشيطان يقول قد استأمن من نفسه فيما بقي من عمره ويوكل الله به ملكين يحرقانه من الشيطان واتباعه قال وذكر الشيخ العلامة أبو اليسر القطن خليفة الشيخ كريم الدين الخالوني عن الشيخ دمر داهر رحم الله الجميع أن من قرأ آية الكرسي في أول يوم من المحرم ثلثمائة وستين مرة يسمل

في أول كل مرة وعند الانتهاء يقول اللهم يا محوّل الاحوال حول حالي الى أحسن الحال بحولك وقوتك باعز يزيا متعال وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم فإنه يوفى ما يكره ويرحب فتحته اه قال وقوله عند الانتهاء أى اتمام جميع العددا المذكور وقال خيتي فائدة ذكر عن السيد المدعو غوث الله ان من أخذ في يوم عاشوراء شيأ من ماء الورد في قنجان وقرأ فاعل ذلك وهو بين يديه ناظر اليه الفاتحة سبعها ثم يسمع ماء الورد رأسه ووجهه ويفعل ذلك لمن أحب من أهله وولده فإن في ذلك حفظا من جميع العلل والاسقام الى مثل ذلك من العام القابل اه والله تعالى أعلم وقول مب ذكر سيدى زروق الخ نصه في شرح القرطبية صيام يوم المولد كرهه بعض من قرب عصره ممن صح علمه وورعه فأثلا انه من أعياد المسلمين فينبغي أن لا يصام وكان شيخنا أبو عبد الله القورى يذكر ذلك كثيرا يستحسنه اه قال ح قلت لعليه يعنى ابن عباد فقد قال في رسالته الكبرى وأما المولد فالذى يظهر لى انه عيد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم وكل ما يفعل فيه مما يقتضى وجود الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من ايقاد الشمع وامتناع البصر والسمع والتزين بلباس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب أمر مباح لا ينكر على أحد قياسا على غيره من أوقات الفرح والحكم يكون هذه الاشياء بدعة في هذا الوقت الذى ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانتشع بسببه ظلام الكفر والجحود وادعاء ان هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لاهل الايمان ومقارنة ذلك بالسيرور والمهرجان أمر مستثقل تشتمل منه القلوب السليمة وتدفعه الآراء المستقيمة ولقد كنت فيما خلا من الزمان خرجت في يوم المولد الى ساحل البحر فاتفق ان وجدت هناك سيدى الحاج ابن عاشر رحمه الله وجاعة من أصحابه وقد أخرج بعضهم طعما مجتذلا لياكلوه هناك فلما قدموا بذلك أرادوا منى مشاركتهم فى الاكل وكنت اذ ذلك صائما فقلت لهم انى صائم فنظر الى سيدى الحاج نظرة منكرة وقال لى ما معناه ان هذا اليوم يوم فرح وسرور ويستقبح فيه الصيام بمنزلة يوم العيد فتأملت كلامه فوجدته حقا وكافى كنت نائما فاقبطني اه وأما ادعاء التاج القاهناني أن عمل المولد (٣٥١) الشريف بدعة مذمومة حتى انه ألف في ذلك تأليفا فليس بصواب وقد عارضه

مختصرا جدا وقال عقبه مانصه قلت وهو يدل على أن المراد بالنفقة النفقة في الضروريات لانها التي يجب وأما النفقة في التوسعة عليهم فانهم مندوبون والذي يظهر ان الصدقة أفضل منها كمالو كان لرجل ديناران دينار يكتفى ضرورياتهم وآخر يوسع عليهم به كانت الصدقة

مانصه لكن المناكر التي ألفت في العادة من اجتماع الرجال والنساء وتزاجعهم ونضاجهم والاصغاء بالسمع وارسال البصر في المستحسنات المحظورة المسعوعة والمنظورة عند تشاغل الولدان بالأذى كالأشعار قبل اشتها رضوء النهار هي التي تذكر صرفاء هذه الحالة المرضية وتوجب للمتدين أن لا يتشاغل بما يقع في هذه البلية وان يستد هذا الباب على نفسه بالكلية فاذا تركتم العمل بذلك لاجل ما يؤمل اليه من الفساد لا لاجل كونه بدعة يؤمر بتركه في كل حال من الاحوال كانت يتسكك فيه بحجة انظار غمام كلامه رضى الله عنه وقد نقله العلامة ابن زكري في شرح هه زيته عند قوله فيها

يوم مولده على سائر الاعاء * يادفعله في الوضوح ضحاه

وليلته على ليلة القدر * رعاو بقر به وزكاه

وقال أبو الحسن الدادسي في معونة الطلاب

وليلة الميلاد عند العلبا * أفضل من ليلة قدر فاعلبا

قال في المواهب اللدنية أن ليلة مولده صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر من وجوه ثلاثة أحدها أن ليلة مولده ليلة ظهوره صلى الله عليه وسلم وليلة القدر معطاة له وما شرف بظهور أصل الشريف أشرف الثاني أن ليلة القدر شرفت بنزول الملائكة فيها وليلة مولده شرفت بظهوره صلى الله عليه وسلم فيها ومن شرفت به ليلة المولد أفضل من شرفت بهم ليلة القدر الثالث أن ليلة القدر وقع التفضيل فيها على أمة محمد صلى الله عليه وسلم وليلة المولد الشريف وقع التفضيل فيها على سائر الموجودات فهو الذي بعثه الله رحمة للعالمين فمعت به النعمة على سائر الخلائق وكانت ليلة المولد أعم تقعا فكانت أفضل اه وأيضا فكل ماله شرف انما اكتسبه وناله منه صلى الله عليه وسلم وقد ذكر مق في جنا الجنسين في فضل الليلتين وصاحب المعيار في جامعها احدا وعشرين وجهات تدل على انها أفضل من ليلة القدر ثم قال واعلم أن الليلة التي ولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي أن يختلف في تفضيلها على كل ليلة على الإطلاق وانما الكلام في تفضيل ما وافقها من ليالي كل سنة اه

(وتاسوعاء) ❦ قلت نقل أبو زيد القاسي عن الجزولي أن الصحيح أنه يصام العاشر فقط لأن التاسع لم يصمه النبي صلى الله عليه وسلم ولا أمر به أن يصام وإنما وعده اه (والمحرم) ❦ قلت قول خش وهو أول الأشهر المحرم أي لأنه أول السنة ابن عرفة الأشهر المحرم المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وهذا أولى من عد من عامين اه وقيل أولها ذو القعدة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ به حين ذكرها وتظهر غيرة الخلاف فيمن يندر أن يصومها مرتبة انظر ح والله أعلم (ورجب) اللخمى الأشهر المرغوب فيها المحرم ورجب وشعبان اه وبه يسقط البحث مع المصنف والله أعلم ❦ قلت الظاهر أنه لا يسقط لأنه من جهة عدم الدليل فهو وارد على كل من ذكر رجب واللخمى نفسه استدلل للمعجم بحديث مسلم أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم ولشعبان بقول عائشة ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر صياما منه في شعبان ولم يذكر دليل لرجب وقد ذكر ح كلام اللخمى المذكور ومع ذلك اعترض على المصنف وهو يدل على ما قلناه أنه لم يقنع في ذلك بكلامه ولا بكلام المقدمات الآتية وفي تنبيه الغافل عن الشيخ زروق (٣٥٣) لا يصح حديث في رجب بعينه انتهى وذكر الداميري في شرح سنن ابن ماجه

به أفضل ولا يشترط في العيال أن يكونوا صغارا ولفظ صغارا في الحديث خرج مخرج الغالب اه منه بلفظه ❦ قلت ما قاله هذان الامامان الجليلان من أن الصدقة على الاجانب أفضل من التوسعة على العيال ان عننا أن المتصدق عليه مضطر تجب موساؤه فلا اشكال في ذلك لأن موساؤه ما فرض عين أو كفاية وكل منهما أفضل من التوسعة التي هي مندوبة فقط وان عننا أنه محتاج لكن لم يبلغ الى حالة تجب فيها موساؤه فعندى في ذلك نظروا الاحاديث الصحيحة تدل على خلافه منها حديث الصحابي في قصة أبي طلحة رضي الله عنه في بئر حاو قوله صلى الله عليه وسلم اجعلها في الاقربين ومنها حديثهم ما في عتق ميمونة رضي الله عنهما وليدة لها فقال لها صلى الله عليه وسلم لو أعطيت الخوالك كان أعظم لاجرك ومنها حديثهم ما في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم الزيناب وقولها ما لال انت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره ان امرأتين بالباب تالآنك أن تجزئ الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام في حجورهما فقال صلى الله عليه وسلم لهما أجزان أجر القرابة وأجر الصدقة فتأمل ذلك بانصاف ❦ (فائدة) ❦ قال الابي عقب ما تقدم عنه ما منه وعن بعض اصحاب أبيوب السخيتاني قال كنت مع أيوب على جبل كذا فأدركني عطش فشكوت له فقال لي رضي الله عنه ان سترني سقيتك فقلت سأسترف فقال لا حتى تقسم لي فأقسم فضرب برجله فخره وقال اسقيننا ما باذن الله فانتفجرت عينا قال وما كنت أعلم لك كبير عبادة الا انه كان حسن النفقة على العيال اه منه بلفظه (والمحرم ورجب) اللخمى الأشهر المرغوب فيها ثلاثة المحرم ورجب وشعبان اه منه بلفظه وبه يسقط بحث ق مع

عن الحلبي أنه لم يوجد لصوم رجب ذكر في الاصول المعروفة سوى ما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم رجب فقال أين أنتم من شعبان اه قال ح وقد ذكر جماعة أحاديث في فضل صومه وفي النهي عن صومه وتكلم العلماء في ذلك وأطالوا وقد جمع في ذلك شيخ شيوخنا الحافظ شيخ الاسلام ابن حجر جراح أسماء تبين العجب بما ورد في فضل رجب فرأيت أن أذكر ملخصه هنا وقد افقته رجه الله يذكر أسماءه فذكره ستة عشر اسما ثم قال فصل لم يرد في فضله ولا في صيامه ولا في صيام من شيء منه معين ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للجمعة وقد سبقنا الى الجزم بذلك الامام الهروي الحافظ

رويناه عنه باسناد صحيح وكذا رويناه عن غيره ولكن اشتهر ان أهل العلم يتساهلون في ايراد الاحاديث المضعف وان كان فيها ضعف ما لم تكن موضوعة وينبغي مع ذلك اشتراط ان يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفا وان لا يشهر ذلك لتلايل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع أو يراهم بعض الجهال فيظن انه سنة صحيحة وقد صرح بمعنى ذلك الاستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره وليحذر المرء من دخوله تحت قوله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين فكيف بمن عمله ولا فرق في العمل بالحديث في الاحكام أو في الفضائل اذ الكل شرع انظر رقية تلخيص ح فيه ولا بد في أجوبة العلامة المحقق ابني العباس الهلالي رحمه الله تعالى انه سئل عن خطيب الجمعة الذي لا يحسن الخطبة لكثرة لحنه الحديث فهل تصح صلاة الجمعة خالفه أم لا فأجاب بأنه ان كان مستوفيا للشرط الامامة غير لاهن في الفالحة فالظاهر صحة الصلاة وراه الا عند من يقول بالبطالان خلف الفاسق بالخارجة مطلقا كافي المختصر فتبطل الصلاة خلفه لأن من الفسق اللعن في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه من الكذب عليه كما ذكره الاثمة والكذب على الجباب الشريفة النبوي من الكبائر

المصنف

كانت صواعليه ولا سيما اذا كان اللحن فاحشاً مغيراً للمعنى على ان مجرد نقله الحديث وهو لم يروه عن أحد ولا يعرف مخبره وانما نقله من بطون الوراق لا يجوز له ويجب ان يزجر عن ذلك ضيانه للدين وحماية لجاهه من الجهلة المتعدين فكيف اذا انضم لذلك اللحن الواضح والتخفيف الفادح ان الله وانما اليه راجعون اه والله تعالى أعلم (وشعبان) قول ز ونذب بقية الحرم الاربعه الخ قال في المقدمات وصيام الا شهر الحرم أفضل من غيرها اه وبه يسقط تعقب مب على ز قلت الظاهر انه لا يسقط لما تقدم اتفق وفي ح عن الحلبي ان اذا القعدة لم يرد في صيامه شيء اه وفي ضح قال ابن يونس روى انه عليه الصلاة والسلام صام الا شهر الحرم ولم أره في شيء من كتب الحديث بل يعارضه (٣٥٣) حديث الصحيحين وغيرهما عن عائشة

ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قط الا رمضان وما رأيت في شهر أكثر صياماً منه في شعبان والذي جاء فيها ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه مرفوعاً صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك صم من الحرم واترك وقال بأصابه الثلاث فضها وأرسلها اه (وامسالك بقية الخ) قول ز ليظهر عليه الخ وقال في المقدمات مراعاة لقول من يرى انه محاطب بالصيام في حال كفره اه محاطب بالصيام في حال كفره اه قال تليذه عياض وهو يخرج بعبء ادلوك ان لذلك لما اختص اليوم الذي أسلم فيه عما قبله ولكان القضاء والامسالك واجبا على أحد القولين لخطابهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا اختار تعليل ز ثم قال وكذا استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه اه وقال ابن عبد السلام يحتمل ان يكون سبب نذب القضاء الاحتياط خشية ان يكون تقدم اسلامه لان الانتقال

المصنف وان سلمه مب والله أعلم (وشعبان) قول ز ونذب بقية الحرم الاربعه تعقبه مب بأنه غير منصوص وفيه نظر لقول المقدمات مانصه وصيام الا شهر الحرم أفضل من غيرها هو هي أربعة الحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة وفي الا شهر الحرم أيام هي أفضل من غيرها اه منها بلقطها ونقل بعضه ح والله أعلم (وامسالك بقية اليوم لمن أسلم) قول ز ليظهر عليه علامة الاسلام بسرعة هذا أحد الوجوه في ذلك قال في المقدمات مانصه وانما استحب له ما لا يرجه الله قضاء اليوم الذي أسلم في بعضه والامسالك في بقية عن الاكل مراعاة لقول من يرى انه محاطب بالصيام في حال كفره اه منها بلقطها وببحث فيه تليذه أو الفضل عياض في تنبيهاته ونصه ما وهذا يخرج بعبء ادلوك كان هذا لما اختص اليوم الذي أسلم فيه بما قبله ولا فرق بينه وبين ما سبقه اذ قد فات صومه شرعاً كما فات ما قبله وجوداً وحساباً لو كان على ما قال لكان القضاء والامسالك واجبا على أحد القولين بخطابهم ولم يقل بذلك أحد من شيوخنا وانما استحب له عندئذ هذا الامسالك من استحبهم منهم لتظهر عليه صفات المسلمين في ذلك اليوم وينتدى اسلامه بالتزام ما التزموه من الصوم تأسيسهم واهتداهم بهديهم ومنع الشهوة ومخالفة لعادته لا لول وهله وكذلك استحب له القضاء لما أدرك بعضه ولم يكمل له صومه من غير إيجاب اه منها بلقطها وقال ابن عبد السلام يحتمل أن يكون سبب استحباب القضاء الاحتياط خشية ان يتقدم اسلامه على ذلك النهار لان الانتقال من دين الى دين لا يكون خفاة في الغالب وانما يكون بعد تأمل فاذا أسلم في أثناء النهار فالغالب انه قبل ذلك من الليل كان يتظر فاحتيط له باستحباب قضاء ذلك اليوم وان صح هذا كما الاستحباب في حق من أسلم أول النهار وهذا كاستحبابه في المدونة لمن نوى الإقامة بعد فراغه من الصلاة أن يعيد اه منه بلقطه والله أعلم (وبدء بكصوم تمتع) قول ز أظهار أصاب فيه قال مب لم يذكر فيه ح الا التخيير عن النواذر قلت ما اقتصر عليه ح هو قول أشهب وما قاله ز به صدر اللغوى ونصه وان كان الصوم ان أحدهما عن ظهار وقد أصاب والاخر من رمضان وهو قادر ان

(٤٥) رهوني (ثاني) من دين الى دين لا يكون الا بعد تأمل واذا صح هذا كما نذب في حق من أسلم في أول

النهار وهذا كاستحبابه في المدونة لمن نوى الإقامة بعد فراغه من الصلاة ان يعيد اه (ككل صوم الخ) قلت قال ق من المدونة قال ما لك ما ذكر الله من صيام الشهور في تسابع وأما الايام مثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتمتع وصيام ثلاثة أيام في الحج فالأحب الى ان يتابع ذلك كله فان فرقه اجزأه اه (وبدء الخ) قول مب ولم يذكر فيه ح الا التخيير الخ صحيح لكنه قول أشهب وهو قائل بالتخيير في التمتع أيضاً وقد أشار في ضح الى اختيار توجيه المشهور في التمتع بما قبله عنه ز الا انه قال بدل قول ز وغيره من هدى وأظهار واجب مطلق ما نصه

وصوم الهدى في قوله تعالى في صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم واجب مطلق وإذا تعارض المخ ونحوه لابن عرفة وتلك
 العلة موجودة في الظهار وكان زحكي كلام ضيغ بالمعنى لذلك وقد صدر اللغوي في الظهار بما قاله ز انظر نصه في الاصل
 (وفدية لهرم أو عطش) قلت قال في تبسيه الغافل عن الزنا في سمعت بعض أشياخنا يقول قدم علينا شيخ مشرق وكان غزير
 العلم فاتصبا للاقراء وإذا جلس له (٣٥٤) استصحب صحيفة أعدها فيها كعكاوزيما فاذا فرغ من املا مسئلة أدخل رأسه

ونحن بين يديه حتى يسد رمقه ثم يعود الى حاله فكان يعتله في المجلس الواحد سبع أكالات أو أكثر أو أقل على طول المجلس وقصره وسئل عن ذلك فذكر انه لم يصم قط في عمره ولو يوم واحد اه (وصيام ثلاثة الخ) قول ز لخبر أبي هريرة الخ الذي في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة أن الثالثة ركعتا الضحى لا السواك وانظر من ذكر الرواية التي في ز فأنالم نجد لها بعد البحث عنها والله أعلم وقول مب وباللهجب كيف الخ ما عناه للمقدمة هوكذلك فيها وقال الباجي قال ابن حبيب ان أبا الدرداء كان يصوم أول يوم والعاشر والعشرين وأخبرني حبيب ان هذا كان صيام مالك قال الباجي وعندى في هذا انظر لان رواية حبيب عن مالك فيها ضعف ولو صحت لكان معنى ذلك ان هذا مقدار صيام مالك فاما ان يتحرى صيام هذه الايام فان المشهور عن مالك منع ذلك والله أعلم وقال الشيخ أبو اسحق أفضل صيام التطوع أول يوم من الشهر ويوم أحد عشر ويوم واحد وعشرين وما تقدم من قول مالك أي عدم التعيين عليه المعول اه ونقله ابن عرفة مختصرا أو قره والله أعلم (كسنة من شوال) قلت قال في الهارضة وصل الصوم بأوائل شوال (وعلى)

يأتى بمقابل حلول رمضان الاخر ابتداء بالظهار على قول مالك لانه يحمله فيه على الفور وقال أشهب في مدونه يبدأ بأيهما أحب وكأنه رأى ان الامر فيه مساواة على التراخي اه منه بلفظه وأشهب كما يقول بالخير في الظهار يقول به في التمتع كما نقله عنه غير واحد وقوله في التمتع خلاف المشهور ومذهب المدونة فليس قوله في الظهار اذا بحجة على ان العلة التي أشار في ضيغ الى اختيارها في توجيه المشهور في التمتع موجودة في الظهار فانه قال عند قول ابن الحجاج ولو اجتمع نحو صوم التمتع وقضاء رمضان ولم يتعين بدئ بالتمتع على المشهور اه مانعه ومنهم من علل به لانه عامة تدل على قوة علم مالك بالاصول وهو انه لما كان قضاء رمضان واجبا موسعا وصوم الهدى في قوله تعالى فيصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم واجب مطلق فاذا تعارض المطلق والموسع كان تقديم المطلق أولى ومقابل المشهور من كلامه يحتمل ان يريد به التخيير ونقله اللغوي عن أشهب ويحتمل ان يريد به تقديم القضاء لانه يدل عما هو أكد منه وقد ذكره ابن بشر اه منه بلفظه ونحوه لابن عرفة وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (وصيام ثلاثة من كل شهر) قول ز لخبر أبي هريرة أو صاني خليلي بثلاث لا داعهن بالسواك عند كل صلاة الخ انظر من ذكر هذا عن أبي هريرة فاني لم أجده بعد البحث عنه والمحفوظ عن أبي هريرة ان الثالثة ركعتا الضحى لا السواك هكذا في الصحيحين وهكذا ذكره الحافظ المنذرى في كتاب الصلاة وكتاب الصيام وعزاه للخزازي ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة ولم يذكره في فضل السواك ولا رأيت من ذكره وعلى تقدير وجود هذه الرواية فلا ينبغي العدول عن الرواية المشهورة المتفق عليها وقول مب وباللهجب كيف يكون ما لتت أريج مما في المقدمات ما عناه للمقدمة هوكذلك فيها ونحوه نقله الباجي عن ابن حبيب وايكنه ضعفه ونصه قال ابن حبيب ان أبا الدرداء كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام أول يوم والعاشر ويوم العشرين ويقول هو صيام الدهر كل سنة بعشر أمثاله قال واخبرني حبيب ان هذا كان صيام مالك قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه وعندى في هذا انظر لان رواية حبيب عن مالك فيها ضعف ولو صحت لكان معنى ذلك ان هذا مقدار صيام مالك فاما ان يتحرى صيام هذه الايام فان المشهور عن مالك منع ذلك والله أعلم واحكم وقال الشيخ أبو اسحق أفضل صيام التطوع أول يوم من الشهر في العشر الاول ويوم أحد عشر الثاني ويوم واحد وعشرين الثالث وما تقدم من قول مالك عليه المعول اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا أو قره والله أعلم وقوله وما تقدم من قول مالك يعني عدم التعيين

ابن عرفة مختصرا أو قره والله أعلم (كسنة من شوال) قلت قال في الهارضة وصل الصوم بأوائل شوال (وعلى) مكر وجهه جدا لان الناس صاروا يقولون تشييع رمضان وكما لا يتقدم لا يشيع ومن صام رمضان وستة أيام كن صام الدهر قطعا لا ية من جامع السنة الخ يعني من شوال أو غيره وما كان من غيره أفضل ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للشرعية وأذهب للبدعة ورأى ابن المبارك والشافعي اتها من أول الشهر ولست أراه ولو علمت من يصومها أول الشهر وميلت

الامرا ذية وشددت عليه لان اهـ ل الكاب غير واديتهم اهـ وقول مب عن المازري لعل الحديث الخ يعني حديث مسلم من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله قال في الذخيرة واستحب مالك صيام الست في غير شوال خوفا من الحاقها ب رمضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوال للتحقيق على المكاف لقربه من الصوم والا فالقصد حاص في غيره فيشرع التأخير جمع بين المصلحة ومعنى فكأنما صام الدهر لان الحسن سنة بعشر امثالها اهـ ونحوه للشيبي وفي ضيق عن الجواهر لو صامها في عشر ذي الحجة لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك اهـ ومثله للشيبي وقال ابن العربي في الاحكام انما ذكر شوال أى في الحديث على جهة التمثيل والمراد ان صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين وذلك المذهب فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك قال وهذا من يديع النظر فاعلموه اهـ (وعاك) بكسر فسكون وظاهره ولو تكرر وقيد أبو الحسن بالمرّة الواحدة ليدأى به شيأ قال وأما ان كان يمضغه مرارا ويتلع ريقه فلا شك في أنه يفطر لانه يتلع بعض اجزائه مع ريقه اهـ قلت قال ح وحاصله انه اذا يتلع ريقه فانه يفطر وفي النوادر عن مالك أكره للصائم مضغ الطعام للصبي ولحم المداد وقول ز فالاولى تفسير الخ أى ويكون قوله ملح على حذف مضاف أى ذى ملح وبه يسقط قول هـونى ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك في الطعام والله أعلم (الانحوف ضرر) قلت في نوازل ابن رشد ان للصائم ان يجعل في ثقب ضرسه لو باليسكن وجعه ويجب عليه (٣٥٥) ان يقضى هذا اليوم وقول مب ومن ذلك حصاد الزرع الخ لما نقل شارح

(وعاك) بكسر العين وسكون اللام كما في القاموس والمصباح وظاهر المصنف ولو تكرر وقال أبو الحسن على المدونة مانصه قوله ومضغ العلك يعني ليدأى به شيأ ويعنى اذا مضغه مرّة واحدة وأما ان كان يمضغه مرارا ويتلع ريقه فلا شك في أنه يفطر لانه يتلع بعض اجزائه مع ريقه اهـ منه بلفظه قول ز فالاولى تفسير في ذوق يتناول الخ فيه ان الملح ليس بمتناول لانه قد استهلك في الطعام فلا يصح قياسه على قول الشاعر * علنتها بناء وماء * الا يضرب من الجواز والاصل خلافه فتأمل (كقبله وفكر) قول مب وقال أبو على كلام الناس يدل على ان النظر والفكر غير المستدامين لا يكرهان اذا علمت السلامة خلاف ظاهر المصنف اهـ قلت ما قاله أبو على موافق لما قاله النخعي ولكن الظاهر ما قاله المصنف وقد صرح في توضيحه بانه المشهور وسلمه ح انظر نضه فيه ولانه حاية للذريعة وقد قال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم في شهر رمضان خوفا على أنفسهم واحتيال ان يأتي من ذلك بعض

اهـ ثم قال في شرح المرشد قال شيخنا الامام العالم أبو زيد عبد الرحمن القاسمي رحمه الله في بعض فتاويه ينبغي تقييد مسئلة رب الزرع بما اذا لم يجد ما يستأجر به أو من يأمنه على ذلك ممن يكون محتاجا ومضطر للاجرة والا فليس له ان يدخل نفسه فيما يضطره للفطر لعدم الضرورة مع وجود المندوحة عن اضاعة المال اهـ وانظر هذا التقييد مع ما علم من جواز السفر واختيار ان أذى الى النظر والتميم اهـ ونقله نو وقال عقبه قلت لانظر لان التيمم ينتقل فيه للبدل والفطر في السفر جائز بنص التزيل ويجوز وان لم يضطر اليه ما لم يقصد به خصوص الفطر ومع ذلك قالوا له الفطر لانه مسافر أى اذا تاب من قصده المذموم والله أعلم اهـ (كقبله) ابن عرفة عياض في كراهة القبلة مطلقا واباحتها للشيخ مطلقا وفى النقل مطلقا مشهور قول مالك ورواية الخطابي وابن وهب اهـ وفي الاكمال قال بعض شيوخنا لانعلم أحد ارض في القبلة الا ويشترط معها السلامة وملك النفس اهـ وقول مب وقال أبو على الخ ما قاله أبو على موافق لما قاله النخعي لكن الظاهر ما للمصنف وصرح في ضيق بانه المشهور وسلمه ح لانه حاية للذريعة وقد قال ابن يونس ومن المدونة قال مالك وكان الافاضل يجتنبون دخول منازلهم في شهر رمضان خوفا على أنفسهم واحتيال ان يأتي من ذلك بعض

ما يكرهون اه واذا كان الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل ثم اراك كيف بترك النظر والفكر وقد صرح
الباجي بما قاله المصنف (والاحرم) (٣٥٦) قلت قول خش وكلام الخمي يفيد انه لاحرمته مع الشك فيه نظرو نوصه

ما يكرهون اه منه بلفظه وفي رسم طلق من سمع ابن القاسم من كتاب الصيام مانصه
وسئل مالك عن الرجل ينظر الى أهله في رمضان على غير تعدد منه فيخرج منه المذنب ماذا
تري عليه قال ارى ان يقضى يوم ما كانه ولقد كان رجل من أصحابنا من أهل الفضل اذا
دخل رمضان لا يدخل بيته حتى يمسي تخوفا على نفسه من أهله اه منه بلفظه واذا كان
الاحتياط مستحسنا عند الامام بترك الدخول للمنزل ثم اراك كيف بترك النظر والفكر
وقد صرح الباجي بما قاله المصنف فانه لما تسلككم على القبلة والمباشرة قال مانصه وليس
كذلك النظر فانه لا يستبد منه فهو بمنزلة المسكلة هذا اذا كان النظر لغير اذنه فان نظرت لغيره
واحدة يقصدها اللذة فانزل فقد قال الشيخ أبو الحسن عليه القضاء والكفارة وهو الصحيح
عندي لانه اذا قصد بها الاستمتاع كانت كالقبلة وغير ذلك من أنواع الاستمتاع والله أعلم
واحكم اه منه بلفظه وقد علمت ان القبلة مع تحقق السلامة مكروهة على مشهور
مذهب مالك كما صرح به عياض في الاكمال وسلمه ابن عرفة والابن وغيرهما وابن بشير انما
نفي عنهما الحرمه ونصه وان لم يستدم فأما الفكر والنظر فلا يحرمان وأما القبلة وما بعدها
ففي المذهب اضطراب هل يحرم أو تتركه أو يختلف حال الشيخ والشباب اه محل
الحاجة منه بلفظه على نقل القلشاني في شرح الرسالة ونفي الحرمه لا يستلزم نفي الكراهة
بل فيه اشعار بما ثبتوها والاضطراب الذي أشار اليه ذكره في الاكمال ففي كتاب الصيام منه
مانصه قد تقدم لنا كلام على هذا الحديث يعني حديث قبيل النبي صلى الله عليه وسلم
وهو صائم أول الكتاب وما ذكر عن مالك وغيره من الاختلاف ومن أباحها على الاطلاق
وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واليه مذهب أحمد واسحق وداود ومن الفقهاء ومن
كرهها على الاطلاق وهو مشهور وقول مالك ومن كرهها الشباب وأباحها الشيخ وهو المروي
عن ابن عباس ومذهب أبي حنيفة والشافعي والاوزاعي والثوري وحكامه الخطابي عن
مالك ومن أباحها في النفل ومنعها في الفرض وهي رواية ابن وهب عنه اه منه بلفظه
واختصره ابن عرفة بقوله مانصه عياض في كراهة القبلة مطلقا وأباحها للشيخ مطلقا وفي
النفل مطلقا مشهور وقول مالك وروايت الخطابي وابن وهب اه منه بلفظه ومحل الخلاف
عنده مع السلامة لقوله في الاكمال بعدما قدمناه عنه بقرينة مانصه قال بعض شيوخنا
لأنه لم أحدا من رخص في القبلة الا ويشترط معها السلامة وملك النفس اه منه بلفظه
فتأمل ذلك كله بانصاف (وفي مصادفته تردد) كان على المصنف ان يقتصر على القول
بالاجزاء لانه الراجح انظر ح وغيره * (قريبه) في غ عن ابن عرفة مانصه ونقل
عياض عن ابن القاسم في العتبية كقول ابن رشد وخرجه على قول مالك من صام يوم
الشك لرمضان فصادفه لم يجزه ويرد بان تعيين مبهم علم امتناع عدمه أقوى من نية محتمل
لا يمتنع عدمه اه يعني ان رمضان في فرض المسئلة مبهم علم امتناع عدمه في السنة اذ لا بد

كافي ضيق وان كان يسلم مرة ولا
يسلم اخرى حرمت اه ومثله في
ق وهو الظاهر احتياط العبادة
(وجماعة مريض) قلت نقل
ح عن ضيق مانصه الباجي فان
احتجهم أحد على تغيير رثم احتج
الى الفطر فلا كفارة عليه لانه لم
يتعمد الفطر اه (وتطوع قبل
نذر) قلت قول خش من
صوم أو صلاة الخ في ذكره الصلاة تطوع
لان التنقل بها قبل قضاء فوائدها
ممنوع لا مكروه فقط لان المشهور
في قضاء الفوائده انه واجب على
القور كما تقدم بخلاف قضاء الصيام
فعلى التراخي تأمله والله أعلم (وفي
مصادفته تردد) الراجح الاجزاء
فكان حقه ان يقتصر عليه انظر
ح وغيره وتخريج عياض عدم
الاجزاء على قول مالك من صام يوم
الشك فصادفه لم يجزه ويرد بان صوم
يوم الشك منهي عنه وصوم نحو
الاستير شهر وأباحته اما واجب
أو مباح وكيف يصح قياس مأذون
فيه على منهي عنه وقد تقرر ان
النهي يقتضي فساد المنهي عنه وان
المعدوم شرعا كالمعدوم حسابه يعلم
انه لا حاجة لتفريق ابن عرفة الذي
في غ فتأمل والله أعلم (بنية)
قلت قال الشيخ زروق في شرحه
الكبير على القرطبية وأما النية
فاذا عرف الشهر وعزم على صومه

فقد حصلت قال المازري ذكرت النية في الصوم وحكمها فقال شيخ كبير يابسي من سبعين سنة أصوم ولا أتويه من
قلت كنت تعرف ان الشهر دخل وتعزم على صومه قال نعم قلت هذه النية ويجب من كونه يعتقد ان النية تفتقر الى نية قلت
وهذا شأن اكثر الناس في النية متى ذكرت يعتقدون انها أمر زائد على القصد وهو جهل عظيم اه (أومع النجر) قلت قال ق

انظر هل يكون هذا كقولهم اذا اجتمع عيد وكسوف وكقولهم اذا بلغ اثناء الصلاة وقال ابو حامد في احبائه لو اراد مريد أن يقدر وقته على التحقيق يشرب فيه متسجرا ويقوم عقبه يصلي الصبح فليس معرفة ذلك في قوة البشر اه (ولو لحظت) قلت كذا في بعض النسخ بل هو قول ابن الماجشون ان لم يسع ما قبل الفجر الغسل لم (٣٥٧) يصح صومه او الاصح ولولم تغتسل ورواه

ابن القاسم وأشهب عن مالك انظر ح (ومع القضاء ان شكت) قول مب ان الاشكال انما جاء الخ سهو منه رحمه الله لان الشك وقع بعد تحقق طلوع الفجر وصوابه ان يقول ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء في الصوم وسقوط القضاء في الصلاة فان القياس اذا وجب عليها اداء الصوم للشك ان يجب عليها قضاء الصلاة لاجله وقرئ ابن عبد السلام لا يدفعه والظاهر في الجواب انهم انما اعتبروا الشك هنا دون الصلاة لقوته هنا انه في أحد امرين فقط هل طهرت قبله أو بعده وضعفه في الصلاة لانه في واحد من أربعة هل طهرت بعده أو قبله لكن لو قل لا يمكن فيه الغسل قبله أو يمكنه ولكن لا تدرك بعده ركعة بسجدتها قبله أو تدركها وقد قالوا عند قوله وان شك أمي أم مذي اغتسل انه اذا شك أمي أم بول مثلاً أم مني لا غسل عليه لضعف الشك بين ثلاثة فكيف بين أربعة فتأمل والله أعلم (ولو ستين) قلت قول ز فلا يصدق على أكثر الخ مراده لانه لا يصدق تحقيقاً على أكثر من ثلاثة اذ معلوم ان جمع القلة ينتهي للعشرة وبه

من وجوده فيها فنية تعينه أقوى من نية الاحتيال بصوم يوم الشك فانه محتمل وجوده وعدم وجوده لانه لا يتسنع عدمه بحيث لا يكون من رمضان أصلاً وهو فرق بديل اه كلام غ * قلت لا يحتاج الى هذا الفرق وتخريج عياض هذا مراد بالبدية لان صوم يوم الشك ورد انتهى عنه في الحديث المتفق على صحته وحمل غير واحد من أئمة المذهب المدونة على انه حرام ورجحت كراهته وصوم نحو الاسير شهر ابا جهته اما واجب ان ظنه رمضان وامامباح ان شك فيه وكيف يصح قياس واجب أو مباح على محرم أو مكروه وقد تقر في الأصول ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه وفي القواعد المذهبية ان المعدوم شرعاً كالمعدوم حاسف في صدور نحو هذا من أبي الفضل ما لا يخفى كما ان عقلة أبي عبد الله بن عرفة وخ عن ذلك مثله فتأمل بانصاف (ومع القضاء ان شكت) قول مب هذا الفرق ذكره ابن عبد السلام وفيه نظر بل غير صحيح الخ أما نظيره في الجواب وقوله انه غير صحيح فواضح وأما قوله ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء حيث وجب في الصوم دون الصلاة والحيز مانع منه في كل منهما والشك فيه موجود في كل منهما فسمو منه رحمه الله وصوابه ان يقول لان الاشكال انما جاء من جهة الاداء في الصوم وسقوط القضاء في الصلاة وأما قوله فلا يصح لان الشك وقع بعد تحقق طلوع الفجر وكيف يعقل ان يقول احداً انما الخطاب بعد تحقق طلوعه بفعل المغرب والعشاء اداءه وبين ما ذكرناه من ان الاشكال انما جاء من جهة الاداء في الصوم وسقوط القضاء في الصلاة ان يقال القياس اذا وجب عليها اداء الصوم للشك ان يجب عليها قضاء الصلاة لاجله لانها اذا تحققت ان طهرها سابق على الفجر وجب عليها اداء الصوم وقضاء الصلاة وان تحققت تأخره عنه سقط عنها الامر ان الشك ان الحقة بتحقيق سببية الطهر وجب عليها الامر ان وان الحقة بتحقيق تأخره سقط الامر ان هذا تقرير الاشكال والفرق الذي ذكره ابن عبد السلام لا يدفعه * قلت الجواب عن ذلك عندى واضح لكل متأمل فيه بين لائح وهو ان يقال انما اعتبروا الشك في الصوم والقوة في قضاء الصلاة لقوة الاول وضعف الثاني لانه في الاول في أحد أمرين فقط هل طهرت قبله وان بالخطأ أو بعده وفي الثاني في واحد من أربعة أمور هل طهرت بعده أو قبله لكن لو قل لا يمكن فيه الغسل قبله أو يمكنه ولكن لا تدرك بعده ركعة بسجدتها قبله ان كانت الصلاة واحدة ولا تدركها بعد فعل الاول ان كانتا اثنتين أو تدرك ذلك والثلاث الاول تنفي وجوب القضاء والاربع وحده بوجبه وقد قالوا عند قوله وان شك أمي أم مني اغتسل انه اذا شك أمي أم بول مثلاً أم مني لا غسل عليه لضعف الشك بترده بين ثلاثة فكيف بما تردد بين أربعة فقد انضح لك وجهه ما قاله

يسقط اعتراض مب وقول ز لا يثبت ال معنى الجمعية صوابه لا يثبت معنى القلة فلم يحج لقوله كثيرة قال في الكافية

وجع تصحيح لقلة وفي * كثرة استعماله مع ال في

(أو أعني الخ) قلت حاصله ان الانغماء نارة يكون كالجنون ونارة كالنوم لا أثر له فتأمل (وبترك جاع) قلت قول ز فلا يفسد صومه هو مبني على أن الانغماء لا يفسد الصوم واعتراض مب مبني على مقابله والله أعلم

(أومدى) قول ز كماروى ابن وهب وأشهب الخ ظاهره ان روايتهما صحيحة في ذلك والذي في التنيهات انها ظاهرة فيه
لاصحة وما روى به هورأى عبد الملك ومطرف ووافقهما ابن القاسم من رأيه في العتبية في القبلة لاني مباشرة ولهذا والله أعلم مع
ما قاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم في المدونة مع قوله في صحيح تبعه ابن عبد السلام انه أى قول ابن القاسم الأشهر
وفي بعض النسخ الاصح مع اختيار اللخمي وغيره عدم البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده انظر الاصل ٥٥ قلت
وقد قال ابن عبد السلام اثر قوله والأشهر وجوب القضاء والأقرب سقوطه لعدم الدليل الدال على وجوبه اه وفي ق عن
اللخمي والقول ان المذى لا يفسد أحسن وانما ورد القرآن بالامساك عما ينقض الطهارة الكبرى دون الصغرى ولو وجب
القضاء بما ينقض الصغرى لفسد الصوم بمجرد القبلة والمباشرة والملازمة وان لم يكن مذى واتفق الجميع انه لا يجب في عمده
كفارة ولا يقطع التتابع اذا كان صيام ظهرا وقتل نفس اه وفي ق أيضا عن ابن رشد ان المذى لا يجب به القضاء عند الشافعي
وأبي حنيفة وأكثر أهل العلم وقد قال (٣٥٨) البغداديون ان القضاء على من قبل فأمدى في مذهب مالك انما هو استحباب

اه ونحوه في القسطلاني والله أعلم
(وفي) قلت الاصل فيه حديث
أبي هريرة عند البخاري في تاريخه
الكبير من فروع من ذرعه التي وهو
صائم فليس عليه قضاء وان استقاء
فليقضه ورواه أصحاب السنن
الاربعة وقال الترمذي العمل عند
أهل العلم عليه وقد صححه الحاكم
وقال على شرط الشيخين وابن حبان
والفرق بين المستدعى وغيره ان
المعدة تجذب ما يخرج منها
بالاستدعاء بخلاف غيره انظر ق
وقول ز الآن يرجع فالكفارة
الخ ظاهره سواء رجع عمدا أو سهوا
أو غلبة نحوه لابن يونس كافي ق
وقال الباجي الظاهر من قول مالك
وأصحابه انه لا كفارة فيه وهو كن
أمسك ما في فيه فغلبه ودخل

الامام وتلقاه بالقبول اتباعه الاعلام وبان لك ذلك على غاية التمام فتأمل فانه من
من الفتاح الوهاب وانه لحقيق ان يقال فيه ما أحسنه من جواب والله سبحانه
أعلم بالصواب (أومدى) قول ز كماروى ابن وهب وأشهب عن مالك في المدونة
ظاهره انه صرح في روايتهما فيها بذلك والذي في التنيهات هو مانصه وقوله في الذي
بأشروا ان كان لم ينزل ذلك منه منيا وفي رواية ابن عتاب لم ينزل ذلك منه مذبذبا وعلى
الروايتين فقد بين انه متى أنعظ وان لم ينعظ عليه القضاء ومثله لما لا في العتبية والحديثية
في المباشرة والقبلة وعبد الملك ومطرف لا يريان في الانعاظ شيئا من مباشرة أو قبلة
ووافقهما ابن القاسم من رأيه في العتبية في القبلة وظاهر رواية ابن وهب وأشهب في
الكتاب لا قضاء فيه ما لقوله وان لم ينعظ فلا يرى عليه شيئا وكذا نقلها الباجي من رواية ابن
وهب عن مالك نصا اه منها بلفظها وأشار بقوله ووافقهما ابن القاسم من رأيه في
العتبية الخ الى ما في رسم طلاق من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام ونصه قال عيسى
قال ابن القاسم اذا قبل فلا شيء عليه أنعظ أولم ينعظ ما لم ينعظ واذا باشر فأنعظ فعليه القضاء
أمدى أولم ينعظ أو ذكره سحنون قول ابن القاسم هذا ولم يرم شيئا اه منها بلفظها ولهذا
والله أعلم مع ما قاله ز عدل المصنف عن قول ابن القاسم في المدونة مع قوله في توضيحه
تبعه ابن عبد السلام انه الأشهر وفي بعض النسخ الاصح مع اختيار اللخمي وغيره عدم
البطلان بالانعاظ والمذى فكيف بالانعاظ وحده والله أعلم (أو غيره على المختار)
قول ز وأما وصول غيره اليه ورد فلا يوجب الفطر الخ تبس فيه قول البساطي فيلزم ان

حلقة يقضى ولا يكفر اه وهذا التنبية يقتضى ان محل الخلاف اذا رجع غلبة أو سهوا وأما عدا فقيه وصول
الكفارة أمضاها والله أعلم وظاهر ز أيضا انه لا كفارة في راجع الغالب ولو عدا قال في شرح المرشد وهو مقتضى قول مالك في
الجموعة في الذي يتلع القلس ناسيا لا قضاء عليه وقاله ابن القاسم اه وقال ابن حبيب في راجع الغالب عدا الكفارة والله أعلم
(على المختار) قول ز وأما وصول غيره اليه ورد الخ تبس فيه البساطي وهو الصواب فان كلام البيان واللخمي وضح وابن
عرفة نص فيه وقد نقل نصهم في الاصل ثم قال ويتحصل مما سبق ان المتحمل بوجوب القضاء والكفارة في العمد والقضاء فقط
في غيره وفي كون غيره كذلك والغائه مطلقا ثالثا كهو في العمد فقط ورابعها بوجوب القضاء فقط في العمد لابن الماجشون مع
ثاني قول سحنون وهو اختيار اللخمي ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصبغ ومالك مع أول قول سحنون
وان محل الخلاف اذا وصل الى المعدة وأما ان رد من الحلق فلعو باتفاق كما قاله البساطي ومن تبعه خلافا لطنى ومب ولا حجة
لهما في كلام التلقين لانه ليس صريحا فيما زعماه فلا يعارض نصوص الأئمة ولا يصح قياسه على المتحمل لانه اذا رجع من الحلق

وصول غير المتحل الى الحلق مبطل والقولان انما هما اذا وصل للمعدة اه منه بلفظه
وما قاله هو الصواب ففي سماع أصبغ من كتاب الصيام مانصه قال أصبغ سمعت ابن
القاسم يقول فيمن كانت فيه نواة أو حصة يعبت بهما فنزلت في حلقه انه لا قضاء عليه في
صيام النافلة والذباب يدخل الحلق وينزل الى الجوف ولا يستطيع رده فلا قضاء عليه
لا في النافلة ولا في الفريضة وليس ذلك بمنزلة النواة يعبت بهما بقضي في النواة في الفريضة
وعليه الكفارة مع القضاء وليس هذا بتأويل يتأوله تسقط به الكفارة وهذا تأويل
خطأ وقاله أصبغ وذلك اذا عبت بهما وان حتى يتلعها فهو بمنزلة المتعد والمتعد عليه
في تعدده هذا القضاء والكفارة وذلك ان النواة غذا وكذلك الطين في هذه وأما الحصة
فان كان في فريضة وكان ساهيا فلا شيء عليه لان الحصة ليست غذا ولا تذبل في
الجوف كذبول النواة وهي بمنزلة الديار والدرهم يتلعها ساهيا فلا شيء عليه وان تعدد
شيئا من ذلك كان عليه القضاء في الفريضة للتماون وعظيم حرمة الفريضة وحقها
احتياط عليه وكذلك اللوزة العجيصة والجوزة والفسقة بقشرها يجري مجرى
الحصة والديار والدرهم قال القاضي قوله في النواة يعبت بهما فنزلت في حلقه انه لا قضاء
عليه في صيام النافلة معارض لقوله انه ان عبت بهما فنزلت في حلقه في الفريضة كانت
عليه الكفارة مع القضاء وان كان ساهيا فعليه القضاء كان يجب على قوله في الفريضة
ان يجب عليه القضاء في النافلة وعلى قوله في النافلة ان لا يجب عليه في الفريضة
الكفارة في العمد ولا القضاء في السهو وهذا كله خلاف أصل ابن الماجشون في الواضحة
اذ لم يفرق في شيء من هذا بين ماله غذا مما ليس له غذا وقال لم يؤخذ هذا من جهة الغذاء
وانما أخذ من أن حلق الصائم حتى لا يجاوزه شيء فان كان ناسيا في شيء من ذلك كله كان
عليه القضاء وان كان عامدا كان عليه القضاء والكفارة اه محل الحاجة منه
بلفظه واختصره ابن عرفة معبرا عن قول ابن الماجشون بجائزه وقال ابن الماجشون
الكل كاهل لان الحلق حي وزاد متصلا به مانصه الباجي وقاله سحنون وروى معن بلع
الحصاة بين اسنانه لغو ومن الارض كاهل اه منه بلفظه وهو نص في ما قاله البساطي
ومن تبعه لمن تأمله وكلام اللغمي نص في ذلك أيضا لانه لما ذكر القولين قال والاول أشبه
لان الحصة تشغل المعدة اشغالا ما تنقص من كلب الجوع اه منه بلفظه فتأمله وكذلك
كلام المصنف في ضج فانه قال عند قول ابن الحاجب وفي نحو التراب والحصى والدرهم
قولان اه مانصه يعني انه اختلف في الصائم يصل الى جوفه شيء مما لا يستعمل في الغذاء
كالنواة والمدررة والفسقة هل يفسد بذلك صومه ويكون كسائر الغذاء يجب القضاء مع
السهو والقضاء والكفارة مع العمد وهو قول ابن الماجشون أولا يفسد ولا شيء عليه
لانه لما كان من غير جنس الغذاء ولا سيما الحصة صار وجوده كعدمه بل في وجوده مضرة
ونقله في الجواهر عن بعض المتأخرين اه محل الحاجة منه بلفظه وفي غفلة مبعبا
لطني عن هذا كله واعتراضه ما على البساطي ومن تبعه محتمين بكلام التلقين ما لا يخفى
والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * انظر لمحل في ضج القولين في كلام ابن الحاجب على

لا يسلم غالبا من ان يبقى في المحل منه
ما يصل الى الجوف مع الريق
بخلاف غيره فشد تدبكه على هذا
والله أعلم * قلت قال ح وعلى
ما اختاره اللغمي اقتصر في الجلاب
والتلقين ورجحه ابن يونس أيضا اه
فلو قال المصنف وايصال متحلل
لمعدته أو حلقه كغيره لمعدته من
عال لكان أوضح وأخصر فتأمله
فانه حسن

ما ذكره ولم يعرج على ما لا مام في المسئلة ولا على ما لا بن القاسم وأصبح فيها وكيف يعتنى
 ابن الحاجب بما نقله ابن شاس عن بعض المتأخرين ويعرض عما لا لابن القاسم ولا
 يرد ذلك على ابن شاس لانه ذكره مقابلاً ونص الجواهر ويقطر بابتلاع الحصة والنواة عامداً
 وقال بعض المتأخرين لا يقطر اهـ منها بل يظنها فان شاس اعتمد ما تقدم من قول ابن
 القاسم وأصبح ولذلك قيد بقوله عامداً ثم ذكر الاخر مقابلاً فتأمل له والظاهر انه انما حله
 على ذلك لانه ظاهر كلامه اذا أطلق في القولين معا ولم يقيد ولا يناسب الاطلاق الاتفسيرهما
 بما ذكره والله أعلم (الثاني) قول ابن عرفة وروى عن بلع الحصة الخ يقتضى ان
 التفصيل من كلام الامام واقع في الرواية وهو خلاف ما في المتن في فانه لما ذكر قول ابن
 الماجشون السابق قال بآثره مانصه وقاله سحنون في كتاب ابنه ولم يذكر النواة قال والى هذا
 رجع فيما لا غذاه وقد كان يقول لا يكفر ويقضى وقاله مالك في المختصر وروى عن
 مالك الحصة خفيفة قال سحنون معناه حصة تكون بين الاسنان كقوله في فلق الحبة
 للضرورة أو ما لو ابتدأ أخذها من الارض فابتلعها عامداً لزمه القضاء والكفارة وروى ابن
 حبيب عن أصبح عن ابن القاسم ما كان له غذا مثل النواة في عدمه الكفارة وفي سهوه
 وغلبته القضاء وما لا غذاه له الحصة واللوزة في عدمه الكفارة لاشي في سهوه اهـ منه
 بل يظنه فتأمل (الثالث) قال في ضيغ اثر ما تقدم مانصه ووفق ابن القاسم في كتاب ابن
 حبيب فجعل المدرة كالطعام وأوجب في الحصة واللوزة وما لا غذاه القضاء في عدمه زاد
 التمسائي اذا كان الصيام واجبا ثم ذكر بعض كلام الباجي ثم قال وقال ابن القاسم يكفر
 في العمد ولا يقضى وعلى هذا يقال كل من لزمه الكفارة لزمه القضاء الا في هذه المسئلة
 على هذا القول اهـ منه بالقطر كذا في جميع ما وقت عليه من نسخه وهي عدة وما نسبته
 لابن القاسم في كتاب ابن حبيب من وجوب القضاء ظاهره بلا كفارة فان جل على ظاهره
 فهو مخالف لما تقدم في نقل الباجي عن رواية ابن حبيب فتأمل له وتقدم في كلام العتبية
 وجوب القضاء ولم يذكر كفارة وما ذكره عن ابن القاسم آخر من وجوب الكفارة بلا قضاء
 لم أره لغيره بعد البحث عنه ولا يؤخذ من نقل الباجي عن رواية ابن حبيب لانه لم يقل فيها ولا
 يقتضى بل القضاء مراد به بدليل اقتضاه فيما قبله على الكفارة مع ان القضاء فيه أمر مسلم
 والذي يتعين المصير اليه عندي ان ما في كتاب ابن حبيب عن أصبح عن ابن القاسم هو عين
 ما في العتبية عن أصبح عن ابن القاسم وان الواجب عليه في العمد هو القضاء والكفارة
 مع ان ابن حبيب صرح بالكفارة ولم ينف القضاء بل تنصيصه على الكفارة يفيد وجوب
 القضاء من باب أخرى وفي العتبية صرح بوجوب القضاء ولم ينف الكفارة بل فيه إشارة الى
 اثبات القول مع لا للوجوب القضاء للامان وعظيم حرمة الفريضة الخ اذ هذه العلامة هي علته
 وجوب الكفارة ثم هذا القول مع كونه غير معروف على ما قدمنا بشكل غاية اذا ما وجب
 الكفارة أخص مما وجب القضاء ونفي الاعم يستلزم نفي الاخض ولا عكس فهذا القول
 في عهدة المصنف رحمه الله وان كان صر سكت عنه فلم يتعرض له برّد ولا قبول فتأمل
 بانصاف (الرابع) تحصل مما سبق ان التحلل يوجب القضاء والكفارة في العمد

(وان من أنف الخ) قلت لو قال
 وان من مسام رأس لعلم منه حكم
 الواصل من الانف وما معه بالآخرى
 (و بخور) قلت قول مب
 بسل الدخان كانه يتكيف زاد نو
 بالضرورة ولذا يسود ما يليه وفتوى
 عجم انما هي في أحد القولين
 للضرورة كفران وطباخ اهـ وأما
 المشوم الطيب الرائحة كاستنشق
 روائح المسك والغالية فقال أبو
 الحسن هذا لم يختلف في انه لا يجب
 منه قضاء ونقل صاحب المعيار
 عن الامام أبي القاسم العقباني انه
 قال لا أعلم من يقول فيه بالافتطار
 وانما يكره في مذهب بعض أهل
 العلم اهـ ولما نقل ح قول
 الشامل ولا يشم شي من الرياحين
 قال وانظره مع ما يأتي ان المعتكف
 يجب وزله أن تطيب وهو لا يكون
 الا صاعداً اهـ وقال أبو زيد الناسي
 مانصه تت منهوم كلامه ان شم
 رائحة غير الخجور كالمسك والعنبر
 وماله رائحة طيبة غير منطر وهو
 كذلك اتفاقاً وفي التلقين يجب
 الامساك عن المشوم وفي الشامل
 ولا يشم شي من الرياحين وقال
 مقيده عليه عن القورى المشهور
 خلافه وسألت المصنف اباحة
 تطيب المعتكف مع كونه لا يتك
 عنه فتأمل اهـ

(و. ب. لم الخ) قول م. ب. وقال ابن حبيب الخ ما قاله ابن حبيب هو الذي تقدم التصريح به في كلام ابن العربي عند قوله في الغسل ومضمضة (أو غاب) ❦ قلت قال ح. ومن جامع الامهات مسئلة قال ابن عرفة وغيره ابن شاس وابتلاع دم خرج من أسنانه غلبة لغو وان ابتاعه وهو قادر على طرح ذلك أفطر وقيل لا ينظر ❦ قلت ولفظ ابن قداح ومن وجد في فيه دما وهو صائم فجه حتى ابيض فلاشي عليه ويستحب له غسله للصلاة والا كل ومن كثر عليه الدم اذا كان من علة دائمة فلاشي عليه ابتلع منه شيئا أم لم يتلع اه. مح. (أو سوال) ❦ قلت وقال ابن حبيب من (٣٦١) جهل أن يحج ما اجتمع في فيه من السوال

الربط فلاشي عليه قال الباسجي وفيه نظر لانه يغير الريق انظر ق (وقضى في الفرض) ❦ قلت قول م. ب. حاصل ما ذكره الخ يؤخذ من كلام اللخمي ان التسحر بعد الفجر غلطا لا كل ناسيا وعليه فان كان في تطوع وجب عليه الامساك وان كان في قضاء رمضان مشلالم يجب كافي المدونة ونص اللخمي كافي في من تسحر في تطوع ثم تبين له أن الفجر قد كان طلع فان كان بيت الصيام أمساك ببقية يومه ولا قضاء عليه وان كان ينته من أول الليل أن يقصم فيتسحر ثم يعقد الصيام بعد سجوده كان له أن يأكل ببقية يومه ولا قضاء عليه اه. انظر شرح المرشد والله أعلم (كجامعة نائمة) قول م. ب. قال ابو الحسن وسكت عن الفاعل الخ انظره مع قول ابن عرفة مانصه وفيها لا كفارة على من جومت نائمة أو صب في حلقه ماء كذلك ولا على فاعله اه. ونقله ح. وأشار له م. ب. نفسه عند قوله الاتي وفي تكفير مكره رجل الخ ومثله في التنبيهات كما نقله أبو الحسن

والقضاء فقط في غيره وفي كون غيره كذلك والغائه مطلقا ثالثا كهو في العمد فقط ورابعها يوجب القضاء فقط في العمد لابن الماسحون مع ثاني قولي سخنون وهو اختيار اللخمي ونقل ابن شاس عن بعض المتأخرين وابن القاسم مع أصابع ومالث مع أول قولي سخنون وان محل الخلاف اذا وصل الى المدة وأما ان رد من الحلق فلو باتفاق كما قاله الباسجي ومن تبعه خلافا لطني وم. ب. ولا حجة لهما في كلام التلقين لانه ليس صريحا فيما زعماه فلا يعارض نصوص الأئمة ولا يصح قياسه على التحمل لانه اذا رجع من الحلق لا يسلم غالبا من أن يبقى في الحلق منه ما يصل الى الجوف مع الريق بخلاف غيره فشد يدك على هذا والله أعلم (و. ب. لم الخ) قول م. ب. ولاشي عليه في ابتلاع ريقه الابد اجتماعه فيه نظر بل لاشي عليه مطلقا كما تقدم التصريح به في كلام ابن العربي عند قوله في باب الغسل ومضمضة (كجامعة نائمة) قول م. ب. قال أبو الحسن وسكت عن الفاعل هل تلزمه الكفارة الخ انظر هذا الذي نقله عن أبي الحسن وسلمه مع قول ابن عرفة مانصه وفيها لا كفارة على من جومت نائمة أو صب في حلقه ماء كذلك ولا على فاعله سخنون هذه خبر من قوله الا كراه بالوط اه. منه بلفظه ونقله ح. وسلمه وفي ضح مانصه وعورضت هذه المسئلة أي مسئلة من أكره وجته فوطه ما عني أكره شخصا وصب في حلقه ماء فانه نص في المدونة على انه لا تجب عليه كفارة نعم أو جها ابن حبيب اه. منه بلفظه ونقله ح. وسلمه أيضا وأشار له م. ب. نفسه فيما يأتي عند قوله وفي تكفير مكره رجل الخ وسلمه ولم يعارضه بما نقله هنا عن أبي الحسن مع انه مصادم له ومثل ما لابن عرفة والمصنف في التنبيهات ونصها وقوله في الذي يقبل امرأته مكره حتى ينزل فالكفارة عليه وعلى المرأة القضاء على كل حال ظاهره يكفر عن نفسه كما قال ابن القاسبي وابن شبلون فيها وتأوله أبو محمد أن يكفر عنها وقاله حمديس وفي بعض نسخ المدونة هنا فالكفارة عليه عنه وعنهما ولكن اليت في روايتنا ولا أصول شيوخنا وماله في مسئلة المكره صب الماء في حلقه عليه القضاء ولا كفارة عليه بعض مذهب ابن شبلون وماله في باب الكفارة في المكره بالوط يعصدا تأويل أبي محمد وهو نص لقوله يكفر عنها والتفريق بين الاكراه بالوط والاكراه بالقبلة بانه لا انتهاك في مسئلة القبلة لانه لم يكن الانزال من فعله والابلاج من فعله غير بين لان الانتهاء من الرجل فيه ما احتي انزال في هذه أو لم ينزل في الاخرى واحدا لافرق بين الانتهاء بالانزال

(٤٦) رهوني (ثاني) نفسه وح. فلا يصح قول أبي عمران وهو تفسير مع تصريحه بخلافه ويجاب بأن تأويل أبي عمران وكلام أبي الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك لكن يعده ان أبا عمران معاصر للبراذعي وان كتابه التعاليق هو على الامهات كما يظهر من كلامه غير واحد بذلك تعلم أن المعة هو عدم تكفيره عنها خلافا لز. وم. ب. وقد سلم م. ب. ما جزم به في ضح من انه لا كفارة على الصاب في حلق غير النائم على وجه الاكراه وعزاه للمدونة نصا فاحرى الصاب في حلق النائم على ان المدونة صرحت به كما تقدم وانما وجبت عليه عن زوجة أكرهها كما يأتي لان المكره لها شبه بالطائفة في الاستئذان بخلاف النائمة انظر الاصل والله

أعلم وقول مب عن أبي الحسن
وهو ظاهره في كتاب الحج الخ سلم
قياسه الصيام على الحج مع ان
يحتنون أشار لده بقوله وليس
كالحج لان عمده وخطاه وكراهه
سواء ه وقوله اللغمي وقول
مب وهما غير فرعي المصنف انما
هما غيرهما صورة فقط ولا أثر للفرق
الصوري وانما يؤثر المعنوي ولا
فرق في المعنى بين الصب في حلق
النائم والمكره قطعاً ولا بين ووط
النائمة والمكرهه والى المعنى نظر
ز رحمه الله تعالى

أوبالايلاج منه في حق المرأة اذ هو منسبه وفاعل موجب والمكرهه غير متمكة لحرمه الشهر
في المسئلةين وانما المتمكة الرجل في نفسه بالنسبة وفيها أيضاً ما ان يوجب عليه عنها فيهما
أولا يوجب عليه كما قال ابن نافع وابن عبد الحكم ويحتنون وهو قول مالك في المدونة وقد
قال مالك في التي جومت نائمة لا كفارة عليها وفي الذي صب الماء في حلقه لا كفارة عليه ولم
يجعل في الباب كله كفارة عنه على الفاعل اذ لا فرق بين هتكه في المكرهه بالجماع أو صب الماء
في حلقه وقال يحتنون فيها هي خير من مسئلة التي أكرهها زوجها ولا فرق بينهما في باب
الأكراه وقد سوى بينهما في كتاب ابن حبيب وجعل على المكرهه فيها ما الكفارة عن أكره
وقد ذهب بعضهم الى ان الزامه الكفارة في مسئلة المكرهه قوله في الكفارة في الجماع باي
وجه كان ناسياً أو غيره كما قاله عبد الملك ورواه هو وابن نافع عن مالك وفي مسائل القاضي
احميد عن مالك لا غسل على المكرهه الا أن تلتذ ولا النائمة قال ابن القصار في اثنين من
هذا انهما لا تكون فطره يريد لا قضاء عليها وكذلك قال الشافعي في النائمة والمعروف عندنا
ان عليها ما القضاء واختلف في الرجل المكرهه على الوطء بغيره ففعل عليه الكفارة وهو قول
عبد الملك وأكثر أقوال أصحابنا لا كفارة عليه ولا خلاف ان عليه القضاء والخلاف في
حده والاكثر ايجاب الحد عليه والمرأة المكرهه بخلافه ه منها بالظواهر نقلة أبو الحسن
أيضاً فتأمل تجد منافاة لقوله فيما نقله عنه مب وسكت عن الفاعل أيضاً كما تجده
أيضاً منافياً لقوله ان أبا عمران جعل ما لابن حبيب تفسيرها اذ كيف يستقيم جملة
تفسيره مع تصريحه بخلافه وأقرب ما ظهر لي في الجواب ان تأويل أبي عمران وكلام
أبي الحسن هو على التهذيب لانه سكت عن ذلك كما قال أبو الحسن الا ان تأويل أبي عمران
لانه تهذيب قد يستبعد ما عاصره لابي سعيد البراذعي ويزيده بعد ما ذكره ز عند قوله وهل
يشترط كون البذر له اتردد مع ان كتابه التعاليف الذي وضعه على المدونة هو على الامهات
كما يظهر من كلام غير واحد والله أعلم وقول مب عن أبي الحسن هو ظاهره في كتاب
الحج الخ سلم قياس أبي الحسن الصيام على الحج مع انه قد اعترضه يحتنون وقوله اللغمي
ونصه فقال مالك وابن القاسم وأئتمب اذا أكره زوجته عليه ان يكفر عنها وقال يحتنون
لا كفارة عليه عن انهم لم تجب عليها وليس كالحج لان الحج عمده وخطوه وكراهه سواء
ه منه بالنسبة وقول مب وهما غير فرعي المؤلف الخ هما غيرهما صورة لان فرعي
المصنف هما ما صب الماء في حلق النائم ووطء النائمة وفرعا ضيق هما ما صب الماء في حلق
المكرهه ووطء الزوجة مثلاً كرها ولكن الفرق بالصورة لا أثر له وانما يؤثر الفرق
المعنوي ولا فرق في المعنى بين صب الماء في حلق النائم وصبه في حلق المكرهه قطعاً أو ما ووطء
النائمة والمكرهه فان النسوية بينهما ظاهرة وقد تقدم في كلام التنبيهات ما هو صريح في
ذلك فز نظر الى المعنى فلا اعتراض عليه وقول ز وعليه الكفارة عنها على المعتمد كما هو
ظاهر المدونة في الحج الخ سلم مب وانما اعترض عليه بغيره بينه وبين من صب في
حلقه ما وفي ذلك كله نظر وكيف يكون المعتمد تكفيراً عنها وقد تقدم في كلام ابن عرفة
والتنبيهات انه صرح في المدونة من قول مالك بأنه لا يكفر عنها ونقله اللغمي أيضاً وسلمه

ويأتي لفظه قريبا وقال ابن ناجي عند قولها ولو جرمعت نائمة في شهر رمضان فعليه القضاء فقط بلا كثارة مانصه ونظاها ما هنا في الكفارة عن الفاعل وهو كذلك اه محل الحاجة منه بلفظه واحتجنا به بما في الحج قد تقدم ما فيه وبكلام أبي الحسن كذلك وكيف ينبغي لمب ان يجعل المعتمد وجوب الكفارة على من صب ماء في حلق نائم وهو قد سلم ما جزم به في صحيح من أنه لا كفارة على من صب ماء في حلق غير النائم على سبيل الاكراه وعزاه وعزاه للمدونة نصا فلولا يرد في المدونة نص بسقوطها عن صب ماء في حلق نائم لكان ذلك ما خوذ من فرع صحيح بالآخرى كيف وقد تقدم في كلام ابن عرفة التصريح بنسبة سقوطها للمدونة وان سلم ذلك فان قلت سلمنا ما قلته من سقوط الكفارة عن الصاب ولا نسلم سقوطها عن واطي النائمة عنها المتقدم في كلام عياض من أن ما قيل في واطي المكروه يقال في واطي النائمة وقد اعتمد المصنف في واطي المكروه وجوب تكفيره عنها اذ قال فيما يأتي وعن زوجة أكرهه الخ قلت كلام عياض وان كان صريحا فيما قلته لكن كلامه صريح في أن ذلك تخرج فقط وان المنصوص في كل منهما في المدونة عكس المنصوص في الأخرى وقد علمت مما أسلفنا لك صدر هذا الكتاب انه انما يفتى في كل مسئلة بالنصوص فيها لا بالخروج هذا اذ لم يظهر فرق بين المخرج والمخرج عليه فكيف مع ظهوره كما هنا ويان الفرق بينهما ان المكروه والنائمة وان اشتركا في سقوط التكليف فالمكروه لها شبه بالطائفة في الالتذاذ وذوق العسيلة بخلاف النائمة ولذلك أسقط الامام الشافعي رضي الله عنه القضاء عنها واخذ ابن القصار من قول مالك حسم امر وقد أشار الشيخ أبو الحسن النخعي الى هذا الفرق فقال بعد ما قدمناه عنه من وجوبه على واطي المكروه مانصه وقال فبين جامع زوجة وهو نائمة عليها القضاء ولم يجبه في ذلك كفارة خلاف الاولى لانها حينئذ غير مخاطبة وقال الشافعي لا قضاء عليها اه منه بلفظه فتأمل به باضاف فانه الحق ان شاء الله * (تنبيه) * مراد النخعي بقوله لانها غير مخاطبة انها غير مخاطبة بشئ من الامور الشرعية بخلاف المكروه فان التكليف انما يرتفع عنها فيما أكرهت عليه خاصة وليس مرادها من مكافئة فيما أكرهت فيه والله أعلم (وكأكله شاكفي الفجر) قول ز فالقضاء أي على سبيل الوجوب قال أبو الحسن عند قول المدونة فليقض في رمضان مانصه ظاهره ان القضاء واجب كما قال أبو عمران خلاف ما ذهب اليه ابن حبيب من انه استحباب ومنهم من حل قول ابن حبيب على الوفاق اه منه بالنظر وأيد ابن يونس ما قاله أبو عمران بمسئله من شك أصلي ثلاثا أو أربعاً وعظاير وقوله مع حرمة الأكل هو أحد أقوال ثلاثة ابن عرفة وفي حرمة أكل الشاكفي الفجر وكرهه نالها مباح لنقل النخعي مع رواية الصقلي وأبي عمران والنخعي عنها وعن قول ابن حبيب القياس الاكل وزاد الصقلي عنه والاحتياط المنع كتول مالك اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قولها ومن شك في الفجر فلا يأكل مانصه صرح في المدونة بالكراهة قال فيها كان مالك يكره للرجل ان يأكل اذا شك في الفجر فملها النخعي على بابها وجاهلها أبو عمران على التحريم قال خليل وهو مقتضى فهم البراذعي لانه اختصرها على النهي ونحوه في الرسالة قال شيخنا

(وكأكله شاكفي الفجر) قول ز
فالقضاء أي واجب كما قال أبو
إمران وأيد ابن يونس خلافاً لقول
ابن حبيب انه مستحب وقوله مع
الحرمة أي حرمة الأكل وقيل
مكروه وقيل مباح

حفظه الله تعالى وظاهرها انه يأكل مع الظن اه منه بلفظه وقوله ولا كفارة ظاهره حتى
في الصورة التي زادها وهي الاكل مع الشك في الغروب فاما سقوطها في مسألة المصنف
فلا اشكال فيه ولا خلاف وأما سقوطها فيما زاد فهو أحد قولين وهو الذي اختاره
ابن يونس ونصه وذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما ان ذلك سواء وليس عليه
الا القضاء في الوجهين لانه غير منتهك لحرمه الشهر محمد بن يونس وهذا أصوب اه منه
بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه - والشك في الغروب كوقن عدمه فان أكل قضى اتفاقا
وفي الكفارة تنقل البابي مع ابن زرقون عن ابن عيسى وابن عيشون وأبي عمرو الصقلي
مع القاضي وابن القصار وغيرهم وابن زرقون عن أبي عمران اه منه بلفظه قلت
ما اختاره ابن يونس استبعده ابن رشد وأغفلة ابن عرفة في المقدمات ما نصه وأما من شك
في غروب الشمس فلا يأكل بانفاق وان أكل فعليه القضاء والكفارة لقول الله عز وجل
ثم أعوا الصيام الى الليل ومن جهمة المعنى ان الأكل بالليل مباح فلا يمنع منه الا يقين
وهو بين الفجر والاكلاكل بالليل في رمضان محظور فلا يستباح الا يقين وهو بين غروب
الشمس وهذه المسئلة انفرادياتنا ابن عبيد الطليطلي في مختصره وقوله في الظهار من
المدونة فبين ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم طلعت الشمس ان عليه القضاء ولا كفارة
عليه معناه يقين بغروبها والظن قد يكون بمعنى اليقين فذكر دليله ثم قال ومن الناس
من حمل الظن في مسألة المدونة على بابه من الشك فتأول ان مذهب المدونة المساواة بين
الفجر والغروب في أن لا كفارة على الأكل مع الشك فيها وهو بعيد والى المساواة بين
الفجر والغروب في اسقاط الكفارة عن أكل ما كلف ما ذهب ابن القصار وعبد الوهاب
وهو بعيد في الغروب مع ان لا يغلب على ظنه أحد الطرفين فلعلهما أرادا بالمساواة بينهما
إذا أكل ما كلفهما والاعلم على ظنه ان الفجر لم يطلع وان الشمس قد غابت فيكون
لقولهما وجه لان الحكم بقلية الظن أصل في الشرع اه منها بلفظها وقد استبعد تلبيذه
أبو الفاضل عياض في تنبيهاته هذا الجمع معبر عنه ببعض شيوخنا ونصها وقد أراد بعض
شيوخنا ان يجمع بين القولين وقال لعل البغداديين أرادوا بالشك هنا غلبة الظن فيستوى
الفطر في القولين وهذا بعيد لان الشك شيء وغلبة الظن شيء آخر غيرهما أحكامهما مختلفة
كأما ما وجدتهما اه منها بلفظها والله أعلم (بلا تأويل قريب وجهل) قول ز
لحرمه موجب فعلة الصواب حذف قوله موجب اذ لا معنى له سواء قرئ بفتح الجيم أو
بكسر هاء تأمله وقوله وأما جهل وجوبها مع علم حرمته الخ صحيح وبذلك فسر أبو عمران كلام
المدونة واعتمده أبو الحسن وابن ناجي مقتصرين عليه قال أبو الحسن عند قول المدونة ثم
ان أكل بعد علمه وهو يعلم ما يلزم المفطر عامدا الخ ما نصه أبو عمران معني يعلم أي يعلم ما على
من أفطر في رمضان من الاثم وانه لا يجوز له فطره وان عليه الاثم ان فعل وان لم يعلم ان عليه
الكفارة فهذا معناه صح تعاليق اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي (أورفع نية نارا) قول ز
كما صوب اللغوي قائلا انه قول مالك خلافا لابن عبدوس الخ المتبادر منه ان قوله خلافا لابن
عبدوس من تمام مقول اللغوي ومحتمل ان لا يكون عنده من مقوله وعلى كل حال ففيه نظر

وقوله ولا كفارة أي اتفاقا في
مسئلة المصنف وعلى أحد قولين
واختاره ابن يونس في مسألة الأكل
مع الشك في الغروب واستبعده في
المقدمات واختار القول بالكفارة
انظر الاصل والله أعلم (وجهل)
قول ز وأما جهل وجوبها الخ
صحيح وبذلك فسر أبو عمران المدونة
واعتمده أبو الحسن وابن ناجي
مقتصرين عليه (أورفع الخ)
قول ز خلافا لابن عبدوس
صوابه رواية ابن عبدوس في ابن
عرفة ورفض النية قبل انه قاده
ينعنه وفي ابطاله اياه بعده قولان
للغوي بخلاف نية ابطاله بأكل بدا
له عنه لبقائية التقرب وعدمها
في الاول وروى ابن عبدوس في
مسافر صام في رمضان فعطش
فقربت اليه سفرته ليفطر فأهوى
بده فقبل له لاما معه فكف
أحب الى قضاؤه وصوب اللغوي
السقوط

يظهر بجلب كلام اللغمى وغيره ونص اللغمى وان نوى ان يفطر بالفعل بالاكل أو الشرب أو غيره ثم بدله وأتم على ما كان عليه أجزأه صومه وليس كالاول لان الاول نوى ان يكون في امساك غير متقرب لله سبحانه وهذا نوى ان يفعل شيئا يفطر به فلم يفعل وبقي على نية التقربة وكان بمنزلة من صلى على طهارة ثم بدله ان ينقض ذلك بالحديث أو باصابة أهله ثم لم يفعل فانه يكون على طهارته وقال مالك في المجوعة في رجل كان صائما في رمضان في السفر فأجهده العطش ففطر اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقبل له ليس معك ماء فكف أحب الى ان يصوم يوما مكانه فان كان عليه قضاء والا كان قد احتاط وكان صوما يسيرا قال الشيخ يستحب له على هذا ان يستأنف الطهارة وأن لا ينشئ عليه في هذا كاه أحسن ولو كان على هذين ان يستأنفا الصوم والطهارة لكان على من أراد أن يصيب أهله ثم لم يفعل أن يغتسل اه منه بلفظه وقال ابن يونس مائنه وروى عن مالك في مسافر أصبح في السفر صائما فجهده الصوم فذهب الى طعام ليا كل ثم ذكر انه لا ماء معه فتركه قال أحب الى ان يقضى قال أبو محمد وأعرف رواية أخرى انه لا ينشئ عليه وهو جل قوله ان النية لا توجب شيئا حتى يقارن بعمل وكذلك في غير الصوم حتى يدخل في عمل أو قول اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مائنه ورفض النية قبل انه يقاد منه وفي ابطاله اياه بعده قولان اللغمى بخلاف نية ابطاله بأكل بدله عنه لبقائه التقرب وعدمها في الاول وروى ابن عبدوس في مسافر صام في رمضان فعطش فقرب اليه سفرته ليفطر فأهوى بيده فقبل له لا ماء معك فكف أحب قضاءه وصوب اللغمى السقوط قلت استحباب قضاءه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لا ينشئ عليه وهو جل قوله اه منه بلفظه فتحصل ان القولين مع المالک وان اللغمى لم ينسب لابن عبدوس شيئا وابن عرفة نسب له رواية أحد القولين ولم ينسب لقوله شيئا وابن يونس كاللغمى والله أعلم (وان باستيالك يجوزاء) قول مب وفي كلامه نظرو ذلك ان الكفارة لم يذكرها في ضريح الاعان ابن لبابة الخ أما نظيره في كلام ز فصولا اذا مستند له فيما ذكره من التفصيل وأما قوله ان الكفارة لم يذكرها الخ ففقهه نظرو في المعيار مائنه وسئل عن استاك لبالي في رمضان ثم ظهر أثره من الغد هل يلزمه القضاء والكفارة في ذلك أم لا فأجاب السوال اذ انبى أثره في القم فقد أفطر وعليه القضاء ولا كفارة عليه والله أعلم قلت قال ابن عات لا يجوز الاستيالك باصول الجوز في لبيل أو نهار في الصوم فان فعل فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباء ان من استاك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ووجهه ان السوال لما كانت اجزأوه تحلل وتمشى مع الريق فكان قاصدا للقطر به ووجه الآخر انه غير قاصد الانتهاء ولانه من ريقه فأشبهه ففقه الطعام يتلغ مع الريق وكان مقتضى هذا التوجيه ان لا قضاء لكن عليه القضاء لما فعله مختارا وعن أبي محمد صالح ان استاك بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اه منه بلفظه وما عزا له الانباء نقله البرزلي في نوازه عن أبي الحسن مصرحاً بأنه من قول مالك ونصه ونقل المغربي عن كتاب الانباء عن مالك ان فيه الكفارة اه مجمل الحاجة منها بلفظها قائله

قلت استحباب قضاءه ذكره الشيخ من رواية ابن أشرس قال وأعرف رواية أخرى انه لا ينشئ عليه وهو جل قوله اه (وان باستيالك الخ) قول مب وفي كلامه نظرو الخ يؤيده ما في المعيار ونصه قال ابن عات لا يجوز الاستيالك باصول الجوز في لبيل أو نهار في الصوم فان فعل أي وأصبح على فيه فعليه القضاء وعن ابن لبابة وابن الفخار ونحوه في كتاب الانباء ان من استاك به عامدا في نهار رمضان عليه القضاء والكفارة ثم قال وعن أبي محمد صالح ان من استاك بالجوز عامدا بالليل فأصبح على فيه فعليه القضاء والكفارة وقيل عليه القضاء خاصة وهو المشهور اه وما عزا له الانباء نقله البرزلي في نوازه ونصه ونقل المغربي عن أبي الحسن عن كتاب الانباء عن مالك أن فيه الكفارة اه فتأمل والله أعلم

وقول ز نبات الحرف الخ فيه غ في تكميله بالنى وهو ظاهر ونصه ومن الغريب ما كتب لى به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القورى ان شيخه أبا محمد عبد الله العبدوس أفتى ان من تسحر بالنبات المسمى بالحرف شفا فأصبح صبغه على فيه يجرى فيه ما يجرى فيمن استاك بالجزاء ليل او هذا (٣٦٦) اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيرى فى لحن العامة وغيره اه قلت ومثل ذلك

يظهر لك ما فى كلام ز ومب والله أعلم وقول ز ومثله أيضاً نبات الحرف شفا بحاء مهملة مضمومة الخ كذا فى بعض النسخ وفى بعض مفتوحة وهو الصواب * (تنبيه) * اطلق غ فى شفاء الغليل ومن تبعه من الشراح فى الحرف شفا وقيدوه فى تكميل التقييد بالنى ونصه ومن الغريب ما كتب لى به شيخنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله القورى ان شيخه أبا محمد عبد الله العبدوسى أفتى ان من تسحر بالنبات المسمى بالحرف شفا فأصبح صبغه على فيه يجرى فيه ما يجرى فيمن استاك بالجزاء ليل او هذا اللفظ عند أهل اللغة بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة ذكره الزبيرى فى لحن العامة وغيره اه منه بلفظه والظاهر ان هذا التقييد لا بد منه لان أثره غالباً انما يظهر اذا ذكّر فى إطلاق اتكل على ذلك والله أعلم (الان يخالف عادته على المختار) قول مب وأجاب طفى الخ أحسن من هذا ان يقال انما عبر بالاسم نظراً الى ما قاله اللغوى آخر اوصه وقد يحمل قول مالك فى وجوب الكفارة لان ذلك لا يجزى الا من يكون ذلك طبعه فاكتفى عن ظهر منه وجعل أشبه الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم فى النظر دليل على ذلك اه منه بلفظه فعلى حل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمل فانه حسن جداً فلهذا المصنف ما أدق نظره (باطعام ستين مسكناً الخ) قول ز ولا يجزى غداً وعشاء خلافاً لأشهب سلمه نو ومب وهو غير صحيح قال فى المدونة فى كتاب الظهار ما نصه ولا أحب ان يغذى ويعشى فى الظهار لان الغدا والعشاء لا أظنه يبلغ مذابها شئ ولا ينبغى ذلك فى فدية الاذى ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات اه منها بالنظرها وسلم كلامها أبو الحسن وابن ناجى ولم يحكما فى ذلك خلافاً ونص أبى الحسن أحب هنا على بابها معناه الاستحباب لانه قد قيل ان الواجب مد النى صلى الله عليه وسلم وقيل مد وثلاث فراعى الخلاف مع أصل براءة الزمة وقوله ولا ينبغى ذلك فى فدية الاذى لا ينبغى هنا بمعنى لا يجوز لان الشارع قد مر مدين فيها بخلاف كفارة الظهار الذى أخذ بالاجتهاد وقوله بالهاشمى صوابه بالهشامى لانه منسوب الى هشام قوله ولا يجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات لان الغدا والعشاء يأتى ولا بدعى مد النى صلى الله عليه وسلم وأكثر اه منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه ومن المدونة ولا أحب ان يغذى ويعشى فى الظهار لان الغدا والعشاء لا أظنه يبلغ مذابها شئ ولا ينبغى ذلك فى فدية الاذى ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات ومن غذى وعشى خبز البر والاطعام فى الظهار لم ينبغ ذلك ولا إعادة عليه اه منه بلفظه ولم أر من ذكر خلاف هذا بعد البحث الشديد عنه وكلام الأئمة يدل على ان اجراء الغدا والعشاء لازم لكون الاطعام مد النى صلى الله عليه وسلم ومن ذكر ذلك اللغوى فانه قال

العامه وغيره اه قلت ومثل ذلك يجزى فى استنشاق الغبار المسمى بطابق فان متعاطيه به تستشقونه قسرب الفجر فينزل من خياشيمهم وأغشية دماغهم الى معدتهم بعد الفجر فيؤدى لبطلان صومهم كما ذكره بعضهم فى وجوه تحريم الغبار المذكور والله أعلم (وان بادامة فكسر الخ) قول مب وأجاب طفى الخ أحسن منه ان يقال انما عبر بالاسم نظراً الى ما قاله اللغوى أخيراً ونصه وقد يحمل قول مالك فى وجوب الكفارة لان ذلك لا يجزى الا من يكون ذلك طبعه فاكتفى بما ظهر منه وجعل أشهب الامر على الغالب من الناس انهم يسلمون من ذلك وقولهم فى النظر دليل على ذلك اه فعلى حل قول مالك على ما ذكره يكون عين ما اختاره فتأمل فانه حسن جداً فلهذا المصنف رحمه الله (باطعام الخ) قول ز فلا يجزى غداً وعشاء الخ فيه نظر فى المدونة ولا أحب ان يغذى ويعشى فى الظهار لان الغدا والعشاء لا أظنه يبلغ مذابها شئ ولا ينبغى ذلك أى لا يجوز فى فدية الاذى ويجزى ذلك فيما سواهما من الكفارات اه وذكره ابن يونس عنها ولم يحك فيه

خلافاً لابن ناجى ولا أبو الحسن فائلاً لان الغدا والعشاء يأتى ولا بدعى مد النى صلى الله عليه وسلم وأكثر فى نحوه اللغوى وغيره نعم قال أشهب المذاهب الى من الغدا والعشاء والظهار نه وفاق لها انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولا تعد بالنسبة الخ عدم التعدد فى ذلك قال ابن عبد السلام هو الصحيح لانهم امنوطه بالانتماء المستلزم للافساد والافطار الثانى لا يستلزمه اه وفى المدونة وان وطئ فى يوم مرتين فعليه كفارة واحدة اه

قلت ويشترط في الستين مسكينا أن يكونوا أحرار مسلمين وفي الطعام أن يكون من غالب القوت كافي المرشد المعين فلا يجزئ من غير الغالب إلا أن يكون أعلى من الغالب كما قالوه في زكاة الفطر وقول ز ولو غليفة الخ قال في ضيغ نقل الباجي عن المتأخرين من الأصحاب أنهم يراعون في الأفضل الأوقات فان كانت أوقات شدة فالأطعم أفضل وإن كانت أوقات خصب ورخاء فالعتق أفضل اه وقال ابن عرفة أفني متأخرو أصحابنا بالأطعم في الشدة والعتق في الرخاء وأبو إبراهيم بطعام ذي سعة اه ونحو ما لا يابى إبراهيم ما في قوت القلوب أنه قيل لبشر بن الحرث رضى الله عنه ان فلانا الغنى كثير الصوم والصلاة فقال المسكين ترك حاله ودخل في حال غيره انما حال هذا الطعام الخانع والاتفاق على المسكين (٣٦٧) فهذا أفضل له من تجويعه نفسه

ومن صلاته مع جعبه الدنيا ومنعه الفقراء اه ابن عرفة وبنا ديريحي ابن يحيى الأمير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وط مجارية له في رمضان بكفارة بصومه فسكت حاضره ثم سأله لم تخبره فقال لو خيرته لوطي كل يوم وأعفق فلم ينكره وتعقب هذا آخر الدين بأنه مما ظهر من الشرع الغاؤه واتفق العلماء على إبطاله اه وقال القرافي في شرح المحصول للتخسر ان الشرع انما شرع الكفارة زحرا والمالوك لا تنجز بالاعتاق فتعين ما هو زحري حقهم فهذا نوع من النظر المصلحي الذي لا تأباه القواعد اه قال ابن عرفة وتأول بعضهم ان المفتي بذلك رأى الأمير فقيرا وما يده انما هو للمسلمين ولا يرد هذا بتعليل المفتي بما ذكرناه لا ينافيه والتصريح به موحش اه أى فلا يليق بكل الناس وقد صرح به مالك رضى الله عنه فقد نقل عياض كافي ان الرشيد حدث

في كتاب الظهار مانصه واختلف عن مالك في قدر الاطعام على ثلاثة أقوال فقال في المدونة يطعم مدا بمدهشام لكل مسكين وفي كتاب ابن حبيب مدين عبد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن القصار مد عبد النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن الماجشون ان غدى وعشى جزاء وجعله كمثل كفارة اليمين بالله تعالى وهذا مثل ما عند ابن القصار اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره * (تنبيه) * لم يهرض أبو الحسن وابن ناجي لقول المدونة ويجزئ ذلك الخ هل تعبيرة بالأجزاء على ان اعطاء الامداد أولى منه أولا وعلى الاحتمال الاول يكون ما نقله ابن عرفة هنا في كفارة رمضان عن أشهب وفاقا للمدونة وعلى الاحتمال الثاني يكون خلافا للخارجى على الغالب من اصطلاحهم هو الاول ونص ابن عرفة وقد رطعامها ستون مدا بنويا الستين مسكينا بالسوية أشهب المتأخرون الى من الغداء والعشاء اللغمي وصنفها ككفارة اليمين اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة مانصه وفي كون اطعام الكفارة لا يام رمضان واحد كمين واحدة لا يأخذ منها المسكين الواحد من الايام واحد أو ايامه كأمين يجزئ أخذه لليومين نظرا وهذا بين وقول الجلاب لو أطعم ستين لحدى كفارته ثم أطعمهم في اليوم الثاني للآخرى أجره مفهومة لو أطعمهم عنها في يوم واحد لم يجزه اه منه بلفظه ونقله ح وقبله ونقله غ في تكميله بالمعنى وقال عقبه مانصه فانظر مع ما تقدم له في الفدية اه منه بلفظه وأشار والله أعلم الى ما قدمه في فدية المفترط في قضاء رمضان ونصه ومصرفها مسكين واحد وفيها لا يجزئ امداد كثيرة لمسكين واحد قلت يريد من رمضان واحد لان فدية أيام رمضان الواحد كمداد اليمين الواحدة والرمضانان كاليمينين اه منه بلفظه * قلت وما أشار اليه غ من التعارض في كلامه ظاهر لانه جزم في فدية المفترط بان أيام رمضان كمين واحدة موجها به كلام المدونة واستظهر في الكفارة ان أيامه كأمين متعددة وما نقله عن منطوق كلام الجلاب موافق لما استظهره وذلك متعارض لاحتمال اذ لا فرق في المعنى بين كفارة التفريط في القضاء وكفارة انتمال حرمة الشهر اذا جميع راجع الى الاخلال بما هو مطلوب

في عين فقال له غير مالك عليك عتق رقبة وقال له مالك عليك صيام ثلاثة أيام فقال الرشيد قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فأقتنى مقام المعدم قال يا أمير المؤمنين كل ما في يدك ليس لك فعليك صيام ثلاثة أيام اه وقال أبو عبد الله البقوري في اختصار فروق شيخه القرافي مانصه أكثر المالوك فقراء أفقرهم الدين بسبب ما جنوا على المسلمين بالهوى في أبنية الدور العالية والمراكب النفيسة والاطعمة الطيبة واعطاء الاصدقاء وغير ذلك من التصرفات المنهى عنها شرعا فهذه ديون عليه وتكثر مع طول الايام اه المراد منه وسمي أى عند مب أول باب الحبس ان ما حبسه المالوك على وجهه من وجوه الخير معتقدين فيه انهم ملاك لا وكلاء عن المسلمين فهو باطل من دود انظره والله الموفق عنه

به مما يرجع الى رمضان ولا يظهر الفرق بينهما باختلاف الموضوع لانه فرق صوري فتأمل
 والله أعلم * (الثاني) * ما ذكره ز من انه لا تعد بالنسبة للفاعل في اليوم الواحد
 هو أحد قولين ذكرهما ابن الحاجب وعزاه ما ابن عرفة لابن بشير عن المتأخرين قال غ
 في تكميله مانصه قال ابن عبد السلام والصحيح عدم التعدد لانها منوطة بالانتهاك المستلزم
 الافساد والافطار الثاني لا يلزمه اه وما صححه هو ظاهر المدونة بعد هذا اذ قال وان وطئ
 في يوم مرتين فعليه كفارة واحدة وما أخذه ابن عرفة من يد ابن بشير هو في النكت اه
 منه بلفظه قلت استدلال ابن عبد السلام وان سلم غ لا يخلو من نظر لانه منقوض
 بمن تكرر الاكل مثلاً بعد ان كان أفطر ناسيا وبعث أفطر عدا بعد ان ثبت رمضان ثم ارادون
 تأويل فيهما فتأمل والله أعلم (وعن أمة وطئها) قول ز وليس لها ان تأخذها
 وتصوم الخ نظايره ولورضى بذلك السيد وهو كذلك صرح به ابن يونس ونصه ولو طلبت
 المفعول بها أخذ ذلك وتصوم عن نفسه الم يجوز وان رضى السيد لانه لم يجب لها فيصير ثمتا
 للصيام والصيام لا يثنى له اه منه بلفظه (وان أعسر كفرت) قول م ب واعترضه
 طفي بأن عبارة عبد الحق الخ نقل طفي كلام التكت الذي في ق وأخذ ما قاله من
 قول عبد الحق موجه القوله انما ترجع بالاقل مانصه وليس كالجيل لانها غير مضطرة الى
 ان تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك وقال عقبه مانصه ونحوه لابن عرفة وغيره فدل على
 انها غير مطلوبة بذلك الا ان يقال معنى ولا مأخوذة بذلك على الوجوب فلا ينافي الاستحباب
 كما قال بعضهم وجعل عليه كلام المؤلف وهو بعيد ورتب في توضيحه مطلوبيتها بالتكفير
 على القول بأنه عليها اصالة كما فعل هنا اه منه بلفظه قلت سلم م ب كلام طفي
 وفيه نظر من وجوه ا - سد ها وقوفه مع كلام عبد الحق ونسكه بالفرق الذي ذكره كانه
 ليس في المذهب غيره وليس كذلك ثانيا قوله ونحوه لابن عرفة وغيره فان كلام ابن عرفة
 صريح في خلاف ما عزاه له ثالثا ان ما فعله المصنف هنا وفي توضيحه من ترتيبه مطلوبيتها
 بالتكفير على ما ذكره لا خصوصية له بل وقع ذلك في كلام كثير من الأئمة قال النخعي بعد
 كلامه الذي قدمناه عنه عند قوله بكجامة نائمة بعد كلام مانصه وذهب ابن شعبان الى ان
 الكفارة عليه عنها فان كان معسرا كفرت عن نفسها اه منه بلفظه وقال أبو الحسن
 عند قول المدونة وعليه عنه وعن الكفارة مانصه فان كان الزوج عديما كفرت الزوجة عن
 نفسها وترجع عليه بالاقل من الثمن الذي اشترت به الطعام أو المكيلة وهذا بخلاف الجليل
 بالطعام اذا اشتراه فاممما يرجع على الغريم بالثمن الذي اشترى به الطعام لانه على ذلك دخل
 فكانه أسلف الغريم الثمن اه منه بلفظه وما أحسن هذا الفرق الذي ذكره وقد خفي
 على طفي وذكر ابن ناجي عند نصها السابق ان في كون تكفيره عنها بالاصالة أو بالنيابة
 قولين وقال ابن عرفة مانصه وفي وجوبها على المكرم وطئها عن كرهه ثالثا يجب
 عليه لاجترائه على انتهاك صوم غيره كصومه لاعتنا لاشتب مع ابن القاسم ومالك وحنون
 مع الباجي عن ابنه ورواية ابن نافع والنخعي قلت وعلى الأول والثالث وجوبها على
 المكره وسقوطها لو مات المكره عديما وثبت الولاء للمكره أو المكره لو كفر بعق

(وعن أمة الخ) قول ز وليس
 لها ان تأخذها الخ أي ولورضى
 بذلك السيد كما صرح به ابن يونس
 قائلا لانه لم يجب لها فيصير ثمتا
 للصيام اه (وان أعسر كفرت)
 ظاهره كضج مطلوبيتها بالتكفير
 وجوبا وهو ظاهر كلام كثير من
 الأئمة كاللغمي وابن عرفة وأبي
 الحسن وابن ناجي وغيرهم وبه تعلم
 ما في وقوف طفي مع كلام عبد
 الحق الذي في ق انظر الاصل
 والله أعلم

(وفي تكفير الخ) قول مب انه
ظاهر المدونة في كتاب الحج الخ
تقدم عند قوله كجماعة نائمة مافيه
وان الذي عزاه لها غير واحد هو
السقوط والله أعلم (أو قدم ليلا)
أبو الحسن انظر كيف عذر هذا ولم
يعذر من أصبح في السفر صائما
أفطر وأوجب عليه الكفارة وقد
عارضها بعضهم بها اه **قلت**
قد يجاب بأن هذا لم يلتبس بالصوم
أصلا ولم يلتزمه وان كان لازماله
في نفس الامر بخلاف من أصبح في
السفر صائما أفطر فانه بعد ما تلبس
بالصوم والتمزه قطعه وأبطله فكان
أشد فتأمله والله أعلم (كرامول
يقبل) قول ز وقد استند في
فطره لموجود لما قال في ضج وان
كان بعيدا أي لم يستند الى سبب
موجود قال صر في حاشيته ينقض
بتأويل من رأى هلال رمضان ولم
يقبل فانه بعيد مع انه لسبب موجود
وهو الرؤية وعدم القبول اه وفيه
ان الرؤية لا تصلح عذرا لانها موجهة
للصيام والكفارة فكيف يعقل أن
تصلح سببا لاسقاطها فتأمله (أو
غيبه) * (فائدة) * قال في العتبية
عن ابن القاسم وقد بلغني ان أباسلمة
ابن عبد الاسد الذي كان زوج أم
سليمة زوج النبي صلى الله عليه
وسلم كان في الصلاة وكان امامه
رجل مأبون في دبره فقدم رجلا الى
جنبه ليكون امامه في مكانه فلم
يتقدم فلما فرغ من صلاته غنغ غنغ فكتاه اعتذر

وامتناع تكفيره وصحته ان كانت المكروه أمة اه منه بلفظه وكلامه صريح في أنه
على القول الاول الذي عزاه لاشبه وابن القاسم ومالك وهو المشهور كما صرح به غيره يجب
عليها ان تكفر عند موته عديا وتقدم في كلام اللغمي تكفيرها عن نفسها عند عدمه
من غير تقييد بدعوة فكان الموت في كلام ابن عرفة ليس بشرط والائبة على ما لللغمي
وتقدم أيضا مثل ما لللغمي عن أبي الحسن وابن ناجي ونص ضج وعلى المشهور فهل هي
واجبة بالاصالة لانه أقصد صومين أو نيابة المشهور والثاني فذلك لا يكفر الا بما يجزئها في
التكفير فلو كانت أمة لم يصح له التكفير بالعتق اذ لا ولا له انص عليه صاحب النكت
وغيره ولا يكفر عنها بالصوم لان الصوم لا يقبل النيابة ابن عطاء الله وعليه يخرج قول
الغفيرة وفي المجموعة انه اذا أكرم زوجته ثم كفر عنها بعتق ان ولاده لها وعليه فان أعسر كبرت
عن نفسها فاذا أبسر رجعت عليه الا ان يكفر بالصوم اه منه بلفظه وقال في الشامل
مانصه وعن زوجة كرهها بغير الصوم فان أعسر كبرت ورجعت عليه ان لم تصم اه محل
الحاجة منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (وفي تكفيره عنها ان كرهها على
القبلة) قول مب الاول لابن أبي زيد والثاني للقباسي الخ لا يريد انهم مائة قصور ان
عليهم ما راجع ما قدمناه عند قوله كجماعة نائمة (وفي تكفير مكره رجل الخ) قول مب
انه ظاهر المدونة في كتاب الحج الخ تقدم مافيه وقوله وذكري ضج ان مذهب المدونة
سقوطها الخ تقدم انه عزاه لها غير واحد راجع ما تقدم عند قوله كجماعة نائمة ولا بد
(أو قدم ليلا) قال أبو الحسن مانصه وجه تأويل هذا انه قاس نفسه على المعتكف ان
يدخل معتكفه قبل غروب الشمس وانظر كيف عذر هذا ولم يعذر من أصبح في السفر
صائما أفطر وأوجب عليه الكفارة وقد عارضها بعضهم بها اه منه بلفظه وتأمل
توجيه المسد كور (كرامول يقبل) قول ز وقد استند في فطره لموجود بذلك صرح
صر في حاشية ضج فانه قال عند قول ضج وان كان بعيدا أي لم يستند الى سبب
موجود الخ مانصه ينقض بتأويل من رأى هلال رمضان ولم يقبل فانه بعيد مع انه لسبب
موجود وهو الرؤية وعدم القبول اه منه بلفظه **قلت** ما ذكره من أن الرؤية
سبب موجود فيه نظر لان الرؤية وان كانت أمرا وجوديا لكنها لا تصلح لان تكون عذرا
لانها موجهة للصيام وهي السبب في وجوب الكفارة فكيف يعقل ان تصلح سببا
لاسقاطها وعدم القبول يصلح لان يكون سببا لاسقاطها لكنه ليس أمرا موجودا اذ
العدم مغاير للوجود فتأمله (او غيبه) قول ز قال ح ولو جرى فيها خلاف الجماعة
الخ ليس هذا لفظ ح لكنهم موافق له في المعنى * (فائدة) * في رسم الجواب من سماع عيسى
من كتاب الصلاة الثاني مانصه قال ابن القاسم المجنون الذي ذكرت والصبي الصغير والمرأة
في هذا بمنزلة واحدة ولا أحبه ان يفعل ذلك ولا يصلي وهو امامه ولتخ عن ذلك أو ينحيم
أو يتقدم عنهم وقد بلغني ان أباسلمة بن عبد الاسد كان في الصلاة وكان امامه رجل مأبون
في دبره فقدم رجلا الى جنبه ليكون امامه في مكانه فلم يتقدم الرجل لانه لم يدخل ولا فرجة
ولم يأت بهما أراد فلما فرغ من صلاته غنغ غنغ في التقدم حين قدمه فلم يتقدم فكتاه اعتذر

ليه بأنه لم ير خلا ولا فرجة فقال أبو سلمة ألم تر أني فلان المأبون في دبره أمأمننا انما قدمته لك ذلك ابن رشد هذا نحو ما مضى وليس فيه ما يشكلك اذ قد قرر الشرع تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار أن ينزه المصلي قبلته عن كل شيء مكروه ولم يكن قوله انه مأبون غيبة لان المقول له كان عالما بذلك فلم يتقصه بقوله ولا اغتابه عنده به اه ونقله غ في تكميله وسلمه وعليه فيسهل الامر في كثير من مسائل ذكر الناس يعيرونهم الذي عمت به البواي وقال ابن ناجي يقوم من المدونة ان الرجلين اذا كانا يعلمان غيبة رجل فلا يذكراهما ويحرم عليهما ذلك وفيما اقولان باستحباب تركها وعدمه فظاهرها ثالث بالتحريم وبالحوار كان شيخنا يفتي قال ومضى ابن رشد عليه فقال أي في المقدمات الغيبة انما هي اعلام من لم يكن عنده علم بها اه لكن القول بأنه لا يستحب تركها فيه نظر واضح كفي وفي الصحيحين وغيرهما من فروع ما كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفي رواية أولي صمت فتأمل اه والله أعلم قلت وفي النصيحة وذ كر رجلين ما طمعا عليه من رجل ليس بغيبة وكذا ذ كر غير معين ولا محصور كاهل بلد وقريبة اه وفي شرح الجوهر ذ كر القرافي ان من علل جواز الغيبة اذا كنت أنت والمغتاب عنده قد سبق لكما العلم بالمغتاب به فان ذكره بعد ذلك لا يحيط قدر المغتاب عند المغتاب عنده لتقدم علمه بذلك وقال بعض الفضلاء لا يعرى هذا القسم عن شيء لانك اذا تركتها الحديث فيه ربحا نسي فاستراح الرجل المعيب بذلك من ذكر كما لو اذاعا هذاه انما أدى ذلك الى عدم نسبائه اه وفي النصيحة أيضا بعد ان ذكر الذين تجوز غيبتهم ما نصه فهو لا يباح غيبتهم الا ان ذكرهم اشتغال بعينهم فليست في المؤمن ذلك فانه نقص وان لم يكن حراما أي لانه اشتغال بما لا يعني وتضييع للوقت وقد قالوا ان مثال من ترك ذ كر الله واشتغل بما لا يعنيه كمن قدر على أن يأخذ كنز من الكنوز فأخذ به مدرة (٣٧٠) لا ينتفع بها فانه وان لم يأثم فقد خسر حيث فاته الربح العظيم اه

اليه بنحو ما أخذ به ترك فقال أبو سلمة بن عبد الأسد ألم تر أني فلان المأبون في دبره أمأمننا انما قدمته لك ذلك وهو أبو سلمة بن عبد الأسد الذي كان زوج أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي هذا نحو ما مضى في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب وليس فيه معنى يشكلك فيسلكم عليه اذ قد قرر الشرع تعظيم شأن القبلة فمن الاختيار أن ينزه المصلي قبلته في الصلاة عن كل شيء مكروه ولم يكن قوله في الرجل انه مأبون في دبره غيبة فيه لان المقول له كان عالما بما قاله من ذلك القول فلم يتقصه بقوله ولا اغتابه عنده به وبالله التوفيق اه منه

وفي صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرنا أخاك بما يكره قيل أفرأيت ان كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته اه وسواء كان ذلك في

نفسه أو في بدنه أو ماله أو أولده أو فعله أو قوله أو نفسه أو دينه أو دنياه حتى في ثوبه ودابته كواسع السكم بالنظر طويل الذيل حتى قيل اذا قلت ما أقبح كلبه فقد اغتبته وسواء كان تصرح بما أو تعريضاً وبالإشارة والرمز ومن ذلك انما كاتبة بأن يمشي متعارجاً أو كما يشي لان المحذور ما يخص به التفهيم كافي الاحياء قال في النصيحة ومن أقبح الغيبة ذ كر عيب أخيك باظهار الشفقة عليه فيحصل المقصود من غير تصريح فيقول مسكين فلان لقد ساء في حاله وغنى ما هو عليه الى غير ذلك اه وقال في الاحياء وأخبت أنواع الغيبة غيبة القراء المرأين فانهم يفهمون المقصود على صفة أهل الصلاح ليظهر وامن أنفسهم التعفف عن الغيبة ولا يدرون بجهلهم أنهم جمعوا بين فاحشتين الربا والغيبة وذلك مثل أن يذ كر عندك انسان فيقول الحمد لله الذي لم يتلنا بالدخول على السلطان والتبذل في طلب الخطام أو يقول نعوذ بالله من قلة الحياء نسأل الله أن يعصمنا منه وانما قصده أن يفهم عيب الغير فيذ كره بصيغة الدعاء وكذلك قد يقدم مدح من يريد غيبتة فيقول ما أحسن أحوال فلان ما كان يقصر في العبادة ولكنه اعترافه بغيره وبإسبالي بما يتلى به كلنا وهو قوله الصبر فيذ كر نفسه ومقصوده أن يذم غيره وأن يمدح نفسه بالتشبه بالصلحين المتعقبن عن الغيبة اه وذ كر أيضا من أسباب الغيبة الغامضة ثلاثة الأول ان تتبع من الدين داعية التجب من انكار المنكر والخطافي الذين كقولهم ما أعجب ما رأيت من فلان فانه قد يكون صادقاً ويكون تعجباً من المنكر ولكن حقه أن لا يذ كر الاسم الثاني الرجة وهو أن يغم بسبب ما يتلى به فيقول مسكين فلان لقد غنى أمره وهو صادق في ذلك ولكنه مخفي في ذكرا اسمه الثالث الغضب لله فانه قد يغضب على منكر فافره انسان فيظهر غضبه ويذ كر اسمه قال وهذه الثلاثة مما يغضب ذ كرها على العلماء فضلا عن العوام فانهم يظنون ان التجب والرجة والغضب اذا كان لله كان عذراً في ذ كر الاسم وهو خطأ بل المرخص في الغيبة حاجات مخصوصة لا مندوحة فيها عن ذ كر الاسم اه وهي محرمة ككباب سنة واجماعاً ما الكباب فقوله تعالى ولا يقرب بعضكم

بعضاً لا يقيـل وجه الشبه ان الميت لا يتضرر لنفسه وكذلك الغائب والله درأى على اليوسى رحمه الله حيث قال

وليس الذئب يأكل لحم ذئب * وبأكل بعضنا بعضاً عياناً

وعند أبي يعلى من حديث عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما من أن كل لحم أخيه في الدنيا أقرب له يوم القيامة فيقال له كلمه ميتاً كما
أكلته حياً فياً كله وسنده حسن وأما السنة فأحاديث كثيرة مشهورة منها ما أكرم والغيبة فإنها أشد من الزنى وفي رواية أشد من
ثلاثين زينة في الاسلام ومنها أن أدنى الربا كن يرنى بأهله وان أربى الربى غيبة المرء المسلم وقال حاتم الاصم ثلاثة إذا كن في
مجلس فالرحمة مصروفة عنه مذكر الدنيا والخلق والوقعة في الناس والاجماع على تجريمها وانما اختلف في كونها من الكبائر
أو الصغائر وصرح بعض الشيوخ بأنها تتفاوت فالغيبة بالقذف كبيرة لا تساويها الغيبة بقبح الخلقة والهينة ومن اغتاب ولي الله
أو عالم ليس كن اغتاب غيره فهي على مراتب بعضها أشد من بعض كالكذب وفي شرح الوغليسية ان محل الخلاف فيها إذا
وقعت مرة واحدة والافتادومة الصغيرة كبيرة جداً ومنها ان كبيرة باتفاق قال والحامل عليها ثلاث حب الاعلام بالعورات
وحب الموافقة وارضاء الناس بذكر معائب من لا يرضون حاله وحب التزكية والحسد واطهار المراتبة وعلى كل فأنه ورسوله أحق
أن يرضوه ان كانوا مؤمنين اه ومن أنجح ما تعالج به ما حكاه عياض عن ابن وهب انه قال كلما اغتبت أحد تصدقت بدينهم
فنقل ذلك على تركت الغيبة اه وقال في النصيحة ووجه الخلاص منها بذكر قبحها واذ كر عيبك وان المغتاب عاجز عن اصلاح
نفسه كعجزه وقد قال عليه السلام من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته فيفضحه ولو في جوف بيته وجاء لا تظهر التهمة بأخيك
فيغافيه الله ويبتليك وقال بعض العلماء الغيبة صاعقة الدين وبساتين (٣٧١) الملوك ومرايع النساء ومن يله المتقين

وقا كهة القراء وادام كلاب الناس
وقال ابراهيم بن أدهم صحبت أكثر
رجال الله بجبل لبنان فكانوا يوقون
لي اذا رجعت الى أبناء الدنيا فأعلمهم
أن من يكثر الاكل لا يجد للطاعة لذة
ومن يكثر النوم لا يجد للعمر بركة
ومن يكثر الكلام يفضول أو غيبة

بلغظه وثقه له غ في تكميله بالمعنى مختصر اوسله وعليه فيسهل الامر في كثير من
مسائل ذكر الناس بعيوبهم الذي عمت به البلوى وقل ان يسلم منه أحد وقال ابن ناجي عند
قول المدونة في كتاب الايمان ومن حلف لرجل ان علم كذا لعلنه أو ليخبره الخ بعد ان ذكر
تأويل أبي عمران والغمي مائسه يقوم من قولها على حل أبي عمران ان الرجلين اذا كانا
يعلمان غيبة رجل فلا يذكرانها ويحرم عليهما ذلك وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه
فظاهرها ثالث بالتعريم على هذا وعلى حل الغمي يقوم جواز ذلك وبه كان شيخنا يفتي

لا يخرج من الدنيا على السلامة اه وتباح الغيبة في مواضع سبعة نظمها ابن حجر في قوله

تظلم واستغث واستفت حذر * وعرف بدعة فسق المجاهر

واعلم أن المباح انما هو القدر المحتاج اليه دون زيادة عليه وقال القرطبي في شرح مسلم انها قد تجوز وقد تجب وقد تندب
فالاول كغيبة المعان بالفسق المعروف به فيجوز ذكره بنفسه لا بغيره مما لا يكون مشهوراً به والثاني كتحريم الشاهد عند خوف
الحكم يشهد به وتجرى مع الحدث الذي يخاف أن يعمل بحد يثمه أو يروي عنه وذكر عيب من استنصحت في مصاهرته أو معاملته زاد
الابي ان من النصيحة الواجبة أن يرى من يشتري شيئاً معيباً لا يعلم بعيبه فيجب أن يعلمه أو يرى فقها يتردد الى فاسق أو مبتدع لاخذ
العلم عنه أو يرى في ولاية من لا يقوم به على وجهها أو لعدم أهليته فيذكره لمن له عليه ولا يهتبه له أو ليعرف حاله فلا يغتر به
أو ليلزمه الاستقامة اه وقال أيضاً انما تجب اذا لم يجد بداً من التصريح فان أغنى التعريض حرم التصريح لانها انما
وجبت للضرورة والضرورة تقدر بقدر الحاجة اه وأصله للقرطبي وقد نقله عنه ح عند قوله في النكاح وذكر المساوي
قال في الاحياء وهذا من مواضع الغرور اذ قد يكون الحسد هو الباعث ويليس الشيطان ذلك باظهار الشفقة على الخلق اه
ومن ثم قال العقباتي لا تبذل النصيحة الا عند الاستنصاح والله أعلم والثالث أي المندوب كفعل المحدثين حين يعرفون بالضعفاء
مخافة الاعتراض بحد يثمهم وكذا يذير من لم يسأل مخافة معاملة من حاله مجهول اه يخ قال الابي ومن معنى ما يذ في تعريف
الرواة ما يقع كثير في كلام بعض الشيوخ في رده على غيره بقوله في كلامه قصوراً وضعف وشيخنا رحمه الله كثيراً ما يقع له ذلك
ويستخفه ويرام من نحو تعريف الرواة قال لان المقول في كلامه ذلك نصب نفسه لبيان أمر فلم يف به انتهى قال العلامة ابن
زكري وهذا اذا قصد بيان الحق من غير أن يكون هنالك غرض في تقيص القائل باظهار خطئه وقيل ما يتفق ذلك فالخذر الحذر من

خدع النفس قال ابن عريضون في مقنع المحتاج قال الولي الصالح سيدي محمد بن محمد بن علي الزاوي رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به بمنه وكرمه في كتابه الاسلوب الغريب في التعلق بالحبيب وبأخي اياك والاعتراض فانه من الامراض والتمعض بالاعراض لاجل الاغراض وقل أن يكون لله الاعتراض ولذلك قال الشاطبي في الافادات لما توفي شيخنا الاستاذ الكبير العلم الخطير أبو عبد الله الفخار سألت الله أن يرزقني في المنام فيوصيني بوصية أتفقه بها في الحالة التي أنا فيها من طلب العلم فلما تمت في تلك الليلة رأيت كأنني أدخل عليه في داره فقلت له يا سيدي أوصني فقال لي لا تعترض على أحد اه قال الشيخ زروق في شرح الرسالة قالوا وكذلك علماء السوء وظلمة الجور يجوزذ كحالهم لا غير مما يستعزبون به اه وأخرج الخطيب والبيهقي في الشعب أنزعون عن ذكر الفاجر فاذا كرهه يعرفه الناس وهو يفتح همزة الاستفهام والمنة فوق وكسر الراء أي أنتعز جون وتكفون وتورعون ونقل الزركشي عن المهدي أنه حسن باعتبار شواهد زائدة في رواية أخرى اذ كروا الفاجر بما فيه يحذره الناس وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة عن الحسن مرسل ثلاثة لا تحرم عليك اعراضهم المجاهر بالفسق والامام الجائر والمبتدع وفي المدخل ومما تباح فيه الغيبة أصحاب المكوس والظلمة وغيرهم من المنصين لظلم العباد واذ ايتهم في العرض والمال والبدن ولا يعين بعض هؤلاء بالذ كراذخى الفتنة فان أمن عين وان لم يرجع المذكور لان في ذلك منفعة للمسلمين فيحذرونه ويهجرونه ولا يتعاطون مثل فعله اه قال في شرح الوغليسية والمغتاب للمجاهر ينبغي التحذير منه بأنه مغتاب ولا يجوز ذكر ما بعد الوجه الذي أجمع على وقوعه التستر به والالتئاذ (٣٧٢) بذكر معاييب من أبيحت غيبته فان ذلك اشتغال بعيوب الناس وان لم يكن

قال ومضى ابن رشد عليه فقال الغيبة انما هي اعلام من لم يكن عنده علم بها اه منه بلفظه قلت والقول بأنه لا يستحب تركها فيه نظروا ضح كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت وفي رواية أوليسكت أخرجه الامام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي شريح وأبي هريرة معا فتأملوا والله أعلم (ولا قضاء في غالب ق) قول مب ورواية ابن شعبان القضاء في الناسي الخ كذا في جميع ما وقعت عليه من النسخ بثبات القضاء في الناسي وهو تحريف لكلام ابن عرفة نشأ عن عدم التأمل ونص ابن عرفة والتي غلبة لغوان لم يرجع منه شيء وان رجع بعد فصوله غلبة أو نسيا فان في القضاء روايتان أبي أويس في الغلبة وابن شعبان في الناسي فخرج الخمي قول أحدهما في الآخر وظاهر قول ابن الحاجب أنه عمدا كذلك

غيبته اه وقال الغزالي الصحيح ان ذكر الفاسق بمصيبة يتحققها لا يجوز من غير عذر اه وأما حديث لا غيبة في فاسق فقال شهاب الدين القرافي سألت عنه جماعة من المحدثين والعلماء الراخين فقالوا لم يصح فلا يجوز التمسك بعرض الفاسق فاعلم ذلك وفي النصيحة قول الرجل لصاحبه عنده من الغيبة ما قلت الاماميه

كفر او قريب منه ان اعتد حليته بعد العلم بتحريمه والله أعلم اه وكتب ابن عساكر علم يا أخي أن لا اعرفه لحوم العلماء مسمومة وعادة الله في هتك أستار متفصيه معلومة ومن أطلق لسانه بالنلب بلام الله قبل موته بموت القلب وقال القرافي يشترط في اباحتها في الجرح والتعريف خلوص النية في النصيحة أما اذا كان ذلك للهوى فهو حرام وان حصلت به مصالح عند الحاكم اه ولا بد أيضا أن يكون الحاكم يقف عند الحد ولا يتجاوز الحق وان لا يقصد الذكركر تنقيص المذكور واذ ايتاه وقال العقباني يجوز اطلاق الاسم القبيح على نية التعريف ويحرم اطلاقه على جهة التنقيص فليختبر المرء نفسه في مواضع اباحتها وليحذر خدعها وتزوير الشيطان فقد يظن انه مشغول بواجب أو مندوب أو مباح وهو مرتكب لحرام والله أعلم وقال العقباني أيضا قد أفتى فقهاء الاندلس فيمن كثرت اذايته لسانه للناس انه يخرج من المسجد قياسا على كل الثوم قلت فكيف بالاذاية الكبرى والداهية العظمى والمذكر الفظيع والعصيان الشنيع الذي استحقته الشريعة وناقرته الطبيعة وقد اتخذ في جامع بلادنا الاعظم ديوناودأبا حتى عى متجاوزينهم عن تحريمه عينا وقلبا وذلك منكر الغيبة التي هي من أخبث المنكر وأشر تبعات الدنيا والاخرة ولو بدكرهم الحق الظاهر اه نسأل الله تعالى أن يلهمنا رشدنا وبقينا شرا أنفسنا ويرضى الخصوم عنا بمنه وكرمه آمين (ولا قضاء في غالب ق) وكذا قلنا وقول مب ورواية ابن شعبان الخ تحريف لان كلام ابن عرفة والخمي صريح في ان رواية ابن شعبان سقوط القضاء عن الناسي لاثبوتها قال اللغوي وعليه فيسقط القضاء عن المغلوب وعلى وجوب القضاء على المغلوب يجب على الناسي بالاولى انظر الاصل وقول مب قلت فيه نظرا في نظره نظر

لا أعرفه بل ظاهر أقوالهم أنه كالأكل اه منه بلفظه ونص اللخمي ولا شيء على من ذرعه
 القى اه اذ لم يرجع الى حلقه أو رجع قبل فصوله واختلف اذ ارجع بعد فصوله مغلوباً وغير
 مغلوب وهو ناس فروى ابن أبي أويس عن مالك في المبسوط عليه القضاء اذ ارجع عليه
 شيء وان لم يردده وقال في مختصره ما ليس في المختصر لاشي عليه اذ كان ناسياً وهذا
 اختلاف قول فعلى قوله في المغلوب يقضى الناسى وهو أولى بالقضاء وعلى قوله في الناسى
 لاشي عليه يسقط القضاء عن المغلوب اه منه بلفظه وذلك صريح في أن رواية ابن
 شعبان سقوط القضاء عن الناسى لاثبوتة وقول مب واعترضه طنى الخاء تراش
 طنى على تت صواب فقول مب وفيه نظروفي ضيح عن اللخمي الخ لا يخفى ما فيه
 لمن تأمله ولا يصلح الاحتجاج على طنى بكلام ضيح لان طنى لم يقل انه اذ ارجع عليه
 بعد امكن طرحه لا يفطر وانما مراده انه لا يصح حمل كلام المصنف على رواية ابن أبي
 أويس كما فعلت تت لانه اذ ذلك يناقض قوله أولاً ان امكن طرحه فان رواية ابن أبي
 أويس ظاهرها الاطلاق وعلى ظاهرها فهمها الشيوخ في الجواهر ما نصه ولو ذرعه
 القى لم يفطر الا ان يرد شيئاً من ذلك الى جوفه بعد امكن طرحه وروى ابن أبي أويس
 أن عليه القضاء وان لم يردده اه متبا لفظها وانه طنى أيضاً وفي ضيح عن اللخمي
 متصلاً بما قد مناه عنه ما نصه والصواب ان يتظر فان خرج الى لسانه بحيث يقدر على
 طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضاء وان لم يبلغ موضعاً يقدر على طرحه فلا شيء عليه اه
 ومقتضى كلامه ان العمد بطل اتفاقاً اه منه بلفظه فقوله والصواب الخ يفيد انه حل
 الروايتين على ظاهرهما من الاطلاق ثم اختار من عنده التفصيل فكلام ضيح حجة لطنى
 لا عليه كما زعم مب وانما نشأ له ذلك والله أعلم من عدم تفتنه لمراده الذى ذكرناه والله
 أعلم * (تبينان * الاول) * ما نقله في ضيح عن اللخمي من قوله والصواب الخ لم أجده
 في تبصرة اللخمي وانما وجدت فيها ما تقدم وكذا أبو الحسن نقل كلامه الذى قدمناه ولم
 يزد تلك الزيادة وتقدم كلام ابن عرفة ولم يذكرها عنه مع انه كذلك في جميع نسخ ضيح
 التى وقفنا عليها وهى كثيرة فمنظون ببعضها الصحة فانه أعلم كيف وقع في ذلك * (الثانى) *
 لم يتعرض ز ولا غيره ممن وقفنا عليه لحكم القلس وذكر ق فيه خلافاً فيما تقدم
 والظاهر ان ما قيل في القى يقال فيه وقد اقتصر في الجلاب فيه على ما قاله المصنف فى القى
 فيما مر ونص الجلاب ومن قلس قلساً ثم اذ رده جاهلاً فان كان ظهر على لسانه فعليه
 القضاء وان كان اذ رده قبل ظهوره على لسانه فلا شيء عليه اه منه بلفظه واختصره
 ابن عرفة مع زيادة ونص ابن حبيب في ابتلاع القلس جهلاً بالكفارة ابن القاسم مع رواية
 ابن نافع لا قضاء فى ابتلاعه ناسياً فاخذ منه الباجى عدم كفارة بجهالة وروى داود بن
 سعيد ان وصل فاه فردده فلا قضاء ابن القاسم رجح مالك عنه الى قضاء من رده بعد بلوغه
 حيث يمكن طرحه الجلاب ان بلغه من لسانه فعليه قضاء وقبلة لاشي عليه اه منه
 بلفظه (اصانعه) قول مب عن ابن عاشر ومما يجرى مجرى صانعه طرس قحه الخ
 سلم قياس حارس زرعه عند الطحن على الدقاق وعندى فيه نظر لظهور الفارق من وجهين

لان طنى لم يقل انه اذ ارجع عليه
 بعد امكن طرحه لا يفطر وانما
 مراده انه لا يصح حمل المصنف على
 رواية ابن أبي أويس كما فعلت تت
 لان ظاهرها الاطلاق وعلى ظاهرها
 فهمها الشيوخ وهو يناقض قوله
 أولاً ان امكن طرحه فقوله
 بعد ذكر الخلاف والصواب الخ يفيد
 انه حل الروايتين على ظاهرهما من
 الاطلاق ثم اختار من عنده التفصيل
 فهو حجة لطنى لا عليه تأمله وانظر
 الاصل والله أعلم (اصانعه) قول
 مب عن ابن عاشر ومما يجرى
 مجرى الخ فيه نظر

لان الدقاق اغمره ذلك لضرورة استغراقه الزمن في ذلك غالباً ورب الزرع انما يضطر لذلك في وقت معين فليست الضرورة التي هي سبب العفو بمقاربة فيهما فاضلا عن التساوي وايضا فان الدقاق مضطر الى القرب من الرخ لتوقف الطعن على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأمله والله أعلم ﴿ قلت ليس كلام ابن عاشر رحمه الله تعالى في الوقت الذي لم يضطر فيه ولا فيما يمكنه فيه الحفظ دون وصول شيء لحلقه وانما كلامه في الوقت الذي اضطر فيه خاصة ولم يمكنه فيه الحفظ الا بذلك والله أعلم (أوفر ج طلوع الفجر) ﴿ قلت قال ابن عاشر لم يجعلوا المذي الذي ينكسر عنه غالباً مضراً ويخرج من هذا ان تعاطى أسباب متى أو مذي قبل الفجر ثم حصل بعده انه لا يضطر ما يحصل من ذلك اه (وجاز سوال الخ) ﴿ قلت قد علمت ما قاله مب هنا وقال العلامة ابن زكري قوله في الحديث أطيب لا يشكل بأن العلم يتعلق بالاشياء على ما هي عليه لان المراد انه يكيف كذلك يوم القيامة أي يكيفه الله تلك الكيفية كدم الشهيد وقال في دم الشهيد يريح المسك لا أطيب لان الصوم أحد أركان الاسلام والجهاد فرض كفاية غالباً وهو دون فرض العين كالنص عليه الشافعي ولا يلتفت لخلاف من خالف وتفضيل الجهاد في بعض الاحاديث على ما عدا الصلاة كان قبل فرض الصوم اه وقال القسطلاني رحمه الله انما كان الخلو أطيب عند الله من ريح المسك لان الصوم من أعمال السر التي بين الله تعالى وبين عبده ولا يطلع على صحته غيره فجعل الله رائحة صومته تنم عليه في المحشر بين الناس وفي ذلك اثبات الكرامة والثناء الحسن له وهذا كما قال عليه الصلاة والسلام في الحرم فانه يبعث يوم القيامة ملبياً وفي الشهيد يبعث وأوداجه تشخب دما تنشده بالقتل في سبيل الله ويبعث الانسان على ما عاش عليه قال السمرقندي يبعث الزامر وتعلق زمارته في يده فيلقمها فتعود اليه (٣٧٤) ولا تفارقه ولما كان الصائم يتغير فيه بسبب العبادة في الدنيا والنفوس تكره

أحده ما ان الدقاق يستغرق زمانه في ذلك ليس لانه اذا ثام في الغالب ورب الزرع انما يضطر الى ذلك في وقت معين فليست الضرورة التي هي سبب العفو بمقاربة فيهما فاضلا عن التساوي ثانياً ما ان الدقاق مضطر الى القرب من الرخ لتوقف الطعن على ذلك من وجوه ورب الزرع يمكنه الحفظ دون ذلك فتأمله والله أعلم (ومضمة لعطش) قول ز. وغيره موجب تكره الخ نحوه في الكراهة غمس الرأس في الماء قال في كتاب الحج الثالث من المدونة مانصه وأكره للصائم الحلال غمس رأسه في الماء فان فعل لم يقض الا أن يدخل الماء حلقه اه منها بلقطها ونحوه لابن يونس عنها (ولا كفارة الا أن ينويه بسفر)

الرائحة الكريمة في الدنيا جعل الله تعالى رائحة فم الصائم عند الملائكة أطيب من ريح المسك في الدنيا وكذا في الآخرة فمن عبد الله تعالى وطلب رضاه في الدنيا فأنشأ من عمله آثار مكرهه في الدنيا فانها محبوبة له تعالى وطيبة عنده لكونه أنشأت عن طاعته واتباع مرضاته اه

(ومضمة) قول ز. وغيره موجب فتكره الخ مثله في الكراهة غمس الرأس في الماء كما في المدونة وابن يونس عنها قول انظر نصها في الاصل ﴿ قلت وأما اغتسال الصائم بخلاف الحنفية في كراهته وقد استحب السلف للصائم الترفه والتجمل بالادهان والرجل ونحوهما لما في ذلك من اخفاء الصوم قاله العلامة ابن زكري عن ابن المنير (واصباح بجنبابه) ﴿ قلت كان أبوهريرة رضي الله عنه يرى أن من أصبح جنباً من جماع لا يصح صومه لحديث الفضل من أدركه الفجر جنباً فلا يصح ثم رجع عن ذلك ورآه منسوجاً يصح وتواتر أنه صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم وفي قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم اشارة اليه (وجعة) ﴿ قلت وما في الاحاديث من النهي عن صيامه مفرد لم يصحبه عمل ولعل النهي عنه انما كان لما في مب وقول الداودي لعسل النهي لم يثبت عند مالك والاقبال به فيه نظر لان العمل مقدم عنده (وفطر بسفر الخ) ﴿ قلت قال الواشر يسي في قواعده من الاصول المعاملة بتقيض المقصود الفاسد وحالفوا هذا الاصل في المتصدق بكل المال لاسقاط فرض الحج ومنشئ السفر في رمضان لا فطار وموخر الصلاة الى السفر لا تقصير أو الى الحيض لا سقوط اه قال ح فتأمل الزهري من انه لا يفتروا بعامل بتقيض مقصوده مخالف لما قاله الخمي وغيره الا ان ما قاله ظاهر اذا لم يكن غرض من السفر الا الاطاف في رمضان لان سفره حينئذ لا يكون مباحاً وقد تقدم في كلام الجزولي انه مأثوم في هذا كله وهو يقتضي عدم الجواز وصرح في المدخل بأنه لا يجوز له التصديق به وتقدم في كلام الشيخ يوسف بن عمر في الحائض انها عاصية وصرح الخمي بأن جميع ذلك مكروه فالفطر في هذه الحالة لا يتأتى على المشهور من انه لا يجوز له الفطر في السفر المكروه أو الحرام فتأمله والله أعلم اه (ولا كفارة الا الخ)

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة ذكرها ابن رشد في سماع عيسى وتبعها ابن الحارث وغير واحد ونص ابن عرفة ابن رشد في كتابه ثالثها ان اقام ورابعها ان افطر قبل أخذه في أهبتها ولو سافر اه منه بلفظه واختار ابن رشد منها الثاني ونصه وأظهر الأقوال ان لا كثارة عليه بحال لان الكفارة انما هي لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما اخطأ اه منه بلفظه ولم يعرج ز على مختار ابن رشد لانه جار في كل تأويل بعيد مع ان ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم في سماع عيسى واليه رجع سحنون كما في ابن عرفة وضح واليه رجع أشهب أيضا كما في ضيح والله أعلم (والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان) قول مب ومقتضى كلامه ان صوابه هنا التعبير بتردد الخ فيه نظر بل الصواب ما لم يصف هنا فالأول تأويل عياض وغيره والثاني هو ظاهر ما نصه وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلست تستأجر له اه قال في التنبيهات مانصه معنى المسئلة فيمن لأب له أوله أب معسر ولا مال للصبي وان كان بعض الشيوخ تردد فيمن لأب له ولا وجه لترده اه محل الحاجة منهم بلفظها او مراده ببعض الشيوخ والله أعلم أبو إسحق التونسي وقد نقل كلامه أبو الحسن وما تأول عليه عياض المدونة عليه تأويلها الخمي لانه أتى بما قاله عياض فقها مسلما كالتمسير للمذهب ولم يعز ذلك لاحد ولا عز للمدونة خلافاه فلو كانت للمدونة عنه محمولة على ما قاله سندلذ كرمذها ثم يذكر اختياره على مادته في نحو ذلك ونصه فصل والمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم في أربع ويلزمها الإفطار في ثلاث وهي بالخيار في الثامنة فان كان الرضاع غير مضر بها أو لا يولد لها أو كان مضرًا بها وهناك ما يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غيرها لزمها الصوم ثم ذكر بقية الصور ثم قال وإذا كان الحكم الاجارة له فانه يتسدا بمال الولد فان لم يكن بمال الاب فان لم يكن بمال الام وان كانت البداية بمال الولد لان الرضاع مكان الاطعام فاذا سقط الرضاع عن الام لمانع أقيم له ذلك من ماله كطعامه ثم مال الاب لان نفقته عليه عند عدم مال الابن وكان على الام عند عدمهما لانها قادرة على صيانة صبيامها بشئ تبذله من مالها إلا أن تكون الاجارة مما يحجبها ومضى أفطرت لشي من هذه الوجوه التي ذكرناها كان القضاء واجبا واختلف في الاطعام فقال في المدونة تطعم وفي مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض وكل واحدة من أربع لها الفطر من حامل أو مرضع أعذر من المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكر الخلاف في الاطعام بين المدونة وغيرها وحزم في الاجرة بما ذكر من غير عز وخلاف ذلك لاحد لا للمدونة ولا غيرها ولا أتى أبو الحسن بكلامه كالشرح والتفسير لكلام المدونة ونصه قوله وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلست تستأجر له الخمي اذا كان الحكم الاجارة فذكر كلامه السابق الى قوله مما يحجبها وقال صح منه وزاد متصلا به مانصه أبو إسحق ولم يذكر له أب أم لا وان كان له أب فكيف تستأجره له إلا أن يريد أن للاب ان يقول انما أجرى عليها النفقة فلا يلزمه اجرة رضاع وهي الممتنعة من رضاعه لمكان الصوم فعليه الاجارة وفي هذا نظر

قول ز فان تأول وسافر يومه لم يكفر الخ هذا أحد أقوال أربعة ذكرها ابن رشد في سماع عيسى وتبعها ابن الحارث وغير واحد ونص ابن عرفة ابن رشد في كتابه ثالثها ان اقام ورابعها ان افطر قبل أخذه في أهبتها ولو سافر اه منه بلفظه واختار ابن رشد منها الثاني ونصه وأظهر الأقوال ان لا كثارة عليه بحال لان الكفارة انما هي لتكفير الذنوب ومن تأول فلم يذنب وانما اخطأ اه منه بلفظه ولم يعرج ز على مختار ابن رشد لانه جار في كل تأويل بعيد مع ان ما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم في سماع عيسى واليه رجع سحنون كما في ابن عرفة وضح واليه رجع أشهب أيضا كما في ضيح والله أعلم (والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب أو مالها تأويلان) قول مب ومقتضى كلامه ان صوابه هنا التعبير بتردد الخ فيه نظر بل الصواب ما لم يصف هنا فالأول تأويل عياض وغيره والثاني هو ظاهر ما نصه وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلست تستأجر له اه قال في التنبيهات مانصه معنى المسئلة فيمن لأب له أوله أب معسر ولا مال للصبي وان كان بعض الشيوخ تردد فيمن لأب له ولا وجه لترده اه محل الحاجة منهم بلفظها او مراده ببعض الشيوخ والله أعلم أبو إسحق التونسي وقد نقل كلامه أبو الحسن وما تأول عليه عياض المدونة عليه تأويلها الخمي لانه أتى بما قاله عياض فقها مسلما كالتمسير للمذهب ولم يعز ذلك لاحد ولا عز للمدونة خلافاه فلو كانت للمدونة عنه محمولة على ما قاله سندلذ كرمذها ثم يذكر اختياره على مادته في نحو ذلك ونصه فصل والمرضع ثمان حالات يلزمها الصوم في أربع ويلزمها الإفطار في ثلاث وهي بالخيار في الثامنة فان كان الرضاع غير مضر بها أو لا يولد لها أو كان مضرًا بها وهناك ما يستأجر منه للابن أو للاب أو للام والولد يقبل غيرها لزمها الصوم ثم ذكر بقية الصور ثم قال وإذا كان الحكم الاجارة له فانه يتسدا بمال الولد فان لم يكن بمال الاب فان لم يكن بمال الام وان كانت البداية بمال الولد لان الرضاع مكان الاطعام فاذا سقط الرضاع عن الام لمانع أقيم له ذلك من ماله كطعامه ثم مال الاب لان نفقته عليه عند عدم مال الابن وكان على الام عند عدمهما لانها قادرة على صيانة صبيامها بشئ تبذله من مالها إلا أن تكون الاجارة مما يحجبها ومضى أفطرت لشي من هذه الوجوه التي ذكرناها كان القضاء واجبا واختلف في الاطعام فقال في المدونة تطعم وفي مختصر ابن عبد الحكم لا اطعام عليها وهو أحسن قياسا على المريض وكل واحدة من أربع لها الفطر من حامل أو مرضع أعذر من المسافر اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف ذكر الخلاف في الاطعام بين المدونة وغيرها وحزم في الاجرة بما ذكر من غير عز وخلاف ذلك لاحد لا للمدونة ولا غيرها ولا أتى أبو الحسن بكلامه كالشرح والتفسير لكلام المدونة ونصه قوله وان قبل غيرها وقدرت ان تستأجر له أوله مال فلست تستأجر له الخمي اذا كان الحكم الاجارة فذكر كلامه السابق الى قوله مما يحجبها وقال صح منه وزاد متصلا به مانصه أبو إسحق ولم يذكر له أب أم لا وان كان له أب فكيف تستأجره له إلا أن يريد أن للاب ان يقول انما أجرى عليها النفقة فلا يلزمه اجرة رضاع وهي الممتنعة من رضاعه لمكان الصوم فعليه الاجارة وفي هذا نظر

لأنهم يقول لم أقصد الامتناع إلا لعلة الصوم فاشبهه ذهاب لبنى فعلى الأب أن يستأجر له
وان كان منه نقسا وانما في عصمته كالمولم يكن لى لبن فأما ان لم يكن له أب أو كان الأب معسرا
ولامال للصبي فقد أشبهه أن تستأجر له لأنها هي المستهدكة للبنه المكان ما يضرها من
رضاعه اه ثم قال عياض معنى المسئلة فيمن لأب له أوله أب معسر اه محل الحاجة
منه بلفظه ولا يتوقف منصف بعد وقوفه على كلام هؤلاء ان المحل للتأويلين لا للتردد كما
قال مب وقول مب اعتراضه أى ق ساقط لانه في ضيح نقل مقابل ما للخمى
عن سند فهم رجه الله ان مراد ق انكار وجود غير ما للخمى والظاهر ان ق لم يرد
ذلك وانما أراد ان مال للخمى هو الراجح لاقتصار ابن عرفة عليه ونص ابن عرفة والاجر من ماله
ثم من مال الأب ثم من الام ان لم يجعف بها اه منه بلفظه وعلى هذا اقتصر القلشاني وابن
ناجي والشيخ زروق في شرح الرسالة والابى في شرح مسلم أما الاول والثالث فنقل كلام
الخمى المتقدم مقتصرين عليه وأما الثاني والرابع فساواه غير معز ولا حد كانه المذهب
ونص ابن ناجي واجر الرضاع يكون من مال الصبي ثم من مال الأب ان لم يكن له مال ثم مال
الام ان لم يجعف بها اه منه بلفظه ونص الابى وأما المبرضع فانها تكون كالمرضى اذ لم
يمكن الاستئجار ولا وجدت من يرضعه مجانا فان أمكنها أو وجدت استأجرت وصامت نص
على ذلك في المدونة والاجر في ذلك من مال الولد فان لم يكن له فعلى الأب فان لم يكن له فعلى
الام اه منه بلفظه وجرم هؤلاء الأئمة بذلك من غير ذلك خلاف فيه لاعتن المدونة ولا عن
غير ما يدل على أنه مذهب المدونة عندهم وان المذهب كله عليه فلا اعتراض على ق والله
أعلم (بمن أبيج صومه) معنى أبيج صومه أنه يخبر في صومه وفطره بمعنى انه يصح شرعا
صومه وفطره ويدل على ان هذا مراده كلامه في ضيح فانه قال عند قول ابن الخاجب وكل
زمن يخبر في صومه وفطره وليس بمرضان فحل القضاء اه مانصه مراده بالتخير هنا صحة
الصوم والنظر شرعا لا بالتخير الذي يقتضى التساوى لان الصوم مندوب اه منه بلفظه
وبه يدفع الاشكال الذي ذكره مب والله أعلم وقول ز الآن يعذر بجهل أو تأويل
قوله ابن المواز الخ عز ذلك لابن المواز غير واحد وأنكر نسبته اليه أبو محمد بن أبي زيد بكافى
ابن يونس عنه لكنه قال عقبه مانصه وقال الشيخ أبو عمران وذ كر هذا القول التلباني عن
ابن المواز اه منه بلفظه (وتماهه ان ذكر قضاءه) قول ز فعليه قضاءه عند ابن شبلون
وابن أبي زيد وقال أشهب لا يجب عليه كلام أشهب هو في المدونة وحله ابن شبلون وأبو محمد
على الخلاف لابن القاسم فيما اتبعهما أبو الحسن وابن ناجي مع ان عبد الحق اعترضه كافي
ضح ونصه واعترض عبد الحق على حل ابن شبلون وأبي محمد فقال يظهر لى ان ما قاله
لا يصح على قول مالك وقد رأيت في المجموعة من رواية ابن نافع عن مالك فيمن جعل على
نفسه صيام الخميس فصام يوم الاربعاء يظنه الخميس قال أحب الى أن يتم صومه ثم
يصوم يوم الخميس وان أفطر يوم الاربعاء فهو من ذلك في سعة وهذا من قول مالك يشهد
لأشهب لان ذلك اليوم انما لم يمه عن الظن أنه عليه ولم يقصد صومه لنفسه وانما
استحب له ان يتعادي وأما أن يقضيه ان أفطر فبعد اه منه بلفظه قلت

والثاني ظاهرها وبه يسقط ما لمب
انظر الاصل وقول مب اعتراضه
ساقط الخ فهم ان مراد ق انكار
وجود غير ما للخمى والظاهر انه انما
أراد ان مال للخمى هو الراجح لاقتصار
ابن عرفة والقلشاني وابن ناجي
والشيخ زروق في شرح الرسالة
والابى في شرح مسلم عليه انظر
الاصل (أبيج صومه) معناه انه
يخبر في صومه وفطره بمعنى انه يصح
شرعا صومه وفطره ويدل على ان
هذا مراده كلامه في ضيح وبه
يُندفع الاشكال الذي ذكره مب
انظر الاصل (وتماهه الخ) قول
ز وقال أشهب لا يجب الخ قول
أشهب هذا هو في المدونة وحل
على الوفاق وعلى الخلاف

وقد عزاه ابن يونس لمالك واختاره
فهو قول قوي أنظر الأصل (الآن يأتي
تأنيبا) قلت قال مالك في المبسوط
ولو عوقب خشيت أن لا يأتي أحد
يستفتي في مثل ذلك وذكر الحديث
وان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يعاقب السائل وقيل انه يعاقب قياسا
على شاهد الزور اذا أتى تأنيبا قال في
المدونة يعاقب انظر ق وابن ناجي
على الرسالة وقال القسطلاني قد
استنبط بعضهم من حديث الجامع
في رمضان ألف مسألة وأكثر من
ذلك ان من ارتكب معصية لاحد
فيما وجب مستفتيا أنه لا يعاقب لان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه
مع اعترافه بالمعصية لان معاقبة
المستفتي تكون سببا لترك
الاستفتاء من الناس عند وقوعهم
في ذلك وهذه مفسدة عظيمة يجب
دفعها اه (واطعام مذهبه الخ)
قول ز ولا يتكرر بتكرار المثل
الخ كلام جماعة يفيدان هذا هو
المذهب ويعارضه ما في نوازل
الصيام من المعيار وسلمه مؤانسه ونصه
وسئل ابن لبابة عن الذي فرط في
قضاء رمضان الى سبع سنين فأجاب
يغرم لكل يوم فرط في قضائه سبعة
أمداد نبوية مع القضاء وقد قيل انه
ليس عليه الا غرم مثل كل يوم وان
فرط والاول أحب اليه وهو الذي
عليه جماعة الناس اه والله أعلم
(ان لم يبدأ الخ) قول ز وفرق
بأن الأصل الخ هذا الفرق للواوغي
قائه لا وصوبه شيخنا أي ابن عرفة
وقول ز فثلاثة والصواب

وقد عزاه ابن يونس قول أشهب لمالك واختاره ونصه أبو محمد فان افطر فعليه قضاء قال
أشهب ولا أحب له ان يفطر فان افطر فلا قضاء عليه وهو كمن شك في الظهر فأخذ يصلي ثم
ذكر انه قد صلى فليصرف عن شفع أحب الى فان قطع فلا شيء عليه محمد بن يونس ومالك
نحوه وهو أصوب لان هذا اليوم انما التزمه ظنا أنه عليه فان افطر لم يقضه كما قال في الصلاة
اه منه بلفظه وهذا هو الظاهر عندى وما فرق به في صحيح بين الصوم والصلاة من قوله
ان الصوم لو أبطل لزم ابطال العمل بالكيفية بخلاف الصلاة لانه اذا خرج الى نافله لم يبطل
العمل بالكيفية بل عليهم انما قالوا اذا قطع لاشئ عليه لكونه لا يتنفل بعد العصر اه منه
بلفظه فيه نظر كما قاله ابن ناجي في شرح المدونة ونصه وفيما قاله نظر لانه انما قال أشهب كمن
شك في الظهر اه منه بلفظه وفي نقل ق كلام السماع وكلام ابن رشد اشارة الى تأييد
قول أشهب وهو ظاهر فراجع منه متأملا فتحصل ان القول بعدم القضاء قوي والله أعلم
(تنبيه) * نقل ق هنا عن ابن عرفة يوهن ان ابن عرفة اقتصر على قول أبي محمد بالقضاء
ولم يذ كر قول أشهب وليس كذلك ونصه فلماذا كرر في قضاء رمضان انه قضاء ففهم لا يجوز نظره
الشيخ ان افطر قضى أشهب لا قضاء ولا أحب فطره اه منه بلفظه (لمفرط في قضاء
رمضان مثله) قول ز ولا يتكرر بتكرار الخ نحوه في ح معتمدا على ما نقله عن
الشامل ثم قال ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة اه قلت وما عزاه له ما هو كذلك فيهما
ونسبه ابن ناجي للتادلي عن ابن شاس ونحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة وماتسبه للتادلي
لابن شاس صحيح في الجواهر مانصه فليكن يوم آخر قضاؤه عن السنة الاولى مع الامكان مذكرا
ولا يتكرر بتكرار السنين اه منها بلفظه او على هذا اقتصر القسطلاني في شرح الرسالة
ونقله عن أبي محمد بن أبي زيد وسبقه ابن يونس الى نقله عن أبي محمد ونصه قال أبو محمد ومن
فرط في قضاء رمضان حتى مضى عليه رمضان آخر ثم رمضان ثان وصامهما ولم يقض
الاول فانه يقضى الاول ولا يلزمه في تفريطه الا كفارة واحدة لمثل كل يوم وقد روى
أشهب في كتابه ان رجلا سأل ابن عمر فقال له اني افطرت رمضان في سفر فلم أقضه حتى دخل
رمضان آخر فأفطرته في سفر فري أيضا ثم لم أقضه ما حتى دخل رمضان ثالث فأفطرته فأمره
ان يقضى الثلاثة أشهر ويتصدق عن كل يوم بعد الشهرين اه منه بلفظه ونقله أبو
الحسن في شرح المدونة مقتصر عليه وذلك كما يفيدانه المذهب ويعارضه ما في نوازل
الصيام من المعيار ونصه وسئل ابن لبابة عن الذي فرط في قضاء رمضان الى سبع سنين
فأجاب يغرم لكل يوم فرط فيه في قضائه سبعة أمداد بعد النبي صلى الله عليه وسلم مع
القضاء وقد قيل انه ليس عليه الا غرم مثل كل يوم وان فرط والاول أحب اليه والذي عليه
جماعة الناس اه منه بلفظه وسلمه أبو العباس الوائس ريسى والله أعلم (ان لم يبدأ
بالحلال) قول ز وفرق بان الأصل الخ هذا الفرق للواوغي وصوبه شيخنا وبحث
معه غ في تكميله ونصه وذكر ان شيخه ابن عرفة صوب له هذا الفرق والذي في كتاب ابن
عرفة قبول تخريج اللغوى اه منه بلفظه قلت لاما فافتيهم من الاحتمال ان يكون أولا
قبل تخريج اللغوى ثم لما أبدى له تليذه الفرق المذكور صوبه وقول ز فثلاثة والصواب

يوم الخ الاول لابن عرفة والثاني للوانغى كذا في حاشيته وعنه أيضا نقله غ في تكميله
وعز ذلك ح للمشهد الى وذكره بالنظر الذي في حاشيته للوانغى على عادته في ذلك كما
نهنا عليه قبل * (تنبيه) * الظاهر ان محل الخلاف اذا لم يكن عرف والاعمل عليه وفي
كلام غ في تكميله اشارة لذلك فانه لما ذكر كلام الوانغى قال عقبه مانصه وهو بين
حيث لا عرف اه منه بلنظرة (وقضى ما لا يصح صوم في سنة) قول مب اذ هو الذي
في ق عن المختصر الخ مافى ق أصله لابن يونس وقد اسقط منه ما يتأكد ذكره
فانه لما ذكر نص المدونة قال متصلا به مانصه وفي المختصر وغيره ولا أيام منى وهذا بين
لانهم اسئله بغير عينا فصار اليوم الرابع لم يندره وهو لا يصومه عنده الامن نذره وكذلك بينه
ابن حبيب وغيره اه منه بلفظه وعلى هذا اجل في التنبهات كلام المدونة وعدل به عن
ظاهره وهو قولها صام اثني عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح اه
ونص التنبهات وذكرها أيام الذبح ولم يذكر اليوم الرابع وهو مما لا يصومه من لم يعينه
ثم قال ووقع في المختصر مكان هذا اللفظ ولا أيام منى وهو بين على الاصل ولا يشعر
هذا بخلاف لما في الكتاب لانها لما كان اليوم الرابع متصلا بأيام الذبح وله حكمها في
الرحى والتكبير وكرامة الصوم وغير حكم انطلق عليه اسمها كما سمى جميعها أيام التشريق
من صلاة العيد حين شروق الشمس أول يوم منها على من جعل يوم النحر منها وليس فيه
من تشريق ويعضد تأويلنا هذا أن ابن حبيب ذكر المسئلة فقال لا يحسب فيها رمضان
ولما أفطره فيها المرض ولا يوم الفطر ولا أيام الاضحية الاربعة وانظر كيف أطلق عليها
كلها ذلك وعين فيها اليوم الرابع وليس من أيام الاضحية عندنا ليس الاعلى ماتا وانما
أو يكون هذا التفتنا الى من عد اليوم الرابع من أيام الاضحية وأجاز فيه ذلك من العلماء
فيرجع مافى الكتاب وفي المختصر والواضحة الى معنى واحد ان شاء الله اه منها بلنظرة
ونقله أبو الحسن أيضا لكن مارجحه ز هو ظاهر المدونة وعلى ظاهرها حملها ابن الكاتب
والباجي وعلى تأويلهما قول ابن ناجي ولم يرج على تأويل عياض بحال وذلك والله أعلم
لبعد لان المدونة عبرت بأيام الذبح في السنة بعينها كما عبرت به في سنة غير معينة ونصها
وان نذر صوم سنة بغير عينا صام اثني عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام
الذبح فاصام من الاشهر فعلى الاهله وما أفطرو فيه نهالعدرا ثمة ثلاثين يوما وان كانت
السنة بعينها صامها وأفطر منها يوم الفطر وأيام الذبح ويصوم آخر أيام التشريق اه منها
بلفظها فأيام الذبح في السنة بعينها مستعملة في حقيقة تها قطعاً وكيف تحمّل في غير المعينة
على المجاز وهما مذكوران في محل واحد وما حمل عليه ابن ناجي المدونة تتعلل ذكر نابه جرم
الغمى ونقله عن مالك نصا ونصه واختلف في القدر الذي يصومه من نذر سنة مضمونة أو
معينة فقال مالك فيمن نذر سنة بغير عينا يصوم اثني عشر شهرا ليس فيها رمضان ولا يوم
الفطر ولا أيام النحر ويجعل الشهر الذي يفطر فيه ثلاثين يوما فيقضى على قوله اذا كان
شوال ناقصا يومين واذا كان ذوالحجة ناقصا أربعة أيام مكان الثلاثة التي أفطر اه محل
الحاجة منه بلفظه وهذا هو الذي اعتمدته في الشامل الا ان في عبارته قلنا ونصه وقضى

يوم الخ الاول لابن عرفة والثاني
للوانغى وتبعه المشهد الى والظاهر
أن محل الخلاف حيث لا عرف والا
عمل عليه كما يشير قول غ في
تكميله عقب كلام الوانغى وهو
بين حيث لا عرف اه (وقضى الخ)
قول مب اذ هو الذي في ق الخ
مافى ق أصله لابن يونس فانه لما
ذكر قول المدونة وان نذر صوم سنة
بغير عينا صام اثني عشر شهرا ليس
فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام
الذبح قال متصلا به وفي المختصر
وغيره ولا أيام منى وهذا بين الى آخر
مافى مب وزادو كذلك بينه ابن
حبيب وغيره اه وعليه حمل في
التنبهات كلام المدونة فجعل أيام
الذبح شاملة للربيع مجازا للمجاورة
ثم قال فيرجع مافى الكتاب وفي
المختصر والواضحة الى معنى واحد
ان شاء الله اه لكن مارجحه ز
هو ظاهرها وعليه حملها ابن الكاتب
والباجي وقول عايشه ابن ناجي وبه
جرم الغمى ونقله عن مالك نصا
وهو الذي اعتمدته في الشامل انظر
الاصل والله أعلم

العديد من رمضان وقيل وأيام منى اه منه بلفظه ووجه القلق جعله الثاني والثالث من محل الخلاف وتسويته بينهما وبين الرابع وليس كذلك فتحصل ان ما رحمه ز قوى جدا والله أعلم (وصيغة القدوم الخ) قول مب مع انك ان تأملت وجدته لا يفيد قلت بل من تأمله وجدته يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم ليلة الاثنين وهي ليلة عيد فلا يصوم صيحتها ولا كل اثنين يوافق ما لا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اه وهذا الذي نقله عجم عن سنده نحوه لابن يونس ونصه ومن المدونة قال ابن القاسم وان نذر صوم يوم قدومه أبدا فقدم يوم الاثنين صام كل يوم الاثنين لما يستقبل قال أشهب في المجموعة الا ان يوافق يوما لا يحل صومه فلا يصومه ولا يقضيه ولو قدم ليلة الاثنين وهي ليلة الفطر فلا يصوم صيحتها ولا كل اثنين يوافق يوما لا يحل صيامه فيما يستقبل ولا يقضيه وقاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا فقوله سند ولا كل اثنين يوافق ما لا يحل صومه يفيد عكس ما قاله ز تبعا لعجم لان جملة يوافق الخ صفة لكل اثنين أو حال منه ومفهوم ذلك ان كل اثنين فيما يستقبل لا يوافق ما لا يحل صومه فانه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله ما لا يحل من شموله ليوم الفطر وكل ما في معناه ولو كان الحكم ما ذكره عجم لم يكن للاتيان تلك الجملة فائدة بل يكون الاتيان به ماضرا لان مفهوم الصلوة معتبر على الصحيح وليكن صواب العبارة ان ذلك ان يقال ولا كل اثنين فيما يستقبل الخ وبهذا النص يرد ما قاله خش فالصواب ما استظهره مب والله أعلم (وصيام الجمعة ان نسي اليوم الخ) قول مب لان نسيان يوم القدوم لا يتصور الا بعد مضيه الخ يدل على ان موضوع كلام المصنف ان الجمعة التي شئت في اليوم المعين منها لم تحض وهو كذلك وبأنى دليله قريبان شاء الله وقوله كما يأتي لعن ابن رشد فيجز به صوم يوم واحد اشار الى ما يأتي لز هنا ونصه ابن رشد من صام المعين الذي نذره فافطر فيه ناسيا ثم نسي أي يوم كان من الجمعة اجراه صوم يوم واحد اه وليس مراد مب ان ما يأتي هو عين ما اعترضه على ز بل مراده قياس هذه على تلك بجامع ان كلامهم ما وقع فيه نسيان عين اليوم المذكور بعد مضيه * قلت وهو قياس صحيح موافق للمنصوص وكثيره الله لم يقف على نص في ذلك ففي سماع سحنون من كتاب الصيام ما نصه وسئل عن الرجل يقول لله على ان أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان مثل أبيه أو أخيه فيأتي أبوه أو أخوه وينسى اليوم الذي يقدم فيه قال أرى ان يصوم آخر أيام الجمعة وهو يوم الجمعة لان أول الجمعة السبت قال القاضي معنى هذه المسئلة انه نذر ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبدا فهذا جعله ان يصوم آخر أيام الجمعة يريد أبدا ليكون في معنى القاضي وقد قيل انه يصوم الدهر وقيل يصوم أي يوم شام من الجمعة أبدا اختلف في ذلك قول سحنون وصيام الدهر هو القياس ليأتي على شكه كمن شك في صلاة من يوم لا يدرى أي صلاة هي أن عليه ان يصلي خمس صلوات وصيام آخر يوم من الجمعة رخصة لما جاء من كراهية بعض العلماء صيام الدهر ثم قال وأما لو قدر ان يصوم اليوم الذي يقدم فيه خاصة لم يجب عليه قضاؤه اذ قدم مضى اليوم الذي نذره وقد جازله الفطر ان كان

(وصيغة الخ) قول مب مع انك ان تأملته الخ بل من تأمله وجدته يفيد عكس ما قال ونصه قال سند لو قدم ليلة الاثنين وهي ليلة عيد فلا يصوم صيحتها ولا كل اثنين يوافق ما لا يحل صومه فيما يستقبل ولا يقضيه قاله ابن القاسم وابن وهب عن مالك اه ونحوه لابن يونس كما نقله أبو الحسن ففهوم جملة يوافق الخ ان كل اثنين فيما يستقبل لا يوافق ما لا يحل صومه يلزمه صومه مع ما أفاده عموم ما من قوله ما لا يحل من شموله للعديد وكل ما في معناه ولو كان كذا كره عجم لكان الاتيان تلك الجملة بضر لان مفهوم الصلوة معتبر على الصحيح وبه أيضا يرد ما قاله خش فالصواب ما استظهره مب والله أعلم (وصيام الجمعة الخ) موضوع المصنف أن الجمعة التي شئت في اليوم المعين منها لم تحض عليه قول مب فان نسيان يوم القدوم الخ وقول مب كما يأتي له عن ابن رشد الخ أشار الى ما ذكره ز هنا عن ابن رشد وليس مراد مب ان ما يأتي هو عين ما اعترضه على ز بل مراده قياس هذه على تلك بجامع ان كلامهم ما وقع فيه نسيان عين اليوم المذكور بعد مضيه وهو قياس صحيح موافق للمنصوص وكثيره الله لم يقف على نص في ذلك انظر الاصل والله أعلم

قدم نزار على مافي المدونة وقال أشهب يقضيه ويقضيه على مذهبه ومذهب ابن القاسم
 ان كان قدم ليلا في أي يوم شاء ولا وجه لتأخيرها إلى آخر أيام الجمعة ولا اختلاف في هذا
 فتدبره وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وكلامه يدل على ان لفظة أبدأ ليست في الرواية
 وقد نقله ابن يونس عنها انصا ولفظه قال سحنون في العتبية قال ابن القاسم من نذر صيام يوم
 قدوم فلان أبدأ فقدم في يوم نفسه فليصم آخر يوم من الجمعة وهو يوم الجمعة اهـ منه بلفظه
 وكذا نقله عنه أبو الحسن وكذا هو في عن العتبية ولم أجد في البيان لفظة أبدأ ولم
 يذكرها عنها ابن عرفة أيضا والله أعلم * (تنبيه) نقل ابن عرفة كلام السماع وابن رشد
 مختصرا وقال عقبه ما نصه قلت يتقضى الاتفاق قول سحنون في التي قبلها اهـ منه
 بلفظه وأشار بقوله قول سحنون الخ إلى قوله قبل ولو نسي يوما عينا نذره فقال الشيخ عن
 سحنون يصوم أي يوم شاء وقال أيضا آخر أيام الجمعة ثم قال الجمعة كلها قال ولونذره أبدأ
 صام الأبد اهـ منه بلفظه ونقله ح وسلمه قلت اعتراضه رحمه الله على أبي الوليد
 وان سلمه ح فيه نظر لانه مبني منه على ان ما نقله عن الشيخ عن سحنون ان أيام الجمعة
 المشكوك في اليوم المعين منها قد مضت كلها وصار اليوم قضاء وقطعا وليس كما فهم بل صورة
 مسئلة سحنون انه قال يوم الجمعة أوليلة السبت مثلا لله على ان أصوم يوم كذا ثم نسيه
 بعد النذر قبل ذهاب أيام الجمعة المولية لوقت نذره كما أشار لذلك مب قبل وهو الذي
 يفهم من كلام أهل المذهب قال اللخمي ما نصه واختلف اذا نذر صوم يوم بعينه فنسيه
 فقال ابن التاسم في العتبية يصوم يوم الجمعة قال وهو آخر يوم من الجمعة وأولها يوم السبت
 ولسحنون في ذلك ثلاثة أقوال فقال يصوم يوما من أيام الجمعة أيها شاء وقال أيضا يصوم
 آخر يوم من أيام الجمعة فيكون في معنى القضاء وقال يصوم الدهر وهو آخر قوله وأقسامه لانه
 شاك في كل يوم هل هو المنذور هل يجوز له فطره أولا اهـ محل الحاجة منه بلفظه فانظر
 قوله في توجيه القول الثاني فيكون في معنى القضاء تجدها على ما قلناه ومعنى كلامه
 انه اذا شك هل هو يوم السبت أو يوم بعده فانه يؤمر على هذا القول ان يؤخر حتى يصوم
 يوم الجمعة لانه ان صام يوما قبل ذلك كيوم السبت احتمل ان يكون المنذور هو يوم الاحد
 فباعد عنه فلا يجزئ به الصوم لانه ليس باداء ولا قضاء وان صام يوم الاحد فكذلك وهكذا
 فأمره ان يصوم يوم الجمعة فان كان هو المنذور في نفس الامر فهو اداء وان كان المنذور
 غيره فهو قضاء وكلاهما محجزي ويدل على ذلك أيضا قوله في توجيه الثالث لانه شاك في كل
 يوم هل هو المنذور الخ اذ لا يتصور ذلك مع قوات الايام والموضوع انه لم يقل أبدأ فقام له وقال
 ابن يونس ما نصه قال ابن سحنون عن أبيه ومن نذر صوم يوم بعينه فنسيه فقال يصوم أي
 يوم شاء وقال أيضا يصوم آخر يوم من أيام الجمعة لانه قضاء ان تقدمه ثم رجع فقال يصوم
 أيام الجمعة كلها ولونذر صومه أبدأ فليصم الدهر كله اهـ منه بلفظه فانظر قوله لانه قضاء
 ان تقدمه أي فان لم تقدمه فهو اداء وهو يفيد ما قلناه وقال في ضيق عند قول ابن
 الحاجب ولونذريوما بعينه ونسيه فتلاثة تخير وجهها وآخرها ما نصه أي اذا نذر يوما
 معيناً ونسيه فتلاثة اقوال ونقلت كلها عن سحنون وآخر أقواله ان يصومها جميعا

واستظهر للاحتياط ووافق ابن القاسم على قوله ان يصوم آخرها قال ابن القاسم وهو يوم الجمعة لان قبل يوم الجمعة لا يتحقق عمارة ذمته وانما يتحقق بالاخير فان وافقه فهو اداء والا فهو قضاء اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه على ان ذلك امر معقول لا يحتاج الى الاستدلال عليه بنقول لالا لوفرضنا ان شكه وقع بعد ذهاب أيام الجمعة كلها لكان المخلد في ذمته يوم واحد فقط فيجب عليه قضاءه وتبرأ ذمته بصوم يوم واحد بلا احتمال ولا تردد ولو جرت الاقوال الثلاثة في ذلك لجرت فحين يتحقق بعد رمضان ان في ذمته يوم مائة وسك هل هو أو لها أو ثانیها وهكذا الى آخرها فيخير على قول ويجعله الاخر على قول ويصوم الشهر كله على آخر ولا قائل بذلك بل تبرأ ذمته بصوم يوم اتفاقا بل يكون رمضان أولى بهذا الخلاف لان الواجب بالاصالة أقوى من الواجب بالنذر ولا سيما رمضان لاخصاصه بامور فاذا لم يلزمه الا يوم واحد في رمضان باتفاق في مسئلتنا اخرى فتحصل ان ما قاله أبو الوليد بن رشد هو الصواب وان اعتراض ابن عرفة عليه ساقط وان سلمه ح والله أعلم

(تنبيه) قول اللخمي وقال يصوم الدهر مراده بالدهر أيام الجمعة كلها كما بينه طي وهو ظاهر فهو موافق لقول ابن يونس ثم يرجع فقال يصوم أيام الجمعة كلها فنقول مب وفي كلام طي نظر ان اشار لهذا فلا نظرفيه وان أشار لشي آخر فلم يظهر لى وجهه بل كلامه واضح كله والله أعلم (لا تتابع سنة) قول مب بل مذهب المدونة لزوم التتابع الخ يوم ان مذهب غيرهما عدم لزومه وليس كذلك اذا خلا في المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانما الخلاف اذا لم تكن له نية كانه اذا نوى عدم التتابع لا خلاف انه لا يلزمه التتابع ومات أول عليه طي كلام ابن عرفة الذي احتج به ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للخمى وكلام اللخمي صريح في ذلك ونصه ووافق أشهر ابن القاسم في هذه المسئلة اذا كان نذر سنة غير معينة ولم ينو متابعتها وخالقه اذا نوى المتابعة فقال في مدونته لا قضاء عليه عن رمضان ولا عن يوم الفطر ولا عن يوم النحر ولا أيام التشريق واجبا واستحب له قضاء ذلك وسوى في ذلك بين المضمون والمعين اه منه بلفظه (وليس لامرأة يحتاج لها زوج الخ) قول ز عن ابن عرفة والا قرب الجواز لانه الاصل سلم كلام ابن عرفة هذا وقال الابي مانصه قال شيخنا أبو عبد الله ويتعارض المفهومان في الجاهلة بحاله قال والا قرب الجواز لانه الاصل ولا يخفى عليك ضعف تعليله بان الاصل الجواز لان الاصل في ذات الزوج المنع اه منه بلفظه وربكم اعلم عن هواهدى سميلا

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر لان قوله لمعزوم بشيها لا نظرفيه بل ما قاله طي هو مراد ابن عرفة قطعوا الاورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافعا عن الجماع ومقدماته يوما فخافوه بالنسبة يرد بحشوا المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها اه منه بلفظه فاذا كان لفظ العبادة يصير ذكر النية حشوا فاعلم ان يغنى عنها لفظ القرية وقد قال الرصاع مانصه ان لفظ القرية

(لا تتابع سنة) اعلم انه لا خلاف في المذهب انه يلزمه تتابع السنة اذا نواه وانما لا يلزمه اذا نوى عدمه وانما الخلاف اذا لم تكن له نية وما تأول عليه طي كلام ابن عرفة الذي ز متعين فان ابن عرفة نسب ذلك للخمى وكلام اللخمي صريح في ذلك انظر نصه في الاصل (وليس لامرأة الخ) قول ز عن ابن عرفة والا قرب الجواز لانه الاصل الخ قال الابي عقبه ولا يخفى عليك ضعف تعليله لان الاصل في ذات الزوج المنع اه والله أعلم

(باب الاعتكاف)

قول مب فيه نظر الخ لا نظرفيه بل ما قاله طي هو مراد ابن عرفة قطعوا الاورد عليه ما أورده هو على ابن الحاجب بالاخرى ونصه وقول ابن الحاجب لزوم المسلم المميز المسجد للعبادة صائما كافعا عن الجماع ومقدماته يوما فخافوه بالنسبة يرد بحشوا المسلم المميز والنية والجماع لاغناء العبادة والمقدمات عنها انتهى

العبادة كما قاله الرصاص وح. فانما ذكرنا نظم معزوم لقصد الدوام فتأمله والله أعلم (نافله) ❦ قلت قال الشيخ زروق وأخذ ابن رشد كراهته من رواية ابن نافع ما رأيت صحابيا اعتكف وقد اعتكف صلى الله عليه وسلم حتى قبض وهم أشد الناس اتساعا فلم أزل أفكر حتى أجد في نفسي أنهم تركوه لشدة ليله ونهاره سواء كالوصال المنهي عنه مع وصاله صلى الله عليه وسلم اهـ ومثله في ح وأشار له في القوانين بقوله ووقع مالك ما ظاهره الكراهة لمشقة اهـ وفي شرح المرشد المعين مانصه مالك ولم يبلغني ان أحدا من السلف اعتكف غير أبي بكر بن عبد الرحمن وانما تركوه لشدة نومه وفي المجموعة فكرت في ترك الصلابة الاعتكاف مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يزل يعتكف حتى مات حتى أخذ بنفسه أنه كالوصال الذي نهى عنه وفعله اهـ ❦ (تنبيه) قال في المواهب اللدنية ومقصود الاعتكاف وروحه عكوف القلب على الله وجميعته عليه والفكر في تحصيل مرضيه وما يقرب منه فيصير أنسه بالله بدلا عن أنسه بالخلق ليكون ذلك أنسه يوم الوحشة في القبر حين لا أنيس له اهـ (ولونذر) قال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد ذكره تعقب ابن عرفة الذي في مب مانصه وهو ضعيف لما علمت ان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على ما لم يطلع عليه الآخر اهـ

أخص ثم قال وعدل الشيخ عن لفظ ابن الحاجب في قوله للعبادة الى قرية لما ذكرنا اهـ لو كان لفظ معزوم في كلام ابن عرفة مقصودا لاشتراط مطلق النية لكان حشوا بالاحرى وانما ذكره لغرض آخر وهو قصد الدوام فتأمل بانصاف والله أعلم (ولونذر) قول مب عن ابن عرفة وتعقبه ابن زروق بعدم وجود الخ سلم هذا التعقب مع ان ابن ناجي قال في شرح الرسالة بعد أن ذكره مانصه وهو ضعيف لما قد علمت ان من حفظ مقدم على من لم يحفظ لثقة الناقلين واطلاع بعضهم على ما لم يطلع عليه الآخر اهـ بلفظه ❦ قلت وقد جزم ابن بشير بنسبته لمالك ونصه فهل يختص بصيام يكون له مخصوص في المذهب قولان احدهما كالأول والثاني اشتراط صوم يختص به وهو قول ابن الماجشون وسحنون والقول بعدم اشتراط صوم يختص به لمالك اهـ بلفظه على نقل الثعالبي في شرح ابن الحاجب ويشهد للباحي ومن وافقه كلام التفريع الآتي وبه يرد ما لابن زروق من زيادة على ما قاله ابن ناجي وقول مب عن ابن عرفة ولم يحل التعمي غير الثاني يوهن ابن عرفة اقتصر على ذلك ولم يذكر ما يرجح الأول وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مب مانصه وقول ابن القاسم فيها ان حاضرت في شعبان ناذرة عكوفه وصلت قضاءها بما اعتكفته والا ابتدأت ظاهره الأول اهـ منه بلفظه ونقله ع في تكميله وقبله ذكره عند قول المدونة وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فحاضت فيه فانها اتصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك فان لم تصل ابتدأت اهـ وسبق ابن عرفة الى أخذ ذلك من المدونة عبدا الحق في تهذيب الطالب وأبو ابراهيم الاعرج وعليه اقتصر ابن ناجي فقال عند نصه السابق مانصه قال أبو ابراهيم يقوم من قولها ان من نذرا اعتكاف شهر وأراد أن يجعله في شهر رمضان فذلك له اهـ منه بلفظه وقال أبو الحسن مانصه قوله فانها اتصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك ظاهرا انها قضت اعتكافها المنذور في رمضان فيستقر أمته مثل قول ابن عبد السلام لانه يقول يجوز ان يجعل الاعتكاف المنذور في الصوم الواجب وتأول ابن عبدوس المسئلة بان قال اذا حال بينها وبين صله القضاء رمضان فلا يجوز ان تعتكف فيه لان صومه واجب فلا يجوز ان نذرها ولكن تبقى في حرمة الاعتكاف حتى يخرج رمضان وتنظر يوم الفطر وتصل قضاء ما بقي عليه بعد انقضاء يوم الفطر متصلا به صح من التهذيب اهـ منه بلفظه ولا يخفى ما في تأويل ابن عبدوس من البعدا كيف يقع الفصل بشهر وبعض آخر ويسمى ذلك وصلا وأيضا لو كان ذلك المراد لنسبه على انها تبقى عليه حرمة الاعتكاف في رمضان ويوم الفطر لشدة الحاجة لذلك فالعدول عن الحقيقة الى المجاز البعيد من غير قرينة بل مع وجود ما يقوى الحقيقة بعيد غاية البعد ولهذا والله أعلم لم يعرج أبو ابراهيم وابن عرفة وابن ناجي وع عليه بحال وجزم عبد الحق في تهذيبه بخلافه ثم ذكره آخر او سلم ذلك أبو الحسن وكل هذا يدل على ان الرابع مارجحه المصنف ويرجحه أيضا كلام التفريع ونصه قال مالك رحمه الله والاعتكاف الشرعي المقام في المسجد مع الصوم والنية وأقل ما يصح من الاعتكاف يوم واحد والاختيار ان لا يعتكف المرء أقل من عشرة أيام ولا بأس بالاعتكاف في رمضان وفي غيره من الصيام الواجب والتطوع

وليس من شرط الصيام في الاعتكاف ان يكون صومه ولكن من شرط الاعتكاف ان لا يصح الامع وجود الصيام اه منه بلفظه والدليل فيه لما قلناه من وجهين أحدهما قوله وليس من شرط الصيام في الاعتكاف الخ فاطلق في الاعتكاف ولم يقيده بغير المنذور ثانيهما قوله ولكن من شرط الاعتكاف الخ فصرح بأنه شرط وقد علمت ان القائل بأنه لا بد له من صوم يخصه يجعل الصوم ركناً لا شرطاً وهذا يصدق قول البابي وابن بشير وغيرهما انه قول مالك لما أسلفناه من نص الأئمة على ان ما في التفريع كله من قول مالك حتى يعزى وما غيره وخصوصاً هذا الموضع لقوله قال مالك الخ وهذا كلامه الذي وعدنا له به ومما يرجح ما ذهب عليه المصنف ما قاله ابن عرفة ونصه وقول ابن عبد السلام ذكره الصوم في قيود الرسم يشعر أنه ركن يرد بان قيود الرسم لا تلزم ركنيتها الجوازاً نعم أو بعضها خاصة وأكثر عباراتهم انه شرط اه منه بلفظه ومقابل لوفى كلام المصنف قوى لاقتصار اللغوى عليه ولأنه الذي رجحه ابن رشد في المقدمات ونصها فاذا نذر اعتكاف أيام بغير أعيانها فليس له ان يعتكفها في رمضان ولا في صوم واجب عليه لان النذر يوجب عليه الصيام فليس عليه اسقاطه عن نفسه باعتكافه فيما قد وجب عليه صومه خلاف قول محمد بن عبد الحكم اه منها بلفظه لكن ما للمصنف أقوى فتأمله بانصاف والله أعلم (والاخرج وبطل) قول مب وفيه نظر لان المصنف في ضيق انما نسب هذا التفصيل لابن الماجشون الخ ما عناه لضيغ وابن عرفة هو كذلك فيهما ولكن ذلك هو طريقة البابي وتبعه ابن زرقون وما نلش هو طريقة عبد الحق واللغوى وابن يونس وبها صدر ابن رشد ثم حكى الاخرى مضطراً لاهو على طريقة عبد الحق ومن وافقه عول أبو الحسن والقلشاني ولم يحكي الاخرى أصلاً ونص اللغوى فان كانت الجمعة قبل انقضائه كان اعتكافه في المسجد الجامع فان اعتكف في مسجد مدواه ثم أتت الجمعة خرج اليها واختلف فيما ينهله بعد ذلك فقال مالك وابن الجهم يتم اعتكافه في الجامع وقال عبد الملك يعود الى مكانه ويصح اعتكافه وقال في المجموعة اذا خرج الى الصلاة ففسد اعتكافه والقول بأنه لا يفسد أحسن وهو بالخيار بين ان يتم اعتكافه في الجامع أو يعود الى المسجد الذي اعتكف فيه وهذا في الخروج الى الجمعة أعذر من الذي يخرج الى طهارة ما إذا اعتكف مدة تنقضي قبل يوم الجمعة فرض قبل انقضاء اعتكافه فليخرج ولا يفسد اعتكافه ثم اختلف هل يتم في الجامع أو يعود الى معتكفه اه منه بلفظه ولهذا قال الشارح في الكبير ما نصه وظاهر كلامه اي اللغوى ان التفصيل المحكى عن عبد الملك لا خلاف فيه اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال عبد الملك في المجموعة فان اعتكف في غير الجامع ثم خرج الى الجامع ففسد اعتكافه وقاله سحنون وقال أبو بكر بن الجهم يخرج الى الجمعة ويتم اعتكافه في الجامع قال عبد الملك وسحنون وله ان يعتكف في مسجد غير الجامع أياماً تنقضي قبل مجيئ الجمعة فان مرض فيه فخرج ثم صح فقامت الجمعة وهو في معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل بما يجوز له محمد بن يونس وقال بعض اصحابنا اذا بقي له بعد صمته أيام ندره الجمعة فيمخرج الى الجمعة فليتم اعتكافه

وقد ذكر ابن عرفة عقب ما نقله عنه مب انه ظاهر المدونة وهو يفسد ترجحه خلاف ما يوهمه مب ويرجحه أيضاً قول ابن عرفة وقول ابن عبد السلام ذكره الصوم في قيود الرسم يشعر أنه ركن يرد بان قيود الرسم لا تلزم ركنيتها الجوازاً نعم أو بعضها خاصة وأكثر عباراتهم انه شرط اه فتبين ان ما جرى عليه المصنف هو الأرجح وان اقتصر اللغوى على مقابله ويرجحه في المقدمات انظر الاصل والله أعلم (والاخرج وبطل) ما عناه مب اضح وابن عرفة هو طريقة البابي وتبعه ابن زرقون وما نلش من ان تفصيل ابن الماجشون تفسير للمشهور لا خلاف له هو طريقة عبد الحق واللغوى وابن يونس وبها صدر ابن رشد وعليها عول أبو الحسن والقلشاني

في الجامع ولا يرجع الى معتكفه اه منه بلفظه ونص عبد الحق في التهذيب فان اعتكف في غير الجامع وجب عليه الخروج الى الجمعة واختلف هل يفسد اعتكافه أم لا فقال عبد الملك يفسد اعتكافه وقيل لا يفسد ويبني ثم اختلف بعد القول بالبناء هل يبني في الجامع أو في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه ابن الجهم عن مالك يبني في الجامع كلمة مدة اذا انتم دم بينهما فانتقلت الى بيت آخر فانه اقيم فيه حتى تنقضي عهدها وقيل يبني في الموضع الذي بدأ فيه اعتكافه عبد الملك واذا اعتكف في مسجد غير الجامع اياما لا تأخذه فيها الجمعة ثم مرض لحقت الجمعة وهو في معتكفه فليخرج اليها ولا ينتقض اعتكافه لانه دخل فيه بوجه يجوز له والأول قصد الى تفريق اعتكافه اه نقله أبو الحسن مقتصر عليه كالتفسير لقول المدونة ولا بأس ان يعتكف من لا تلزمه الجمعة في أي مسجد شاء فاما من تلزمه الجمعة فلا يعتكف الا في الجامع اه ونص ابن رشد فان كان من لا يلزمه الايمان الى الجمعة أو من لا تجب عليه الجمعة وكان اعتكافه اياما يسيرة لا تذكره فيها الجمعة جاز له ان يعتكف في غير المسجد الذي تجتمع فيه الجمعة فان مرض في تلك الايام ثم صح فغشيته الجمعة قبل ان يفرغ من اعتكافه خرج الى الجمعة ولم ينتقض اعتكافه قاله ابن الماجشون ورواه ابن الجهم عن مالك قبل لانه دخل بما يجوز له بخلاف ما لو دخل الاعتكاف اياما تأخذه فيها الجمعة هذا يخرج الى الجمعة ويتبدى اعتكافه قاله ابن الماجشون أيضا قبل لانه دخل بما لا يجوز له وقد قيل ان ذلك اختلاف من القول ولا فرق بين ان يدخل بما لا يجوز وبين ان يدخل بما يجوز اه منه بلفظه من شرح الاولى من رسم مرض من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ونص الفلشاني فرع قال النعمي فان أتت الجمعة وهو معتكف في مسجد لا جمعة فيه خرج اليها وفي فساد اعتكافه قولان قال في المجموعة يفسد والقول انه لا يفسد أحسن واختلف فيما يقع له هل يتم اعتكافه في الذي خرج اليه قاله مالك وابن الجهم أو يعود الى مكانه قاله ابن الماجشون النعمي وهو مخير فرع لو اعتكف مدة تنقضي قبل يوم الجمعة فرض قبل انقضاء اعتكافه فليخرج اليها ولا يفسد اعتكافه ثم يختلف هل يتم في الجامع أو يعود الى معتكفه قاله النعمي اه منه بلفظه وكل هذا يدل على رجحان هذه الطريقة ويرجحها أيضا ان النعمي اختار عدم البطلان فيما حكي فيه الخلاف فكيف في هذا وقد اختار أبو بكر بن العربي في الاحكام ايضا عدم البطلان واطلق ونصه لكنه اذا اعتكف في مسجد لا جمعة فيه فخرج للجمعة فن علمنا من قال يبطل اعتكافه ولا نقول به بل يشرف الاعتكاف ويعظم اه منه بلفظه ويرجحها أيضا رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهد المناجاة العدة وفان كلامها مخرج اعبادة وجبت عليه لم يدخل عليها أو لا بل البناء في مسئلتنا أخرى لوجوه أحدها ان مخرج له فيها من جنس ما يطلب به المعتكف من العبادة بل من أفضله ولذلك قال ابن العربي ان الاعتكاف يشرف بذلك ثانيا ان مدة لبثه فيما خرج اليه في مسئلتنا أقل بكثير من لبثه فيما خرج اليه في الجهاد ثالثا ان الخروج للجمعة مع وقوع الدخول عليه أولا فيه قول قوي بانه لا يمنع من البناء حسبا من دليله ولو دخل المعتكف بعد تعيين الجهاد عليه على ان يخرج له

قالوا لانه دخل فيه بوجه يجوز له والاخر قصد الى تفريق اعتكافه ويرجح هذه الطريقة أيضا رجحان بناء المعتكف يخرج مجاهد المناجاة العدة وفان كلامها مخرج لعبادة وجبت عليه لم يدخل عليها أولا

وان اللّخمى وابن العربي اختارا رواية ابن الجهم على ان نصريح ابن زرقون بشهير البطلان مطلقا هو في عهده لانه تابع للباحي وهو انما ذكر التشهير في الصورة الاولى واما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما (٣٨٥) ولم يذكر فيها تشهيراً به تعلم ما في كلام

مب انظر الاصل قلت وفي قوله ان الباحي لم يذكر في الثانية تشهيراً نظر لان عبارته فيها هي مانصه فذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويظل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يظل الخ فهو وكالصريح في ترجيح الاول وتشهيره وان قول ابن الماجشون خلاف له فصح كونه طريقة للباحي كما قال هوني أولا فتأمل والله أعلم (وكشهادة) قلت قول ز والكاف للتشديد لا ينافي كون الكاف اسما بمعنى مثل خلافا لمب وقد ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب في حواشيه على التوضيح ان التشديد نحو الاسم كز يدو الله كضرب نوع من التشبيه لانه تشبيهه خفي بجلي وفي المعنى ان الكاف الحارة حرف واسم فذكر من معاني الحرفية التشبيه ثم ذكر ان الاسمية الحارة مرادفة للمثل وانها لا تقع كذلك عند سيبويه والمحققين الا في الضرورة كقوله

* يضحكن عن كالبرد المنهم * وقال كثير منهم الاخفش والفارسي يجوز في الاختيار فوزوه في نحو زيد كالاسد ثم ذكر ان الحرفية تتعين في موضعين أحدهما ان تكون زائدة خلافا لمن أجاز زيادة الاسماء والثاني ان تقع هي ومخفوضها صلة كقوله

لم يبين قولاً واحداً افتأمله وأما نصريح ابن زرقون بشهير البناء مطلقا هو في عهده وان سلمه غير واحد لانه تابع للباحي والباحي اغتاض ذكر التشهير في الصورة الاولى واما الثانية فذكر فيها القولين ووجههما ولم يذكر فيها تشهيراً به كركل واحدة منهم ماسئلة على حديثها فانه ذكر الاولى وقال مانصه وذلك يظل اعتكافه في المشهور ومن مذهب مالك وقد روى ابن الجهم عن مالك الخروج الى الجمعة ولا ينتقض اعتكافه وبه قال أبو حنيفة ثم قال مسئلة فان كان الاعتكاف لا يصل الى وقت الجمعة فلا بأس به في سائر المساجد ثم قال فرع فان نوى اعتكاف أيام لا يدرك فيها الجمعة وانتم الاعتكاف في مسجد لا يجمع فيه فرض ثم رجع الى الكمال اعتكافه فادركته الجمعة فذهب مالك انه يخرج الى الجمعة ويظل اعتكافه وقال ابن الماجشون لا يظل اعتكافه وجهه قول مالك انه خروج من اعتكافه الى الجمعة فوجب أن يظل اعتكافه كالوشرع في اعتكافه بأن على وقت الجمعة ووجهه قول ابن الماجشون انه امر طرأ عليه من خروج لعبادة يلزم الخروج اليه فلم يظل بذلك اعتكافه كالمخرج الى صلاة العيد اه منه بالفظه فتأمله فتحصل مما سبق ان ما اعتمدته خش هو طريقة عبد الحق واللّخمى وابن يونس وبه صدر ابن رشد ثم حكى الاخرى بقبيل وعليها اقتصر أبو الحسن والقلشاني وان اختيار اللّخمى البناء يجري فيها بالاحرى وانه يؤخذ بخرجانها من بركان بناء من خرج بجهاد معين عليه بالاحرى وبذلك تعلم ما في كلام مب والله أعلم (كعرض أبيه) الظاهر ان الكاف للتشبيه فلا تدخل شيئاً * (مسئلة) قال ابن يونس في كتاب الجهاد مانصه واذا وقع النفي ورجل معتكف فان حل بموضعه مالا فقولن حضر على دفعه خرج ثم ابتدأ أن يرجع وقال ملك يبي اه منه بالفظه وقال ابن عرفة مانصه والخارج منه في السواحل والثغور لخوف رجوع ماله عن ابتدائه لبنائه قائلاً لا يعتكف في زمن خوف ولا يدع ما خرج له من غزو اللّخمى ان ابتدأ في أمن فكمرض اه منه بالفظه وقال ابن الحاجب مانصه ويبي من خرج لتعين جهاد على الاصح واليه يرجع اه قال في ضيق والقولان في المدونة اه منه والله أعلم (وكررة) قول مب فيه نظرية قد نص في الجواهر على وجوب الاستئناف الخ نحوه لتو لكنهم لما نقل كلام الجواهر قال عقبه مانصه وتأمله مع ما يأتي في قوله واسقطت صلاة الخ اه وقال شيخنا ج الظاهر ما قاله ز ويشهد له ما يأتي للمصنف في باب الردة حيث قال واسقطت صلاة وصيا ماوز كاه الخ قلت ما قاله ز تبعا لعج وصوبه شيخنا هو المتعين وكلام أبي الفضل عياض في تنبيهاته يفيد أن ذلك متفق عليه فانه قال عند قول المدونة أو آخر كتاب النكاح اذا ارتد وعليه ايمان بالعق أو عليه ظهار أو عليه ايمان بالله ان الردة تسقط ذلك كله مانصه ولا خلاف ان كل ما يلزمه في الردة أو الكفر الاصل يُلزمه في حال رجوعه للاسلام كحقوق الآدميين وان ما لا يلزمه من

(٤٩) رهوني (ثاني) ما يرتجى وما يخاف جها * فهو الذي كالات والغيث معا

انظره والله أعلم (وكررة) قول ز ولا يجب عليه استئناف اذا تاب تبع فيه عج واستظهره ج قائلاً ويشهد له قول المصنف في الردة واسقطت صلاة وصيا ماوز كاه وجماعة قدم ونذر الخ وهو المتعين وكلام عياض في تنبيهاته يفيد أنه متفق عليه

الطاعات حال كفره الاصل لا يلزمه بعد كسائر العبادات وانما ألزم الحج لانه ليس له وقت مخصوص بقوته بقواته كالصلوات والصيام ووقت الحج موسع الى بقية العمر فكان عند رجوعه واستئناف الطاعات كلبتدئ الاسلام ما مورا بأداء فريضة الحج وغيرهما من سائر فرائض الاسلام كما يؤمر بأداء ما أدرك وقته من الصلوات وما يأتي وصوم ما بقي عليه من رمضان وما يستقبل اهـ منها بلقطه فانظر قوله لا يلزمه كسائر العبادات ويؤخذ ذلك أيضا بالآخرى مما ذكره ح . من أن من أحرم بحج فارتد أنه لا يجب عليه قضاءه ولهذا والله أعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع أنه يتبعه غالباً وبه تعلم ما في كلامه من تبعاً لطف وقوف مع الجواهر ومثله لتو الا انه قال عقب كلام الجواهر تأمله مع ما يأتي في الردة انظر الاصل والله أعلم (وكبطل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضاً ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعاً الى قوله كما يأتي بيانه الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخة وهي عدة وهكذا في ع . أيضا وهو صواب ولعل مب سقط له من نسخة من ز لفظة أو تطوعاً فبني اعتراضه على ذلك السقوط فتأمل له وانظر الاصل والله أعلم . قلت وقول ز ولو قرئ مبطل بغير تنوين الخ الظاهر انه لا مدخل للتسوين وعدمه في ذلك وانما مدار ذلك على تقدير موصوف مبطل فان قدر معتكف افاد المعنى الصحيح وان قدر شيئاً افاد المعنى الفاسد سواء نون أم لا فيهما وفي الخلاصة * وانصب بنى الاعمال تلوا واخضع * فتأمل والله أعلم

الطاعات حال كفره الاصل لا يلزمه بعد كسائر العبادات وانما ألزم الحج لانه ليس له وقت مخصوص بقوته بقواته كالصلوات والصيام ووقت الحج موسع الى بقية العمر فكان عند رجوعه واستئناف الطاعات كلبتدئ الاسلام ما مورا بأداء فريضة الحج وغيرهما من سائر فرائض الاسلام كما يؤمر بأداء ما أدرك وقته من الصلوات وما يأتي وصوم ما بقي عليه من رمضان وما يستقبل اهـ منها بلقطه فانظر قوله لا يلزمه كسائر العبادات ويؤخذ ذلك أيضا بالآخرى مما ذكره ح . من أن من أحرم بحج فارتد أنه لا يجب عليه قضاءه ولهذا والله أعلم حاد ابن الحاجب عن عبارة ابن شاس مع أنه يتبعه غالباً وبه تعلم ما في كلامه من تبعاً لطف وقوف مع الجواهر ومثله لتو الا انه قال عقب كلام الجواهر تأمله مع ما يأتي في الردة انظر الاصل والله أعلم (وكبطل صومه) قول ز ومحل القضاء اذا كان الصوم فرضاً ولو بالنذر ولو معينا أو تطوعاً الى قوله كما يأتي بيانه الخ هكذا فيما وقفنا عليه من نسخة وهي عدة وهكذا في ع . أيضا وهو صواب ولعل مب سقط له من نسخة من ز لفظة أو تطوعاً فبني اعتراضه على ذلك السقوط فتأمل له وانظر الاصل والله أعلم . قلت وقول ز ولو قرئ مبطل بغير تنوين الخ الظاهر انه لا مدخل للتسوين وعدمه في ذلك وانما مدار ذلك على تقدير موصوف مبطل فان قدر معتكف افاد المعنى الصحيح وان قدر شيئاً افاد المعنى الفاسد سواء نون أم لا فيهما وفي الخلاصة * وانصب بنى الاعمال تلوا واخضع * فتأمل والله أعلم

(وان منع عبده نذرا الخ) ما قاله ز من أن ما قاله سحنون هو المذهب هو الصواب قياسا على الخائض والمريض بجماع العذر ونقلا فان صنيع ق وأبي الحسن وابن ناجي يدل على انه تفسير لقول ابن القاسم لا خلاف له وكلام التنبيهات يدل أيضا على ان جملة على التفسير ارجح وكلامهم يدل على ان سحنون فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافه وفهمه المتبع لانه أدري بمراده وبه تعلم ما في كلام مب رحمه الله تعالى انظر الاصل والله أعلم (وتابعه) التبعي لانه العرف في الاعتكاف بخلاف الصوم الشيخ وعندي لانه مقتضاه في الشرع دون اقتضائه في العرف نقله أبو الحسن واختار ابن عبد السلام القول بأنه لا يلزم المتابع الا بالتعلم له قال لانه اذا صح اعتكاف يوم فأكثرت اذ لا يام التزم ما هو أعم من المتابع فلا يلزمه الاخص كافي الصيام هذا في الناذر فأحرى غيره اه وهو ظاهر ما لم يقرر عرف بالتابع فيلزم حتى عنده والله أعلم (كطلق الجوار) ❦ قلت * (فائدة) * اعلم انهم ذكروا ان للقاعدة في المسجدين ثياب عليها كاهبان ينوي انه بيت الله وان داخله زائر لله وفي الحديث من قعد في المسجد فقد زار الله تعالى وحق على المزور اكرام زائره وبأن ينوي التهرب بكف السمع والبصر والاعضاء عن الحركات والترددات وفي الحديث رهبانية أمتي القعود في المساجد وبأن ينوي (٣٨٧)

الصلاة وتكذيب سواد المطيعين واظهار شعائر الدين والتفرغ عن اشغال الدنيا والتوجه للعبادة والكون في كنف الله وحرمة وسماع العلم ان كان والتبرك بأهل الخير والدين الى غير ذلك من النيات فان لم يستحضر شيئا منها كان كالبهيمة لاله ولا عليه ان سلم من القيل والقال والكلام في أمر الدنيا ونحو ذلك والا كان عليه الوزر العظيم ففي المدخل مانعه وينتهي أي الامام الناس عما يفعله من الخلق والجلوس جماعة في المسجد للعديد في أمر الدنيا وما جرى لفلان وما جرى على فلان وقد تقدم ما ورد في الحديث من أن الكلام في المسجد

التسخ التي وقفنا عليها فانها سائلة لا توجه عليها هذا الاعتراض ولا غيره (فعليه ان عتق) قول مب وظاهر ضيح ان قول سحنون خلاف مذهب المدونة ❦ قلت ما قاله ز من أن ما قاله سحنون هو المذهب هو الصواب قياسا ونقلا ما قياسا فلانه معذور حتى فات الوقت فهو كالريض والخائض وأما نقلا فان صنيع ق وأبي الحسن وابن ناجي يدل على ان ذلك تفسير لقول ابن القاسم لا خلاف له ونصر أبي الحسن وان نذر عبده ❦ وكوافعه سيده كان ذلك عليه ان عتق انظر ظاهره كانت هذه الايام التي نذر اعتكافها مضى مئة أو مئتين وحكي ابن عبدوس عن سحنون ان معنى المسئلة اذا كانت الايام التي نذرا اعتكافها مضى مئة وأما اذا كانت مئتين فلا شيء على العبد ان عتق لتعاقب الاعتكاف بخصوص الايام المئتين وقد ذهبت اه منه بلفظه ونص ابن ناجي قوله ولو نذر عبد الخ قال سحنون هذا ان نذرا اعتكاف أيام بغير عينا ولو كانت مئتين فغنه السيد منها ثم عتق لم يلزمه قضاءها اه منه بلفظه وكلام عياض في التنبيهات يدل أيضا على ان جملة على التفسير ارجح وكلامهم يدل على ان سحنون فهم كلام ابن القاسم على ذلك لانه قصد خلافه واذا كان كذلك ففهمه المتبع لانه اعلم بمراده وأدري وفهمه أحق بالاعتماد وأولى فتأمل به بانصاف والله أعلم (وتابعه) قول ز لانها سنة قال أبو الحسن عند قول المدونة ومن نذر عكوف شهر او ثلاثين يوما فلا يفرق ذلك الخ مانعه التبعي وانما ألزمه

بغير ذكر الله تعالى بأكل الحسنة كما تأكل النار الحطب فيها هم ويفرق جمعهم وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يأتي في آخر الزمان ناس من أمتي يأتون المساجد يقعدون فيها خلقا خلقا ذكرهم الدنيا وجهم الدنيا لا تجالسوهم فليس الله بهم من حاجة وري أيضا عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا أتى الرجل المسجد فأكثرت من الكلام تقول الملائكة له اسكت يا ولي الله فان زاد تقول اسكت يا بغض الله فان زاد تقول اسكت عليك لعنة الله وانما يجلس في المسجد لما تقدم ذكره من الصلاة والتلاوة والذكر والذكر أو تدريس العلم بشرط عدم رفع الاصوات وعدم التشويش على المصلين والذاكرين قال وهذا مما عتبه الباوي حتى في المساجد الثلاث قد كثرت في الحديث والقيل والقال ورفع الاصوات سيما في أيام الموسم اه المراد منه وفي رواية أخرى الحديث في المسجد بأكل الحسنة كما تأكل كل البهيمة الحشيش والله الموفق بعنه (وفي يوم دخوله) ❦ قلت معناه انه اختلف فيما شرع فيه من الايام هل يلزمه كل يوم بالشرع فيه أم لا ابن رشد اختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذي دخل فيه أم لا على قولين والاظهر انه لا يلزمه انه ان يخرج متى شاء من يومه ذلك اذ لم يتشبه بعمل يبطل عليه بقطعه اه نقله ق وما في خش عن سند لم يفهمه ح على التخصيص بل ساقه شاهد التأييد الثاني انظره والله أعلم

التابع هنا بخلاف ما اذا نذر وصوم شهراته لا يلزمه التابع لان العرف في الاعتكاف ان
يؤتى به متابعاً وليس العرف في الصوم ان يؤتى به متابعاً الشيخ وانما عندى ان يلزمه
التابع لان معنى الاعتكاف في الشرع يقتضى التابع دون أن يقتضى ذلك الى العرف اه
منه بلفظه **قلت** لا اشكال ان تقرر عرف بذلك انه يلزمه حتى عند ابن عبد السلام
الذى اختار مذهب المقابل ونصه والاقرى عندى مذهب المخالف وهو عدم شرطية
التابع في مطلقه الا بالزام لذلك لانه اذا صح اعتكاف يوم فاكثرت اذرا لايام التزم ما هو
أعم من التابع فلا يلزمه الاخص وكفى الصيام هذا في حق الناذر فأحرى غير الناذر اه
منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (واتيان ساحل الخ) قول ز وانظر لوندز صلاة في
ساحل الخ توقف الشيخ سالم في ذلك وقول ز فان أبا الحسن على الرسالة صرح بلزوم
الاتيان اليه كالصوم كل منهما فيه نظر اما توقف الشيخ سالم فلان ما توقف فيه منصوص
وأما نقل ز عن أبي الحسن فلمخالفة لما ذكره اللخمي غير معزوق كانه المذهب ونصه
وأوجب مالك على المكي والمدني والمقدسي ان يأتيوا الاسكندرية وعسقلان للرباط ولم ير
ذلك داخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تشد المطى الا للثلاثة مساجد الحديث لان
هذه المواضع تختص بمعنى لا يوجد في المساجد الثلاثة ويحمل الحديث على من نذر صلاة
فلا يشدها المطى لان الصلاة بموضعه أفضل ولوندز مكي أو مدني ان يأتي أحد هذين
الموضعين لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط لصلى بموضعه ولم يأتيه ما اه منه بلفظه
فاطلاق أبي الحسن مخالف لنص اللخمي في الصلاة الواحدة ومفهوم قول اللخمي صلاة
واحدة من فوره انه لوندز من أعداد الصلوات ما يطول به مقامه حتى يكون في معنى الرباط
للزومه الاتيان اليهما فلو فصل أبو الحسن لوافق على ذلك فتأمل (والافجوضعه) قول ز
وهو المتبادر من كلام ح وهو الذي يفيد كلام ابن رشد أيضاً في أول رسم من سمع ابن
القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف ما نصه قال مالك من نذر صياماً في مثل المدينة ومكة
وبساحل من السواحل ربحى بركة الصيام فيه فاني أرى ذلك عليه ومن نذر في غير ذلك مثل
العراق وما أشبهه فلا أرى ان يأتيه قال ابن القاسم ومعنى قوله انه يصوم ذلك الصيام بمكانه
الذى هو فيه قال القاضي هذا مثل ما في المدونة والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم
من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه من نذر ان يصوم في موضع
يتقرب الى الله بالصيام فيه لزمه الخروج اليه ومن نذر ان يصوم في موضع لا قربة لله بالصيام
فيه صام في موضعه ولم يخرج الى ذلك الموضع اذ ليس في ذلك طاعة لله وهذا ما لا اختلاف
فيه وبالله التوفيق اه منه بلفظه **(فائدة وتنبه)** قال في ضريح مانصه ابن رشد
سؤال اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين لم يجز له ان يمسه ويتصدق بمثله ولو اراد ان
يمسه ويخرج عنه دينار لم يجز وههنا اذا نذر ان يعتكف بمسجد الفسطاط اعتكف
بمسجد موضعه وان كان بمكة اعتكف بمسجد هاله لانه أتى بالافضل وأجاز له مالك ان يأتي
بالمثل وبالافضل وفي مسألة الدرهم لم يجز له ذلك والجامع بينهما ما ان خصوص الدرهم
لا يتعلق به غرض الفقراء والحاصل لهم بالمعين حاصل لهم بغيره كما ان خصوص هذا المسجد

(واتيان ساحل الخ) قول ز فان
أبا الحسن الخ في اطلاق أبي الحسن
نظر لمخالفة لما ذكره اللخمي غير
معزوق كانه المذهب حيث قال لوندز
أن يأتي الاسكندرية أو عسقلان
لصلاة واحدة من فوره ليس للرباط
لصلى بموضعه ولم يأتيه ما اه
ومفهومه انه لوندز من الصلاة
ما يطول به مقامه حتى يكون في معنى
الرباط للزومه الاتيان اليهما فلو فصل
أبو الحسن لوافق ذلك فتأمل والله
أعلم (والافجوضعه) قول ز
وهو المتبادر من كلام ح هو أيضاً
مفاد ابن رشد **(فائدة)** قال
في ضريح ابن رشد سؤال اذا
نذر ان يتصدق بهذا الدرهم المعين
لم يجز له ان يمسه ويتصدق بمثله أو
ينسار وههنا أجاز له مالك ان يأتي
بالمثل وبالافضل والجامع بينهما ان
خصوص الدرهم لا يتعلق به غرض
للفقراء كما ان خصوص هذا المسجد
لا اعتبار به

وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يتحرر لي فيه جواب أرضاه فتأمل اهـ مخ قال صر في حاشيته هذا السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان الاول قد نذر التصديق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فوجب التصديق بعينه لان النذر يتعلق بكل منهما وهو طاعة وأما الثاني فنسذرا اعتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وإيلياء وهو معصية لحدث لا تشدد الرجال وحينئذ فيعتكف بمسجد موضعه سواء كان مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا أمر أوضح من ان يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اهـ مخ وهو حسن قلت وهو ظاهر ان كان في الدرهم المعين خصوصية ككونه مقطوع الحلية أو مظنونهم ادون غيره فتأمل والله أعلم ابن عاتر قوله والا فبوضعه راجع لقوله ساحل أيضا أي وان لم يكن المذمور الصوم فيه ساحلا يعني ونحوه ولم يكن المذمور الاعتكاف فيه أحد المساجد الثلاثة صام واعتكف بموضعه وهذا التقرير مطابق للنقطة فلا ينبغي العدول عنه لان حمل الكلام على فائتين (٣٨٩) مع الامكان أولى من جملة على فائدة

اهـ (وكره أكله الخ) قلت قال ابن جزي ولا يخرج من معتكفه الا لاربعة اشياء الحاجة الانسان ولما لا بد من شراء معاشه ولا مرض والحيض واذا خرج لشي من ذلك فهو في حكم الاعتكاف حتى يرجع اهـ ثم عد من مفسداته الخروج من معتكفه لغير ما رخص له الخروج اليه والله أعلم (واشتهاله بعلم الخ) قول مب فانظر من أين هذا التقييد قلت التقييد لا بد منه وهو مأخوذ مما هو معلوم مشهور ويحفظ المفروض رأس المال الخ ومن علامات اتباع الهوى التكاسل عن الواجبات الخ وسيأتي نخش وسلمه مب وغيره انه لا يصلي على الخنازة ما لم تتعين عليه ولشهره ذلك أطلق من أطلق كالمدة ونصها على نقل ق يجلس مجلس العلماء

لا اعتبار به فاذا أتى عدل ما نذره أو أفضل منه جاز وهذا السؤال كثيرا ما أورده على الفضلاء ولم يتحرر لي فيه جواب أرضاه فتأمل اهـ كلام ضيق قال صر في حاشيته ما نصه هذا السؤال غير متوجه فضلا عن كونه يعسر الجواب عنه وجوابه ان من نذر التصديق بهذا الدرهم المعين قد نذر التصديق وهو طاعة وكونه بهذا الدرهم المعين وهو طاعة أيضا فيجب التصديق بعينه هذا الدرهم لان النذر يتعلق بكل منهما وهو طاعة فيجب المذمور ولا يجوز عنه غيره وأما الذي نذر اعتكافا بمسجد القس طاه وهو بغيره فنذر اعتكافا وهو طاعة فيجب ونذر كونه بمسجد بلد آخر غير مكة والمدينة وإيلياء وهو معصية لحدث لا تشدد الرجال فيجب النذر في الطاعة وهو الاعتكاف ويحرم في المعصية وهو مسجد القس طاه بالنسبة الى الناذر الكائن بغير القس طاه لكونه ملتزما لشدة الرجال اليه فلا يجوز فعله وحينئذ يعتكف بمسجد موضعه سواء كان مسجد موضعه مثله أو دونه أو أفضل منه وهذا أمر أوضح من ان يخفى على الفضلاء والله أعلم بالصواب اهـ منه بلغة وهو حسن والله أعلم (وبني بزوال انغم الخ) قول مب انما يجزى على قول نحنون في النذر المعين من غير رمضان لانه لا يقضي بمطلقا لم ينفرد نحنون بذلك بل قال به ابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على تأويل أبي تمام وكذا على الثاني الاخر الذي مال اليه الطائفي وذلك انه قال في المدونة ما نصه ومن نذر اعتكاف شعبان أو جماع بعينه فرضه فلا شيء عليه اهـ ثم قالت وان نذرت امرأة اعتكاف شعبان فاضت فيه فانها اتصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك اهـ فعارض نحنون بين كلاميهما بان ذلك تناقض قال أبو الحسن وتناقض أيضا ما تقدم في كتاب الصيام في ناذرة سنة ثمانين انهم الاتقضي أيام حبيتها اهـ منها بالفظها

ولا يكتب العلم الا ما خف وتركه الى مالك اهـ وقد يقال ظاهرها التقييد لا الاطلاق لان المتبادر من مجالس العلماء مجالسهم في المسائل التي تم ولا تختص والغالب انها فرض كفاية فتأمل منه منصفان رأيت الصنفين جزم بما لز ونصه اما ان كان عينيا فلا كرامة كثر أم لا اهـ والله أعلم (وفعل غير ذكر الخ) قول مب اذ قد يقال يجوز فعلها الخ قلت يرد منه على قول ز اذ لو وجب لحرم فعل غيرها الخ فانه قد يقال يجب فعلها او يحرم الكف عنها ولا يلزم حرمة فعل غيرها لان تركها المحرم بتحقق بالكف عنها وتعطيل الزمن وهل فعل غيرها في زمن الكف عنها المحرم مكره أو محرم أو مباح يبقى ما هو أهم فتأمل منه منصفان والله أعلم (واعتكاف عشرة) قلت قول ز من قوله أكله عشرة أي وأقله يوم وليله وهذا قول ابن حبيب ونقل عن مالك أيضا وقول ز على هذه الأقوال أطلق الجمع على الاثنى عشر أي فيلزمه على الاول اعتكاف عشرة أيام لانها أقل المستحب وعلى الثاني يوم وليله لانها أقل المستحب عنده قاله النفاوي وغيره قال نو وانظر وجه الزامه العشرة على القول بأنها الأقل لان معناه انها أقل المستحب لأقل ما يجزى منه اهـ (وبني بزوال الخ)

فأختلف الشيوخ في فهمها على ثلاث تأويلات قال في التنبهات مانصه مسئله من نذر
اعتكافا فعينا فرضه أو مرض فيه اختلف على مذهب الكتاب فيه لتفر يقه بين المريض
والخائض فجعل في مسئله المريض لاشئ عليه وفي الخائض تقضى وتصل فقال سحنون
هذه مختلطة والاصل المقيد أن ما غلب عليه بالمرض والحيض حتى يضي الوقت أو بعضه
فلا قضاء عليه ونحوه لأن جيب وذهب ابن عبدوس إلى أن المسئلتين في المعنى سواء وإن
جوابه في المريض الذي لم يتقدم له اعتكاف فلم يلزمه حكمه وانما مرض من أول الشهر
لأنه قال نذر اعتكاف شعبان فحضي شعبان وهو مريض ثم قال لا قضاء عليه إن غمادى به
المرض حتى يخرج من الشهر مكن نذر صومه فرضه وكذلك عنده الخائض لو جاء الشهر
وهي حائض لم تقض ما حاضت فيه وإذا طهرت اعتكفت بقية الشهر كالصوم المريض
في بقية من الشهر وأما لو كان المرض انما طرأ عليه بعد أن اعتكف شيئا من الشهر للزومه
قضاؤه كالحائض قال ابن أبي زمنين وهو معنى ما في الكتاب إذا تعقت لفظه ومثله
ما ذكر ابن عبدوس في مختصر أبي مصعب وغير ابن عبدوس فرق بين المسئلتين
وقال مسئله الخائض انما قال تقضى على قوله في نازدي الحجة أنه يلزمه قضاء أيام النحر ولا
يتفرق على هذا حاض من أول الشهر وأدخله واحتج بعضهم لهذا الفرق بأن الخائض
معتقدة تكرر حيضها في وقته على العادة فصارت كأنها فاصدة بدلها كذا في صوم ذي الحجة
على أحد قوليه والمريض لا علم عنده حتى يطرأ فلم يقصد بدله في أصل النذر لانيته ولا ضمنا
وهذا مذهب سحنون فيما حكاه عنه ابنه في المريض وهو على رواية ابن القاسم في المدونة
في كتاب الصيام وإلى هذا الفرق مال الطائفة وقال أبو تمام المالكى معنى قوله تقضى
الخائض يعنى ما بقى عليها من الشهر بعد طهرها لأنهم اتفقوا تقضى بعده أيام حيضتها لأن المرأة
لا تحيض شهرا كله وقد عارض المريض الشهر كله فهذا عنده فرق ما جاء في الجواب عنهما
وحكى شيخنا أبو الوليد في مسئله قولاً رابعا أن المريض هنا يقضى على كل حال أصابه
المرض أول الشهر أو داخله وهذا القول على رواية ابن وهب في قضاء المريض الواقعة
في بعض روايات المدونة المتقدم التنبية عليها في كتاب الصيام اهـ منها بلفظها وذ كر أبو
الحسن مضمين هذا الكلام وقال بآثره صح من عياض والتهذيب اهـ منه بلانظه
ومراده تهذيب الطالب لعبد الحق ونقل ابن عرفة كلام عياض مختصره وقوله وكذلك
ابن ناجي في شرح المدونة وبه تعلم أن ما لز قوى كما أن ما لمب كذلك اما دليل قوة
ما لمب فلأنه تأويل ابن عبدوس وعليه اقتصر ابن رشد في المقدمات وقال ابن أبي
زمنين فيه ما سبق وصرح الباجي بأنه ظاهر المدونة ونصه وإن تعلق بزمن معين فحكم
رمضان فيه على ما تقدم وإن كان غير رمضان فلا يخلو أن يستغفره المانع أو لا يستغفره
فإن استغفره فالظاهر من المذهب أنه لا قضاء عليه وإن لم يستغفره وكان المانع في آخر زمن
الاعتكاف بعد التلبس به فإن الظاهر من المدونة أن عليه القضاء وبه قال ابن عبدوس
وقال سحنون لا قضاء عليه وجه القول الأول أن من تلبس بالاعتكاف قدر لزمه بعضه
فوجب عليه اتمامه ووجه قول سحنون أن هذا مانع غالب مانع من صوم لم يتقدم وجوبه

ما عناه مب لسحنون لم يتفرد
به بل قاله ابن جيب أيضا وهو مذهب
ابن القاسم في المدونة على تأويل
أبي تمام ومن وافقه فما لز قوى
أيضا بل هو أقوى مما لمب

لغير الاعتكاف فلم يجب قضاء ما منع منه كالأومع من جميعه اه منه بلفظه مع كونه
منصوصا في مختصر أبي مصعب وأما دليل قوة ما لز فلا منه مذهب ابن القاسم في المدونة
على التأويل الثاني والثالث في كلام عياض وعبد الحق لم يختلف قول ابن القاسم فيها
على الثالث لافي المريض ولا في الحائض وكذلك في المريض على الثاني وأما الحائض فعلى
مشهور قوله فيها لانه جعل ذلك فيها جازيا على مذهبه في نذر ذي الحجة ومشهور قوله فيها
انه لا قضاء عليه ولانه قول سمعون وابن حبيب وأحد قولي ابن القاسم فيهم سمعون
وهو أدري بمذهبهما من غيرهم عندى ان هذا أقوى لان كلام ابن عبدوس وابن رشد وعياض
وأبي الحسن وابن عرفة وابن ناجي وغيرهم صريح في أن الصوم والاعتكاف سواء ما قيل في
أحدهما ما يقال في الآخر وقد علمت ان رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة التي شهرها
الأئمة في الصوم انه لا قضاء على المريض ولا على الحائض في النذر المعين مطلقا به تعلم ان
اعتراض مب على ز ساقط فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم وقول مب عن ضج
فان كان الاعتكاف تطوعا فان أفطريه لم يرض أو حيص فلا قضاء عليه اه ما عزاله هو
كذلك فيه ولم يعقبه صر وظاهره انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن عاشر فقال عقبه
مانصه وهو مشكل فان النية توجب المنوى فيصير كالنذور فلم لا تجرى فيه أحكامه وقد
يجاب بان غايته انه كآله ولا تنزم أعادتها الا ان قطعت عمدا الغير ضرورة بخلاف النافلة
المنذورة متى بطلت أعيدت اه منه بلفظه قل في كلامه نظرن وجهين الاول ان
هذا الجواب لا يتم لا تقاضيه بالاكل سهوا على ما هو المشهور فيه الثاني ان الاشكال من
أصله غير مسلم لانه مبني على ان التطوع المنوى مخالف للمنذور المعين في الحكم وليس
كذلك في المقدمات مانصه فاما اذا نذر أياما بأعيانها فلا يخلو أن تكون من رمضان أو من
غير رمضان فتكلم على ما اذا كانت من رمضان ثم قال فصل وأما ان كانت من غير رمضان
فرضها كلها أو مرض بعضها ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها أن عليه القضاء بجله من غير
تفصيل وهذا على رواية ابن وهب عن مالك في بعض روايات الصيام من المدونة والثاني انه
لا قضاء عليه بجله أيضا من غير تفصيل وهو مذهب سمعون والثالث التفرقة بين أن يعرض
قبل دخوله في الاعتكاف أو بعد ان دخل فيه وهو مذهب ابن القاسم في المدونة على ما تأول
عليه ابن عبدوس واختلف اذا أفطريه ساهيا على قولين أحدهما أنه لا قضاء عليه وهو
مذهب سمعون والثاني أن عليه القضاء بشرط الاتصال وهو مذهب ابن القاسم ثم تكلم
على النذر غير المعين ثم قال مانصه فصل وأما ان نوى الاعتكاف ودخل فيه ولم ينذره فقد
تعين عليه بالدخول فيه كتعين النذر لا يام بأعيانها فوجب أن يكون حكمه حكمه في المرض
فيه أو في النظر ساهيا ومتعمدا على ما ينهه الا في دخول القول الثالث في المرض اذا لا يتصور
فيه وبالله التوفيق اه منها بلفظها وهو صريح في التسوية بينهما وبه تعلم ما في كلام
مب أيضا فتأمل والله أعلم (خرج وعليه حرمة) ظاهره أنه يمنع بعد الخروج من كل
ما يمنع منه قبله وفي سماع أبي زيد من كتاب الصيام والاعتكاف مانصه قال أبو زيد بن أبي
الغمر أخبرني ابن القاسم قال قال مالك في المعتكفة تحيض فتخرج الى منزلها حتى تطهر

وان اقتصر عليه في المقدمات وصرح
البايع بأنه ظاهر المدونة لان كلام
ابن عبدوس وابن رشد وعياض
وأبي الحسن وابن عرفة وابن ناجي
وغيرهم صريح في أن الصوم
والاعتكاف سواء ما قيل في أحدهما
يقال في الآخر وقد علم ان المشهور
في الصوم انه لا قضاء على المريض
ولا على الحائض في النذر المعين
مطلقا وحينئذ فاعتراض مب
على ز ساقط انظر الاصل والله
أعلم وقول مب عن ضج فلا
قضاء عليه الخ سلمه صر وظاهره
انه متفق عليه وعلى ذلك فهمه ابن
عاشر فاستشكله واستشكله مبني
ان التطوع المنوى مخالف للمنذور
المعين في الحكم وليس كذلك لان
كلام المقدمات صريح في التسوية
بينهما فتأمل وانظر الاصل والله أعلم
(كان منع الخ) قل قول ز
لزال مرض خفيف الخ هو علة
للبناء المستفاد من التشبيه على
أسلوب قول المصنف وبني بزوال الخ
وجعله مب علة للمنع فاعترضه
تأمل والله أعلم (وعليه حرمة)
ظاهره كظاهر المدونة والرسالة انه
يمنع بعد الخروج من كل ما يمنع منه
قبله خلا لما في العتبية عن مالك

قال تخرج في حيزتها الى السوق وفي حوائجها وتصنع ما أرادت الالة رجال القبلة
والجسة قال القاضي أنكر سحنون هذا وقال هي في حرمة الاعتكاف الأئمة تمنع من
المسجد فلا تصنع الا ما يصنع المعتكف اه منه بلفظه وذكر أبو الحسن في شرح المدونة
هذا الخلاف وقال عقبه ما نصه الشيخ وقول سحنون هو ظاهر المدونة والرسالة اه منه
بلفظه والله سبحانه أعلم (الاليله العيد ويومه) قول مب وأما ما قرره عجم من
وجوب البقاء في المسجد فهو الذي شهره ابن الحاجب الخ غير صحيح اذ ليس كلام ابن
الحاجب صريحاً بما عزا له ولا ظاهر اقيسه وقد استشكله الناس ولم يفهم منه أحد
ما فهمه فهمه فيما علمت بل الذي فهمه منه الاكثر عكس ما عزا له وهو أن المشهور
خروجه والذي فهمه منه المصنف في توضيحه أنه يخرج من غير ذكر خلاف ويظهر لآ
حكمة ما قلنا بجلب كلامهم قال ابن راشد ما نصه قوله كالريض ان قدر رأى ان قدر على
المقام في المسجد فهل يلزمه المقام به وهو قول القاضي أي محمد أو يخرج لان بقاءه بغير
صيام ليس باعتكاف وهو قوله في المجموعه وهو ظاهر المدونة واذا قلنا يخرج فصح في بقية
يومه فهل يرجع ساعتئذ ولا يرجع حتى تغرب الشمس القولان لجمع المصنف هذه
الاقوال وحكي ثلاثة أقوال الاول يخرجان ويرجعان اذا أصبح وطهرت عند الغروب الثاني
يخرجان ويرجعان ساعة البر والظهر وهو المشهور والثالث لا يخرج المريض وتخرج
الحائض فهذه ثلاثة أقوال اه نقله أبو زيد النعالي وقال عقبه ما نصه قلت والتماس العذر
للمصنف حسن اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد ان ذكر يحصل كلام ابن الحاجب
وابن عبد السلام ما نصه وتصويراً ارتقم قوله ما يصنع الصيام في صورتين وفي المرض
المانع المسجد وتقريرها الاول بقاء في المرض مانع الصوم فقط ورجوع في المرض المانع
المسجد والتي ظهرت لاشتراك الكل في منع مفارقة المسجد وهو معنى اللزوم الثاني
خروج الاول وعدم رجوع الاخيرين الثالث خروج الاول ورجوع الاخيرين اه
منه بلفظه وقال القلشاني في شرح الرسالة عند قوله او ان مرض خرج الى بيته فاذا أصبح
بنى على ما تقدم ما نصه قال ابن الحاجب ولو طرأ ما يمنعه فقط دون المسجد كالريض اذا قدر
والحائض تخرج ثم تطهر في لزوم المسجد ثالثاً المشهور يخرجان فاذا أصبح وطهرت رجعا
تلك الساعة والا ابتداء استشكله بعض الشراح وقرر ابن عرفة الاقوال الثلاثة بان معنى
الاول ان المريض القادر على المسجد العاجز عن الصوم تلزمه الإقامة بالمسجد وكذلك يلزم
العاجز عن المسجد الرجوع اليه عند القدرة وكذلك الحائض ترجع عند طهرها لاشتراك
الكل في منع مفارقة المسجد عند القدرة وهو معنى اللزوم في كلامه القول الثاني خروج
الاول وعدم رجوع الاخيرين الا عند الغروب بعد زوال العذر القول الثالث وهو
المشهور خروج الاول وهو المريض العاجز عن الصوم القادر على البث في المسجد ولزوم
رجوع الاخيرين عند ذهاب العذر قلت يستشكل تصويره بأنه أدخل في تفسير كلامه ما لا
يحتمل لفظه وهو المريض العاجز عن الكون في المسجد لان قوله ولو طرأ ما يمنعه فقط دون
المسجد كالريض ان قدر كالتص في اخراج العاجز عن الكون في المسجد اه محل الحاجة

ان المعتكفة تخرج في حيزتها الى
السوق وتصنع ما أرادت الالة
رجال القبلة والجسة وقد أنكره
سحنون كما في البيان والله أعلم
(الاليله العيد ويومه) قول مب
فهو الذي شهره ابن الحاجب الخ غير
صحيح لان كلامه لا يفيده ما عزا له
أصلاً ولا فهم منه أحد ذلك وقد
استشكله شراحه والذي فهمه منه
الاكثر هو ان المشهور خروجه

منه بالنظره وقال في ضريح مائنه الضمير في يمنعه عائد على الصوم أى واذا طرأ مانع يمنع
الصوم خاصة دون المكث في المسجد فإنه يخرج ولم يذكروا المصنف في الخروج خلافاً وفيه
قولان واقصر على الخروج لانه مذهب المدرّنة وأما الحائض فإنها تخرج اتناً فإوانما
ذكرها المصنف بطريق التبع ليفيد الخلاف فيها وفي المريض بالنسبة الى العودسوا
قوله في لزوم المسجد تنبيه على الاقوال أى في لزوم العود الى المسجد وعدم لزومه وقوله
يخرجان توطئة لذلك الرجوع لانه المقصود وتؤخذ بقيمة الاقوال من قوله رجعا تلك
الساعة والابتداء فالاول يرجعان وان لم يرجعنا لم يتدنا والاقول الثاني انه ما لا يرجعان
حينئذ بل الى الليل لفقدان الصوم وهو سكون والثالث هو المشهور يرجعان تلك
الساعة والابتداء أو اعلم ان هذه المسئلة تشكل على الناس لان غالب عادة المصنف ان القول
الثالث يدل على القولين كما سبق فيلزم على الغالب من عادته من قوله ثالثاً المشهور يخرجان
أن يكون الاول يخرجان والثاني يمكنان وليس كذلك لان الحائض لا يمكن بقاؤها في
المسجد والجواب عن هذا أنه هنا لم يخرج على الغالب من عادته وقد فعل ذلك في مواضع
لا تخفى على من له اشتغال بهذا الكتاب والحق أن كلامه في هذه المسئلة مشكل والله أعلم
اه منه بالنظره فيحصل من هذا ان الذي فهمه ابن عبد السلام وابن رشد والنعالي وابن
عرفة والقلشاني من كلام ابن الحاجب أن المشهور عنده خروج المريض الذي يقدر على
اللبث في المسجد دون الصيام وان الذي فهمه منه المصنف أنه يخرج عنده من غير ذكر
خلاف وما فهمه منه مب محالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه تعلم ان ما قاله الشيخ سالم
هو الصواب * (تنبيهان * الاول) * قد يستشكل المشهور بأنه خلاف القياس لان
المريض الذي يقدر على اللبث في المسجد مساو للحائض اذا ظهرت أول النهار ولمريض
اذا صبح اذا ذلك في أن الجميع يمكنه المكث في المسجد دون الصيام فالقياس على خروج
المريض عدم رجوعه من ظهرت أو صبح الا عند الغروب وعلى وجوب رجوعه ما في الحين
وجوب مكث المريض فالتفرقة خارجة عن القياس قال القلشاني مائنه والفرق أن
الذي عرض له المرض لا يدري وقت ان كشافه ولعله يطول أمره فلو كلفناه باللبث في
المسجد مع أنه لا يجوز له لعدم صيامه لادى الى الخرج بخلاف الذي صبح والتي ظهرت
وهذا الوجه لم أره لغيري فليأمل اه منه بالنظره وهو حسن والله أعلم * (الثاني) * يفهم
من قول القلشاني فلو كلفناه باللبث في المسجد لادى الى الخرج أن خروجه جائز لا واجب
وصرح بذلك ابن ناجي في شرح الرسالة ونصه قوله وان مرض خرج الى بيته الخ يعنى
أن المريض اذا عجز عن الصوم فإنه أن يخرج اه محل الحاجة منه بلفظه * (تتميم) *
انظر هل يتعين على الحائض تطهروا المريض يصح الرجوع الى المسجد الذي ابتداء فيه
أو لمطلق المساجد لم أرفق ذلك نصاً واظهاره عندي ان ما مر فيمن خرج الجمعة يجزى فيها
والله أعلم

* (باب الحج) *

قال في المقدمات الحج في اللغة القصد مرة بعد أخرى وهو مأخوذ من قولهم حجبت فلانا

والذي فهمه منه في ضريح أنه
يخرج من غير ذكر خلاف وما لم
محالف لذلك كله فلا يعول عليه وبه
تعلم ان ما قاله س هو الصواب
انظر الاصل والله أعلم

* (باب الحج) *

قال في المقدمات هو لغة القصد مرة
بعد أخرى من حجبت فلانا

اذاعده مرة بعد أخرى فقبل حج البيت لان الناس يأقونه في كل سنة قال تعالى واذجعلنا البيت مثابة للناس أى مرجعاً لأقونه في كل سنة ثم يرجعون اليه فلا يقضون منه وطراً أى لا يدعه الا ان اذأتى اليه مرة ان يعود اليه ثانية وقيل للحاج حاج لانه بأى البيت في أول قدومه فيطوف به قبل يوم عرفة ثم يعود اليه بعده لطواف الافاضة ثم ينصرف عنه الى منى ثم يعود اليه ثالثة لطواف الصدر فتكرار العودة اليه مرة بعد أخرى قبل له حاج ثم قال فحج البيت في الشرع قصده على ما هو في اللغة الا انه قصد على صفة ما في وقت ما تقترب به افعال ما اه وصدر في التنبيهات بأنه مطلق القصد كما في ح وعليه اقتصر ابن العربي في الاحكام ونصه وهو في اللغة عبارة عن القصد اه قلتم وبه أيضاً صدر ابن عبد السلام وغيره وفي مختصر الصحاح الحج في الاصل القصد وفي العرف قصد مكة للنسك اه وقال في المصباح حج حبان باب قتل قصده فهو حاج هذا أصله ثم قصر استعماله في الشرع على قصد الكعبة للحج أو العمرة ومنه يقال ما حج ولكن دح فالحج القصد للنسك والدح القصد للتجارة اه وفي القاموس الحج القصد والكف والقدم وسير الشجعة بالحجاج والغلبة بالجملة وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك اه واقتصر صاحب الطراز على ما اقتصر عليه في المقدمات ونقله القرافي عن الخليل والظاهر كما في ح انه يستعمل في اللغة بالوجهين كما يشير له كلام القاموس المذكور فتأمله والله أعلم وقال في القوت الحج في اللغة هو القصد الى من يعظم كانت العرب تقول نخرج النعمان أى نقصده تعظيمه وتوقره اه وهو حسن * (فائدة) قال في الاحكام وكان الحج معلوماً عند العرب لكنها غير تبيين النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة واعاد على مله ابراهيم صفة وحث على تعلمه وقال خذوا عني مناسككم اه قال في الاكمال وأول من اقام للمسلمين الحج عتاب بن أسيد سنة ثمان ثم حج أبو بكر سنة تسع ووج عليه السلام سنة عشر اه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك ولا تنافي بينهما وبين قوله في الاكمال أيضاً وقد روى انه عليه السلام حج بمكة حجتين اه لانه ليس في هذا اقامة حج للمسلمين فتأمله والله أعلم قلتم وذكر ابن الجوزي انه صلى الله عليه وسلم حج قبل النبوة ووقف بعرفات وافاض منهم الى المزدلفة فخال القريش توفيقاً من الله تعالى فانهم كانوا لا يخرجون من الحرم ولا يعظمون شيئاً من الحل دون بقية العرب ويقولون نحن أهل الحرم وولادة البيت (٣٩٤) فليس لاحد من قبلنا وجع صلى الله عليه وسلم بعد النبوة وقبل الهجرة ثلاث حجات قاله ابن عباس أخرجه ابن حبان والحاكم وقيل حجتين أخرجه الترمذي عن جابر وقيل كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر

اذاعده مرة بعد أخرى فقبل حج البيت

قاله ابن الاثير وأخرج الحاكم بسنده صحيح الى الثوري انه صلى الله عليه وسلم حج قبل ان يهاجر حجاً وقال ابن الجوزي حج حجاً لا يعلم عددها وأما بعد الهجرة فلم يحج صلى الله عليه وسلم الا حجة الوداع في السنة العاشرة وفيها نزل قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية واعلم ان الجمهور على ان فرض سنة ست والشاذ ان فرض قبل الهجرة واستدل به على انه واجب على التراخي لتأخير صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر وأجيب بأن الذي نزل سنة ست وأتموا الحج والعمرة لله وهو لا يقتضى الوجوب وانما فرض بآية والله على الناس حج البيت وهذه نزات سنة تسع وقبل سنة عشر وعلى الاول ففعل الوقت كان لا يسع قاله في شرح الاربعين الذووية وأصله لح عند قوله وفي فوريته الخ والله أعلم وقول خش لانهم ساء ما يكثر الرياء فيه ما الخ لذلك أيضاً قال عليه السلام لما حج على رجل رث وقطيفة لا تساوي أربعة دراهم اللهم حجة لاريا فيه ولا سمعة ورواها ابن ماجه عن أنس أى اجعلها حجة وقال ذلك تعليماً لامتة قال في الاحياء وقد روى في خبر من طريقه أهل البيت اذا كان آخر الزمان خرج الناس الى الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة وأغنيائهم للتجارة وفقراءهم للمسئلة وقراءهم للسمعة وفيه إشارة الى جملة اغراض الدنيا التي يتصور ان تصل بالحج اه واخرج الخطيب والديلمي عن أنس مرفوعاً بانى على الناس زمان يحج أغنياء أمى للنزهة وأوسطهم للتجارة وفقراءهم للرياء وفقراءهم للمسئلة اه وأورده الثعالبي في تفسيره وأتموا الحج والعمرة لله وكذا صاحب المدخل وقال عن ابن رشد القراء هم المتعبدون قال ومن كتاب القوت ان رجلاً جاء يودع بشراً بن الحرث وقال قد عزمت على الحج أفتأمرني بشئ فقال له بشركم أعادت للنزهة فقال أنى درهم فقال بشراً أى شئ تبتغي بجعلك نزهة أو اشتياقاً الى البيت أو ابتغاء مرضاة الله قال ابتغاء مرضاة الله قال فان أصبت رضا الله وأنت في منزلك وتتفق أنى درهم وتكون على يقين من مرضاة الله أتفعل ذلك قال نعم قال اذهب فأعطها عشرة أنفس مدين تقضى دينه وفقير ترم شعثه ومعييل تحب عياله ومربي يقيم نضره وان قوى قلبك ان تعطينا الواحد فافعل فان ادخل السرور على قلب امرئ مسلم وتغلبت لهفتان وتكشف نضر محتاج وتعين رجلاً ضعيف اليقين أفضله من مائة حجة بعد حجة الاسلام قم فأخرجها كما أمرناك والاقبل لنا ما في قلبك

فقال يا أنصره فرى أقوى في قلبي فتبسم بشر وقال له المال اذا جمع من وسخ التجارات والشبهات اقتضت النفس ان تنفض
 به وطرا نسرع اليه تظاهرا باعمال الصالحات وقد آلى الله على نفسه ان لا يقبل الاعمال المقتنين وقد كان العلماء قديما اذا نظروا
 الى المترفين قد خرجوا الى مكة يقولون لا تقبلوا خرج فلان حاجا وابسكن قولوا خرج مسافرا قال ومن كتاب مرآة الزلف
 للقاضي أبي بكر بن العربي رحمه الله قال ابن مسعود رضى الله عنه في آخر الزمان يكثر الحاج بالبيت همون عليهم السفر ويسقط
 عليهم في الرزق ويرجعون محرومين مسلوبين يهدى أحدهم بعيره بين القفار والمال وجاره مأسورا الى جنبه ما يواسيه اه ملفقا
 وقال عمر رضى الله عنه كما في البتوى ألا ان الوفد كثير والحاج قليل وفي قوت القلوب عن مجاهد قلت لابن عمر وقد دخلت القوافل
 ما أكثر الحاج فقال ما أفلهم ولكن قل ما أكثر الركاب اه وقال في الاحياء كان ابن عمر اذا نظرا الى ما أحدث الحاج من الزي
 والمخامل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظر الى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال غدا نهم من الحاج اه وفي سراج
 المريدين ما نصه وقد قيل لابن عمر ما أكثر الحاج فقال ما أفلهم نظر الاول الى كثرة الركاب ونظر ابن عمر الى قلته انخلص اه وفي
 لوائح الانوار أن أبا العباس المرسي رضى الله عنه قال لرجل من الحاج كيف كان يحكم فقال كان كثير الرخاء كثير الماء شعر كذا
 وكذا فأعرض عنه الشيخ فقال أسألهم عن عجبهم وما وجدوا فيه من الله تعالى من العلم والفوز والفتح فيجيبون برخاء الاسعار
 وكثرة المياه اه وقول خش قلت يمكن الجواب انه لما ذكر ما ذكره الخبى عن ابن عبد السلام كما ذكر عن ابن عرون انه لا يعرف لانه
 ضرورى ورده قال ابن ناجي ولما كان ابن هرون ج أشبه ما قال ولما لم يحج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول لعسره اه انظر
 ح (قائدة) ذكر المصنف رحمه الله في الفصل الرابع من الباب الاول من مناسكه كلاما عجيبا لا يصدر الا من نور الله قلبه
 وفتح بصيرته في سر ما شملت عليه صفة الحج من الاقوال والافعال فقال رضى الله عنه ونفعه ثابته اعلم نور الله قلبي وقابل وضاعف
 في النبي المصطفى حبي وجبك ان الحج محتو على أحكام عديدة وقل من تعرض لها من المصنفين * فأولها ان الله تعالى شرف
 عباده بأن استدعاهم لمحل (٢٩٥) كرامته والوصول الى بيته ولما كان الله تعالى منزعا عن الجلول في محل أقام البيت
 الحرام مقام بيت الملك فان الملك اذا شرف أحد اعدا على أحد دعاء لحضرته وممكنه

البيت لان الناس يأتونه في كل سنة قال

من تقبل بدهو أمره باللياذبه وجد ربه حينئذ ان يقضى حوائجه كذلك الله تعالى
 استدعى عبده لبيته الحرام وأمرهم باللياذبه وأقام الحجرة الاسود مقام يد الملك فأمرهم بتقبيله وأمرهم بطلب حوائجهم واذ
 كان اللائق بمولك الدنيا قضاء الحوائج في هذه الحالة فكيف بملك الملوك المعطى بغير سؤال وشرع الغسل عند الاحرام لان من
 استدعاه الملك ينبغي أن يكون على أكمل الحالات ويظهر قلبه لولائه لان الظاهر تابع للباطن فاذا أمر بتطهير الظاهر فالباطن أولى
 وشرع خلع الثياب اشعارا بحالة الموت فيختل عن الدنيا ويقبل على باب ربه وعبادته لان نزع ثيابه كنز عيب الميت على المغسل
 ولبس ثياب الاحرام كلبس الاكفان وتشبهها بلبسه وسى عليه السلام فانه لما قدم للمناجاة قيل له اخلع ثيابك فخلع ثيابه
 والحاج قادم على الارض المباركة ثم قصد لخالفته حالته المعتادة ليتنبه له عظيم ما هو فيه فلا يقع خلايا في نفسه ثم أمره بالاحرام لانه
 لما دعى وأتى محجبا قيل له قدم النية وأظهر ما أنت له فقال لبيك اجابة بعد اجابة وأمره ان لا يفعل ذلك الا بعد الصلاة لانه انتهى عن
 الفحشاء والمنكر فكانه قيل له انه عن رعونات البشرية وتهيا للاقدام على الله تعالى وقد أمر الله تعالى موسى عليه السلام قبل
 مناجاته بصيام أربعين يوما لكان لما علم منك أيها العبد من الضعف ما علم بأمره بذلك واكتفى منك بالصلاة مع حضور القلب
 وترك ما نهى عنه ثم جعل ميقاتين زمانيا ومكانيا اشارة الى تعظيم هذه العبادة وان العبد يحصل لها الشرف فانه اذا أعطى الزمان
 والمكان شرفا بسبب القرب وهو ما لا يعقل كان العبد أولى وأمره بترك الرفاهية والقاء التفت اشارة الى ترك حظوظ النفس
 وأن العبد اذا قدم على مولاه لا ياتيه الا خاضعا ذليلا ولا يشتغل بغير الله ونهى العبد عن قتل الصيد اشارة الى ان من دخل الحرم
 فهو آمن ليطمع العبد حينئذ في تأمين مولاه وشرع الغسل لدخول مكة اشارة الى تطهير قلبه عما عساه ان كتب من حال
 احرامه الى وقت الدخول في شئ الملك وان لا ينبغي أن يدخل الا بعد تصفيته من جميع الاكدار وشرع طواف القدوم اشارة الى
 تعجبل اكرامه لان الضيف ينبغي أن يقدم اليه ما حضر ثم ياله ما يليق به وكان سبعة أشواط لان أبواب جهنم سبعة فكل شوط
 يغلق عنه بابا ثم يركع بعد الطواف زيادة في القرب والتداني لان أقرب ما يكون العبد من مولاه وهو ساجد وأمره بعد ذلك بالسعي
 والبدء بالصفا اشارة الى أن العبد اذا أطاع مولاه أو صلت طاعته الى محل الصفاء وصفا القلوب ثم أمره بالنزول والمسير الى المروة

إشارة إلى أن العبد ينبغي له أن يتردد في طاعة ربه بين صفاء القلوب بخلوها مما سوى ربه وبين المروة بالسمت الحسن وترك المجاعة وأمره أن يفعل ذلك سبعا أمال للبالغ في الأبعاد عن جهنم وأما ما في السبع من الحكم التي لا يحيط بكنهها إلا رب جعل الأيام سبعا والأقاليم سبعا والأفلاك سبعا وتطور الإنسان سبعا وأمره أن يسجد على سبع وجعل السموات سبعا والأرضين سبعا وطباق العين سبعا وجعل رزق الإنسان سبعا وأبواب جهنم سبعا إلى غير ذلك ثم أمر بالخروج إلى منى إشارة إلى بلوغ المنى ثم بالسير إلى عرفات لأند محل المعرفة والمناجاة تشبيهاً بنبيه موسى عليه السلام وتبنيهاً على شرف هذه الأمة بأن شرع لها ما شرع لآل بيته مثله وتخصها بأشياء وأمره بالدعاء لأنه ينور القلب ويوجب انكساره وتذله وأباح الجمع والقصر رفقا بهم وأشعارا بارادته طول المناجاة معهم وسماع أصواتهم ثم أمرهم بطلب حوائجهم ولهذا استحب لهم الوقوف ليكون أبلغ في التضرع ثم أن وقوفهم في هذا اليوم شبيه بوقوفهم في المحشر ألا ترى أن بركة بعضهم على بعض هنا كبركة الأنبياء والرسل على المؤمنين يوم المحشر وقد روى أن من صلى حلق مغفور وغفر له في لطفه بك شرع الجماعة وحض على الاتيان إلى العمل أن تصادف المغفورة فيغفر لك وشرع الجمعة احتياطاً ليحضر أهل البلد كلهم لاحتمال أن يكون في تلك الجماعة مغفورة وشرع العيدين لهذا لا يجمع في العيدين أكثر من الجمعة ثم احتاط فشرع الموقف الأعظم ثم أمرهم بالنزول إلى منى إشارة إلى نيل المنى وأشعارا بقضاء حوائجهم ثم أباح لهم الجمع بين المغرب والعشاء رفقا بهم ثم أمرهم بالوقوف بالمشعر الحرام بالغة في أكرامهم كآثار الملك إذا بالغ في أكرام شخص أدخله بستانه ومقاصره وأمرهم بالسير إلى جرة العقبة وربما سمع حصيات أشعارا بالأبعاد عن النار إذا الجار ما أخوذة من الجرو وطردا للشيطان إذ سبب ذلك على ما قيل أن الشيطان تعرض لاسمعه عليه السلام لما ذهب مع أبيه للذبح وقال له إن أباك يريد أن يذبحك فأمره إبراهيم عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات فكانت جل وعلا يقول يا عبادي قد شرفتمكم بدخول حرمي وأهلتمكم لمناجاتي وأدخلتكم في زمرة أوليائي فابتدروا الجرة بالحصى وابعدوا عن محل من عصا فتلك الجار فكذلك رقا بكم من النار قال تعالى في صفة النار وقودها الناس والحجارة وأنتم قبعدتم عن النار فاجعلوا مكانكم (٣٩٦) الحجارة ثم انقلبوا إلى منى

والنحر وواكوا وأشرى بواقد بلغم المنى واستحقة القرى وشرع لهم الهدايا أشعارا بأكرام قراهم فانه كذلك يفعل بالكبير وكانت السنة الفطر على زيادة الكبد تشبيهاً بأهل الجنة فانهم أول ما يفطرون على زيادة كبد الحوت الذي عليه الأرض ثم نهاهم عن الصوم ثلاثة أيام لأن الناس

الضيافة كذلك ثم شرع ذلك لاهل الأقاليم كلها فنفهم من صيام أيام التشريق زيادة في الأكرام للعاج لكونه أدخل سائر الناس في ضيافتهم ولم يطلب الشرع فطر ثلاثة أيام متوالية إلا هنا ولهذا قال بعضهم انه لا ينبغي أن يمكث الإنسان أربعة أيام متوالية من غير صوم ثم أمرهم بحاق رؤسهم لينزل ما في الشعر من الدرن والعفن وفيه إشارة إلى بهذا المال لأن الشعر بقي الدماغ من البرد كان المال بقي الإنسان من النحر ولذلك قال المعبرون من رأى أن شعر رأسه قد ذهب فهو ذهاب ماله ثم أمرهم بلباس الخيط وأحل لهم ما منعوا منه من النساء والطيب بعد طواف الأفاضة إشارة إلى أن آخر التعب في الديار النص بالعباد أن يدخلوا الجنة مستحلبين ما حرم عليهم من الشهوات متلذذين بالطيب والزوجات ثم أمرهم بالرجوع إلى منى ليبروا الحجرات ويكبروا في سائر الاوقات مبالغة في الأبعاد عن النار وتعظيم الملك الجبار وفي ذلك إشارة إلى التحلي عن الدنيا لأن وقوفهم عند الحجرات شبيه بوقوفهم في المواقف التي في المحشر والسؤال عند كل موقف ولتعلم يا أخي أن تكثير أسباب المغفرة دليل على أن الله رحيم به هذه الأمة فانه إذا أخطأ العبد سبب من أسباب المغفرة لا يخطئ سبب آخر فنسأل الله العظيم أن يصلح قلوبنا ويحقق رجاءنا وأمالنا وأن يقدمنا عليه وهو راض عنا ويظهر قلوبنا من رعونات البشرية فانه القادر على ذلك اه وأصله لصاحب المدخل شيخه وشيخه سيدي عبد الله المنوفي ونصه ثم انظر رحمنا الله تعالى وإياك إلى حكمة الشرع الشريف في الإحرام بالحج على هذه الصفة وهي الخروج من لبس ثياب الأحياء إلى لبس ثياب الأموات لأن تجرده من الخيط ولبسه لثياب الإحرام شبيه بالميت حين يدرج في أكفانه وقول الحاج لييك اللهم لييك شبيه بتيامهم من قبورهم مهطعين إلى الداعي الذي يدعوهم إلى المحشر والغسل للإحرام شبيه بغسل الميت ووقوفهم بعرفة شبيه بوقوفهم في المحشر ورمي الجار وغيره من مناسك الحج شبيه بالمواقف التي لهم في المحشر والسؤال عند كل موقف وكون بركة بعضهم ثم على بعض شبيه بالمحشر أيضاً لأن بركة الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين تعود على المؤمنين من أفعالهم والصالح من الأعم تعود بركته على غيره بحسب حاله وحالهم ثم انظر إلى حكمة الشرع الشريف أيضاً في أمره بالاجتماع

للصلوات الخمس في جماعة وما ذاك الا ما ورد من صلى خلفه مغفور غفر له فأمر بالصلاة في جماعة لهذه النائدة فقد لا يكون في تلك الناحية من هو مغفور له فأمر بصلاة الجمعة في المسجد الجامع ليحصل لاهل البلد الاشتراك في العبادة مع من هو مغفور له فيغفر للجميع بسببه فقد لا يكون في أهل البلد من انصف بتلك الصفة فأمر بصلاة لعبد من يأتيهم أهل البلد ومن هو حوالمهم فيترك الجميع في هذه العبادة فيغفر للجميع بسبب من هو مغفور له منهم فقد لا يكون في البلد ولا حوالمهم انصف بتلك الصفة فأمر بالاجتماع في الحج وفي الوقوف بعرفة وهو معظمه فيجتمع أهل المشرق والمغرب وغيرهم من أهل الآفاق فيغفر للجميع بسبب المتصف بالمغفرة له والرضا به وهذا خير عظيم عام للامة فيستعين التحفظ على حضور الجماعة وتلك الشعائر كلها ليفوز من حضرها مع الفائزين من الله تعالى علينا بذلك بمنه اهـ وقال في الروض النائق في المواعظ والرقائق سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن الحكمة في افعال الحج وما في المناسك الشريفة من المعاني اللطيفة فقال ليس من افعال الحج ولوازمه شيء الا وفيه حكمة بالغة ونعمة سابقة ونبا وشان وسر يقصر عن وصفه كل لسان * فأما الحكمة في التجرد عند الاحرام فلان من عادة الناس اذا قصدوا أبواب المخلوقين لبسوا الخفياهم فكان الحق سبحانه وتعالى يقول القصص الى بابي خلا في القصص الى أبوابهم لاضاعف لهم أجرهم وثوابهم وفيه أيضا ان يذكر العبد بالتجرد عند الاحرام التجرد عن الدنيا عند نزول الحمام كما كان أول المخرج من بطن أمه مجردا عن الثياب وفيه تنبيه أيضا بحضور الموقف يوم الحساب كما قال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم أول مرة

تجرد عن الدنيا فانك انما * خرجت الى الدنيا وانت مجرد

وتب من ذنوب وموبقات جنتها * فماتت في دنياك هدى مخد

* وأما الاغتسال عند الاحرام فلحكمة ظاهرة الاحكام وهو ان الله تعالى يريد ان يعرض الحاج على الملائكة ليباهي بهم الانام فلا يعرضون على (٣٩٧) الملائكة الكرام الا وهم مطهرون من الادناس والاثام وفيه ايضا حكمة أخرى وهي ان الحاج يضعون اقدامهم على مواضع اقدام الانبياء الابرار فيكونون قبل ذلك قد اغتسلوا اليان الوابر كتم في تلك الآثار كما قال تعالى وهو اصدق

الناس اى مرجعا يا تونه في كل سنة

التالين ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

تطهر من الذنوب يا مذهب * اذا شئت من بابه تقرب وكن راضيا بالذي يرتضى * فان رضى الحب يستعذب وأما الحكمة في التلبية فان الانسان اذا ناداه انسان جليل انقذ رجا به بالتلبية وحسن الكلام فكيف بمن ناداه مولاه الملك العلام ودعاه الى جنابه ليكفر عنه الذنوب والاثام وان العبد اذا قال ليبيك يقول الله تعالى ها انا نادان اليك ومتعجل عليك قل ما تريد فانا اقرب اليك من جبل الوريد

عبد دعاه لقربه مولاه * فأجابه بالطف حين دعاه وأنى يليه بشرط نزال * يا فوزه بالربح اذ لباه وأما الحكمة في الوقوف بعرفة وأخذ الجمار من المزدلفة فان فيه اسرار الذوى العلم والمعرفة فعنه كان العبد يقول سيدي جلت جرات الذنوب والاوزار وقدره يمتا في طاعتك بالاقرار انك أنت الكريم الغفار اليك من هجرتك أبغى القرار * وأنت ما زلت مقبل العثار فأغفر له بدراح في قلبه * من ألم الاوزار وقد الجمار وأما الحكمة في الذكرك عند الشعر الحرام وما فيه من الاجور العظام فكان الحق تعالى يقول اذكروني اذكركم من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملائكة من ملائكة فاذا ذكرتموني عند المشعر الحرام ذكرتمكم بين ملائكتي البكرام وكتب لكم توقيع الامان من حلول الانتقام

ذكرتك يا سؤلى وغاية مقصدي * وأنت انما سيدي خير ذاك

فقد قبول منك أرجوة المني * فذكرك في قلبي وسري وخاطري

واما الحكمة في خلق الرأس بمعنى فتيه حكمة يبلغ بها العبد جميع المني وذلك ان فيه بقطة وتذكيرا لا يفهمها الا من كان عالما فخريرا لان الحاج اذا وقف بعرفة وذكر الله عند المشعر الحرام وضحي معنى وخلق رأسه وطهر بدنه من الادناس والاثام كتب الله عز وجل له ثوابا وضاعف له اجورا ووفاه بحميمه واسعيرا وجعل له بكل شربة يوم القيامة نورا وأعطى توقيع الامان كما

قال تعالى في كتابه المسكون محققين رؤسكم ومقصرين لا تخافون

الى بابكم أسعى وانى مقصر * فقبر اليكم فارجو اذلة العبد
فان تطردونى ليس لى غير بابكم * وان أنتم عنى رضيتم فياسعدى

وأما الحكمة فى الطواف وما فيه من المعانى والالطاف فان الطائف بالبيت يقول بلسان حاله عند دعائه وابتهاله سيدى
أنت المقصود وأنت الرب المعبود أنت اليك مع جملة الوفود وطقت بيتك المشهود وقت يبابك أرجو الكرم والجود
وقد سبق خطابك لخلائك الامين فى محكم كتابك المدين وطهر بيتى للطائفتين والقائمين والركع السجود

بسجود الجباه فى الارض ذلاً * بطواف الحاج عند القدوم جد علينا بنوبة يا الهى * ثم فرج عنا جميع الهموم
وأما الحكمة فى الوقوف بعرفات وما فيه من المعانى البديعة الصفات فان فيه تنبيهاً وتذكيراً بالوقوف بين يدي الحق سبحانه
وتعالى يوم القيامة حفاة عراة مكشوفى الرؤس واقفين على اقسام الحسرة والتندامة ينجون بالبكاء والعويل ويدعون
مولاهم دعاء عبد ذليل اه ونحوه ما فى شرح العلامة الصالح أبى عبد الله سيدى محمد الشطبي للمباحث الاصلية عند قولها

هل ظاهر الشرع وعلم الباطن * الا يحسم فيه روح ساكن لو عمل الناس على الانصاف * لم تربين الناس من خلاف
ونصه جابر بن لابي بكر الشبلى رحمه الله وقال له يا سيدى انى أريد الحج فأوصنى بما ينفعنى وادع الله لى فقال اجعل رفقاً لك الملائكة
وأنيست القرآن وزادك اليقين ومصدقك الله وأخلص عمك الله واذ طقت بالبيت بجسمك طف بقلبك بسرك زدك الله التقوى
فلما حج الرجل أقبل للشبلى يتبرك به ويدعائه فقال له الشبلى ما الذى نويت حين أحمرت قال غلمت ما غم له الناس وما نويت شيئاً
قال هـ لا نويت انك تجردت من ثياب الخائف والعريان وأقبلت على عبادة الرحمن وانك نزلت ثياب الدنيا وليست ثياب
الآخرة كما يفعل بالبيت قال لا قال فما أحمرت وهل نويت بطوافك انك تطوف بعرش الرحمن وتطلب العفو والغفران قال
لا قال فما طقت قال وهل نويت حين استلمت الحجر الاسود انك تباع الله وتعاهده أن (٣٩٨) لا تعصيه أبداً قال لا قال فما

استلمت قال وهل نويت حين سمعت بين الصنوا والمروة انك تسعى بين الصنوف يوم
القيامة حافياً عرياناً ترغب الى الله فى فمكك رقبته من النار قال لا قال فما سمعت

وهل نويت حين فحرت هديك انك تخر ابلدس الشهوات بسكين الخائفات فلا تطيعه أبداً قال لا قال فما فحرت
وهل نويت حين خلقت رأسك وجهت شعرك بين يديك انك جمعت ذنوبك كلها حقيرة وجليلة اورميتها عنك فلا تعود لها أبداً
كما لا يعود شعرك الى رأسك قال لا قال فما خلقت وهل نويت حين رميت الجرات انك رميت من قلبك جميع الشهوات قال لا قال
فأرميت يا هذا الرجوع ورجع فانك لم تتحج فانظر هذه اللطائف المعنوية هل تجدها فى علوم أهل الظاهر مشروطة أو مكلفة أو موصوفة
أو مكيفة بل هى مما خص الله به أولياءه واصنياءه اه والله يمدى من يشاء الى صراط مستقيم نسأله تعالى ذلك بفضل وسعة
احسانه آمين وقال القسطلانى فى المواهب اللدنية ما نصه اعلم ان الحج حلول بحضرة المعبود ووقوف بساحة الجود ومشاهدة
لذلك المشهد العلى الرحمانى والمأمم به العهد الربانى ولا يخفى ان نفس الكون بتلك الاماكن شرف وعلو وان التردد فى
تلك المواطن فخار وسمو فان المحال المحترمة لم تزل تفرغ على الحال فيها من مجال وصفها بفيض عامر وحسبك فى هذا ما يحكى فى
ايات مجنون بنى عامر

رأى المجنون فى البداء كلباً * فخر عليه للاخسان ذبلاً

فلاموه على ما كان منه * وقالوا لمنحت الكلب نبلاً

فقال دعوا الملام فان عيني * رأته مرة فى حى ليلي

اه وقال الشيخ الامام أبو عبد الله الخروى فى كتابه من ريل اللبس عن آداب واسرار القواعد الخمس ومن آداب الحج ان يكون
السفر اليه مع رفقة صالحة ينهضه الى الطاعة حالهم ويبدله على الله مقالهم يوافقونه فى كل أمر رشيد ويسعفونه فى كل أمر
سديد وليكن هذا المتوجه لبيت الله الحرام مقيماً بضره ومقيماً بقله مراعيلاً لوقاته ضابطاً لانساقه قائماً بطائفته حافظاً
لمروته صبوراً على شدائد السفر موطناً لنفسه عليه تجنباً لاسواق الندم القادح فى اخلاص توجهه ولا يفارق فى سفره لباس
التقوى وسربال العز غير مدنس لها ما بأوساخ الطمع وذلمته فالتقوى زاده والورع حرقته والطاعة وطنه والاستقامة حاله وليكن

اعتماده على ربه متوكلاً عليه في جميع أموره ولا يسكن الى ما في يده من الاسباب فضلاً عما في يده غيره فليكن على هذا المنهج القويم الى ان يبلغ الى ميقاته فليأخذ في تهينة اشغاله وترتيب افعاله عالماً انه اراد التلبس بعبادة عظيمة اشتملت على اسرار كريمة ومواطن قرب شريفة فأول المواطن الطهارة تهينة لا ورود على بلد كرم وبيت عظيم فاذا بلغ ميقاته فادبه استعمال الفطرة ثم يغتسل ويتجرد وأصله الانتداب وسره ان يكون علامة على تجرد الباطن من الاخلاق الذميمة ثم يلبس ازارا وردها وسره التحلي بحلية التقوى في باطنه اذ بين الظاهر والباطن علاقة تقتضي تأثيراً أحدهما في الآخر ودلالته عليه وهذا الموطن فيه تحلل وتحلل ثم يصل الى ركعتي الاحرام ثم ينصرف فاصد البلد المبارك محرماً بقلبه ملياً بلسانه وسره اجابة الداعي وتلبية المنادى وذلك يشير الى الانقياد لاوامر الرب مع ما تضمنه لفظ التلبية من المعاني الدالة على التعظيم والتوحيد وغير ذلك وسر تكريرات التلبية عند تغير الحال التزام معناها واودبه في سيره الى مكة ان يكون بسكينة ووقار وتواضع وخشعية عالماً انه قادم على موطن خير خلق الله وهو اوى رسل الله واوليائه وسر تقبيل حجر الاسود التماس الاثارة ولو في الاجحار قال المحب

أمر على الديار ديار ليلى * أقبل ذا الجدار وذو الجدار

وما حب الديار شغف قلبي * ولكن حب من سكن الديار

وسر الطواف بالبيت التشبه باللائكة الحافين حول العرش وسر جعل البيت عن اليسار ان يلى القلب لانه في يسار الجسد وسر ركعتي الطواف الترقى من عبادة بسيطة الى عبادة مركبة اذ كلما تركبت العبادة زادت معانيها وفي جميع افعاله لا تفارقه تهينة الاقتداء وملاحظة الامثال واستشعار الكمال فيما سرع من الاقوال والافعال ولحفاظ على الواجبات والسنن والمندوبات والاداب المكملات والمواطن الاعظم الوقوف بعرفة ومن آداب فراغ القلب من كل شاغل وخلو السر من كل فان زائل وليكثر فيه من ذكر الله والدعاء ولا يفارقه الخوف والخشعية والسكينة والوقار والذلة والافتقار والحياء من الملك الجبار وسر الوقوف بعرفة استشعار الوقوف (٣٩٩) بين يدي الله تعالى يوم العرض عليه وفي الحج موطن آخر فليلاحظ الحاج عند

كل موطن سره وفائدة اذ العبادات الشرعية لا تخلو عن اسرار وعيايه ان يوفي بالاحكام الصحيحة والاداب المكملة فاذا تم حجه على ما ذكرنا كان حجه مبروراً

أى لا يدعه الانسان اذا أتى اليه مرة

وسعيه شكوراً وجزاؤه وفوراً اه باختصار كثير والحج المبرور هو الذي وفيت احكامه ووقع على الوجه الاكمل وفي الصحيح من حج لله فلم يرفث ولم يفسق يرجع كيوم ولدته أمه وهو يشمل الكبائر والتبوعات وبه قال القرطبي وعياض لكن في حق من تاب وعجز عن الوفاء ما للحقوق أى كالمصاوات والكفارات فلا تسقط فالة السلامة ابن زكري وقال النووي فان حج بعمال حرام أو شبهة فحجه صحيح ولكنه ليس بمبرور اه قال ح واعترض عليه بأن المبرور هو الذي لا يخاطه اثم ومن وقع في الشبهة لم يتحقق وقوعه في اثم فلو قال فان حج بشبهة خيف عليه ان لا يكون حجه مبروراً انه أعلم قال في قوت القلوب سئل الحسن رضي الله عنه ما علامة الحج المبرور فقال ان يرجع العبد زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة قال ويقال ان علامة قبول الحج ترك ما كان عليه العبد من المعاصي والاستبدال باخوانه البطالين اخوانا صالحين ومجالس اللهو والغفلة بمجالس الذكر واليقظة اه وقال في الاحياء لا ينبغي أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته وحرمة قبر نبيه صلى الله عليه وسلم فيكفر تلك النعمة بأن يعود الى الغفلة واللهو والخوض في المعاصي فما ذلك علامة الحج المبرور بل علامته أن يعود زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة متأهباً للقارب البيت بعد افاة البيت ثم قال ويقال ان من علامة قبول الحج ترك ما كان عليه من المعاصي وأن يتبدل باخوانه البطالين الى آخر ما مر عن القوت وقال الامام السنوسي في شرح مسلم الحج المبرور قيل هو الذي لا يخاطه اثم وقيل هو المتقبل الابي ومن علامة القبول أن يرجع خيراً مما كان ولا يعود للمعاصي وقيل هو السالم من الرياء قال ابن العربي وقيل هو الذي لا معصية بعده الابي وهو الاظهر لقوله في الحديث من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق اذا المعنى حج ثم لم يفعل شيئاً من ذلك ولهذا عطفهما بالفاء المشبهة بالتعقيب ثم قال السنوسي قال ابن بري قال العلامة شرط الحج المبرور حلية التفقه فيه اه وقال في سراج المريدين والحاج عند الجميع من عقد بقلبه رفق الدنيا كإرضاء بالباسه وأن يتجرد للمولى كما تجرد عن هيئة الدنيا وينبذ كل طريق ويرجع اليه بالتحقيق واذا اغتسل من الادناس الظاهرة فليغسل قلبه من الادران الباطنة واذا استجاب لسانه بالتلبية فينبغي ان يتحجب كل عضو عن اعضائه بالخضوع له واذا بلغ الموقف وقف بقلبه عليه فلم يبرح كالا يبرح بدنه

وإذا عترف تعترف الى الله بتبيريته من كل شيء الا هو واعترف بتقصيره عن حقه فيتعرف الله اليه بافضاله عليه فاذا بلغ المشعر الحرام استشعر المنة في التيسير لاسيما تلك المقامات واستشعر القبول أو الرد واذا بلغ منى نفى عن نفسه كل هوى ومنى الا المولى واذا رمى الجمار فلم ير نفسه الامارة بالسوء بمخلع كل هوى يتعلق به اوشه هوة تنزع اليه فاذا دخل الحرم فلا يصح له بعد أن يقرب الى محرم وهو أحد التأويلين في قوله صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له عند الله جزاء الا الجنة قيل بره أن لا يعصى بعده وقيل أن لا يعصى فيه لقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج واذا رأى البيت بعينه فايرب البيت بقلبه واذا حل من احرامه بالطواف فلا يحل عقد القلب الا بأن تدار عليه الا كؤس في الجنة ويطاف وكما خرج من بيته الى بيت ربه عز وجل فليخرج من البيت الى الله تعالى والحاج هو الاشعث الاغبر في لباسه وجلده والاشعث القلب الاغبر الذي لا يعيل الحمة منظر الدنيا وقد قال فتح الموصلي في هذا المعنى اياتا وهي

اليك حجي للبيت والامر * ولا طوافي بأركان ولا حجر
صناء ودي الصفة الى حين أعبره * وزمزم أدمعي تجري من البصر
عرفانكم عرفاني اذ منى منى * وموقني وقف في الخوف والحذر
وفيك سعيي ونعميري ومزدلني * والهدي جسمي الذي يغني عن الجزر
ومسجد الخيف خوفي من تباعدكم * ومشعري ومقامي دونكم خطري
زادى رجاى لكم والشوق راحلتي * والمساء من عبراني والهوى سقري

قال فاذا وصل العبد الى البيت فليكثر من ذكر من قصده اليه وليستوف منافع بنية خالصة كما قدمنا وجوهها وهي منافع الآخرة ليس للدنيا في ذلك حظ ثم قال واذا طاف بالبيت فعناه قصور الآمال عليه فليقتصر بأمله على الله عز وجل ولا يعلقه بسواه وليعظم حرمان الله تعالى ومن الحكمة ما زنى غير ورق ولا جف صاحب حرمة وقال أهل (٤٠٠) الزهد ترك الخدمة يوجب

العقوبة وهتك الحرم يوجب النكمة ولا يرتجى هاتك الحرمة فان فيه استخفافا يرجع الى الانكار والتعظيم من تقوى القلب كما ان الكف عن ملابسة الفواحش من تقوى الجوارح ثم قال وقال تعالى والهكم الله واحد أمر منه لكل ان يستسلموا لحكمه بلا استكراه لانه

ولا ضجر في القلب ولا في الكلام وذلك بتصفية الاعمال من الآفات وتصفية الاخلاق من الكدورات وتصفية الاحوال من التفريطات حتى يكون من المحبين اه وقال حجة الاسلام سيدنا أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في الاحياء اعلم أن أول الحج الفهم أعنى فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة منه ثم شراء ثوب الاحرام ثم شراء الزاد ثم اكتمال الرحلة ثم الخروج ثم المسير في البادية ثم الاحرام من الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال وفي كل واحد من هذه الامور تذكرة للمتمد كروية للمعتبر وتبسية للمريد الصادق وتعريف وإشارة للفظن فلهذا من الى مفاتيحها حتى اذا انفتح بابها وعرفت أسبابها انكشف لكل حاج من أسرارها ما يقتضيه صفاء قلبه وطهارة باطنه وغزارة فهمه أما الفهم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه وتعالى الا بالانزاع عن الشهوات والكف عن الذات والاقتصار على الضرورات فيها والتجرد لله سبحانه في جميع الحركات والسكنات قال وهذه كانت سيرة الرسل وصالحى أهمهم فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات وهجر الله تعالى وفتروا عنه بعث الله عز وجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم لايحيى طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها قال فانعم الله عز وجل على هذه الامة بأن جعل الحج رهباية لهم فشرف البيت العتيق ووضع على مثال حضرة المولود يقصده الزوار من كل فج عتيق ومن كل أوب مصييق شعنا غبرا متواضعين لرب البيت ومستكينين له خضوعا جلالة واستكانة لعزته مع الاعتراف بتبزيه عن أن يحويه بيت أو يكسفه بلد ليكون ذلك أبلغ في رقهم وعبوديتهم وأتم في ادعائهم وانقيادهم ولذلك وطف عليهم فيها أعمال الاناس بها النفوس ولا تمتدى الى معانيها العقول كرمى الجمار والترديد بين الصفا والمروة وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية اذا لا يكون في الاقدام عليهم باعائ الامر المجرود لذلك قال صلى الله عليه وسلم في الحج على الخصوص لبين بحجة حقا تعبد اورقا قال وما لا يمتدى الى معانيه أبلغ أنواع التعبيدات في تركية الشمس فصرفها عن مقتضى الطباع والاخلاق مقتضى الاسترقاق واذا تفتنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الافعال العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبيدات

وهذا القدر كاف في تفهيم أصل الحج ان شاء الله تعالى وأما الشوق فانهما ينبعث بعد التفهيم والتحقيق بأن البيت بيت الله عز وجل وانه وضع على مثال حضرة الملوكة فقامدته قاصدا الى الله عز وجل وزائر له وان من قصد البيت في الدنيا جدير بأن لا يضيع زيارته فيرزق مقصود الزيارة في ميعاده المضروب له وهو النظر الى وجه الله الكريم في دار القرار من حيث ان العين القاصرة الثانية في دار الدنيا لا تتم ما يقبل نور النظر الى وجهه الله عز وجل ولا تطيق احتماله ولا تستعد للاكتمال به لقصورها وليكنها بقصد البيت والنظر اليه تستحق لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم فالشوق الى لقاء الله عز وجل يشوقه الى أسباب اللقاء لا محالة هذا مع ان المحب مشتاق الى كل ماله الى محبوبه اضافة والبيت مضاف الى الله عز وجل فبالحري ان يشتاق اليه لمجرد هذه الاضافة فضلا عن الطلب انيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل وأما العزم فليعلم انه بزمه قاصدا الى مفارقة الاهل والوطن ومهاجرة الشهوات واللذات متوجها الى زيارة بيت الله عز وجل وليعظم في نفسه قدر البيت وقدر رب البيت وليعلم انه عزم على أمر رفيع شأنه خطيرا أمره وان من طلب عظيم باخطر عظيم وليجعل عزمه خالصا لوجه الله سبحانه بعيدا عن شوائب الرياء والسعرة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص وان من أخش الفواحش أن يقصد بيت المالك وحرمة والمقصود غيره فليصح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه واخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسعرة فليحذر ان يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير وأما قطع العلائق فعمارة المظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصي فكل مظلمة وعلاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلايه ينادى عليه ويقول له الى أين توجه أنت قصديت ملك الملوكة وأنت مضيع أمره في منزل هذا ومستهين به ومهمل له أولا تستحي أن تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيركله ولا يقبل فان كنت راغبا في قبول زيارته فنقد أو امره ورد المظالم وتب اليه أولا من جميع المعاصي واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ما وراءك لتكون متوجها اليه بوجه قلبك كما أنك متوجه الى بيت به بوجه ظاهرك فان لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفرك أولا الا النصب والشقاء وآخر الا الطرد والرد وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع عنه وقدتر أن لا يعود اليه (٤٠١) عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة فان ذلك بين يديه على القرب

لأنه يأتي البيت في أول قدمه فيطوف

وما قدمه من هذا السفر طمع في تيسير ذلك السفر فهو المستقر واليه المصير فلا ينبغي (٥١) رهوني (ثاني) أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر وأما الزاد فليطلبه من موضع حلال وإذا أحسن من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد فليستد كر ان سفر الآخرة أطول من هذا السفر وأن زاده التقوى وأن ماعداه عما ينظر أنه زاده يتخلف عنه عند الموت ويخونه فلا يبقى معه كاطعام الرطب الذي يفسد في أول منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متغيرا محتاجا لاجل حاله فليحذر أن تكون أعماله التي هي زاده الى الآخرة لا تعبها بعد الموت بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير وأما الرحلة اذا حضرها فليستدكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عز وجل له الدواب لتحمل عنه الأذى وتحقق عنه المشقة وليستدكر عنده المركب الذي يركبه الى دار الآخرة وهي الجنائز التي يحمل عليها فان أمر الحج من وجهه يوازي أمر السفر الى الآخرة ولينظر أ يصلح سفره على هذا المركب لان يكون زاده الى ذلك السفر على ذلك المركب فأقرب ذلك منه وما يدريه لعل الموت قريب ويكون ركوبه الجنائز قبل ركوبه الجمال وركوب الجنائز مقطوع به وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه فكيف يحتاط في أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر في زاده وراحته ويحمل أمر السفر المستيقن وأما شرائه فبني الاحرام فليستدكر عنده الكفن ولقنه فيه فانه سير تدي وأتزر بشوي الاحرام عند القرب من بيت الله عز وجل وربما لا يتم سفره اليه وانه سيبقى الله عز وجل ما فوق في ثياب الكفن لا محالة فكيف لا يبقى بيت الله عز وجل الا مخالفا عادته في الزي والهيئة فلا يبقى الله عز وجل بعد الموت الا في زي مخالفا لزي الدنيا وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب اذ ليس فيه مخيط كما في الكفن وأما الخروج من البلد فليعلم عنده انه فارق الاهل والوطن متوجها الى الله عز وجل في سفر لا يضاهاى أسفار الدنيا فليحضر في قلبه انه ما ذير يدو أين توجهه وزيارة من يقصده وانه متوجه الى ملك الملوكة في زمرة الزائر من له الذين يودوا فأجابوا وشوقوا فاشتاوا واستمضوا فتمضوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذي نخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره تسليما بلقاء البيت عن لقاء رب البيت الى أن يرفعوا منتهى منازلهم ويسعدوا بالنظر الى مولاهم وليحضر في قلبه

رجاء الوصول والقبول لا دلاً بالأعمال في الارتحال ومنارقة الأهل والمال ولكن ثقة بفضل الله عز وجل ورجاء لتحقيقه وعده
 لمن زار بيته ويرجى أن لم يصل إليه وأدركته المنية في الطريق لقي الله عز وجل وأقداً إليه أذ قال جل جلاله ومن يخرج من بيته
 مهاجراً إلى الله ورسوله الآية وأما دخول البادية إلى الميقات ومشاهدة تلك العقبات فليست كرفقها ما بين الخروج من الدنيا
 بالموت إلى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الأهوال والمطالبات وليست كمن هول قطاع الطريق هول سؤال منكرو ونكرو ومن
 سباع البوادي عقارب القبر وديدانه وما فيه من الأفاعي والحيات ومن انفراذه عن أهله وأقاربه وحشة القبر وكرهه ووحده
 وليكن في هذه المخاوف في أعماله وأقواله متزوداً للمخاوف القبر وأما الأحرام والتلبية من الميقات فليعلم أن معناه إجابة نداء الله عز
 وجل فأرج أن تكون مقبلاً وواخس أن يقال لك لا لبك ولا سعدك فكأن بين الخوف والرجاء متردداً ومن حولك وقوتك متبرئاً
 وعلى فضل الله عز وجل وكرمه متكللاً فان وقت التلبية هو بداية الأمر وهي محل الخطر قال سفيان بن عيينة حج على بن الحسين
 رضى الله عنهم فلما أحرم واستوت به رحلته اصفر لونه وانتفض ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع أن يلبى فقبل له لم لا تلبى فقال
 أخشى أن يقال لي لا لبك ولا سعدك فلما لبى غشى عليه ووقع عن راحلته فلم يرزل يعتر به ذلك حتى قضى حجه وقال أجد بن أبي
 الحواري كنت مع أبي سليمان الداراني رضى الله عنه حين أراد الأحرام فلم يلب حتى سرنا به لافأخذته الغشية ثم أفاق وقال يا أجدان
 الله سبحانه أوحى إلى موسى عليه السلام مر ظلمة بنى إسرائيل أن يقولوا من ذكرى فاني أذكر من ذكرى منهم باللعنة ويحك يا أجد
 بلغني أن من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل لا لبك ولا سعدك حتى ترتما في يديك فثأمن أن يقال لنا ذلك وليست كالمبى
 عند رفع الصوت بالتلبية في الميقات إجابته لنداء الله عز وجل أذ قال وأذن في الناس بالحج ونداء الخلق بنفخ الصور وحشرهم من
 القبور وازدحامهم في عرصات القيامة مجيبين لنداء الله سبحانه ومنفسيين إلى مقربين ومقبولين ومردودين ومترددين في
 أول الأمر بين الخوف والرجاء متردداً في الميقات حيث لا يدرون أي تسير لهم اتمام (٤٠٣) الحج وقبوله أم لا* وأما
 دخول مكة فليست كعند هاته قد انتهت إلى حرم الله تعالى آمنوا ويرجى عنده أن يأمن
 بدخوله من عذاب الله عز وجل وليخش أن لا يكون أهلاً للقرب فيكون بدخوله الحرم

به قبل يوم عرفة ثم يعود إليه بعد يوم

خائفاً ومستحقاً للمقت وليكن رجاء في جميع الاوقات غالباً بالكرم عظيم والرب رحيم وشرف البيت عظيم عرفة
 وحق الزائر مرعى وذمام المستجير الا ان تغريم مضيع وأما وقوع البصر على البيت فينبغي أن يحضر عنده عظمة البيت في القلب
 ويقدر كأنه مشاهد لرب البيت لشدة تعظيمه إياه وأرج أن يرزق الله تعالى النظر إلى وجهه الكريم كما رزقك النظر إلى بيته
 العظيم واشكر الله تعالى على تليغه إليك هذه الرتبة والحاقه إليك برزمة الوافدين عليه واذ كر عند ذلك انصباب الناس في القيامة
 إلى جهة الجنة آمين لدخولها كافة ثم انقسامهم إلى ما ذنوب في الدخول ومصروفين انقسام الحاج إلى مقبولين ومردودين
 ولا تغفل عن تذكر أمور الآخرة في شئ مما تراه فان كل أحوال الحاج دليل على أحوال الآخرة* وأما الطواف بالبيت فاعلم أنه
 صلاة فأحضر في قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه في كتاب الصلاة واعلم أنك بالطواف منسجماً بالمشكاة
 المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظن أن المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت
 حتى لا يتبدى الذكر الآمنه ولا تختم الآية كما يتبدى الطواف من البيت وتختتم بالبيت واعلم أن الطواف الشريف هو طواف القلب
 بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الملكات تلك الحضرة التي لا تشاهد بالبصر وهي عالم الملكوت كما أن البدن مثال ظاهر
 في عالم الشهادة للقلب الذي لا يشاهد بالبصر وهو في عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مدرجة إلى عالم الغيب والملكوت لمن فتح الله
 له الباب وإلى هذه الموازنة وقعت الإشارة بأن البيت المعمور في السموات بإزاء الكعبة فان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا
 البيت ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمر وبالتشبه بهم بحسب الامكان ووعدوا بأن من تشبه بقوم فهو
 منهم والذي يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذي يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله
 سبحانه وتعالى* وأما الاستلام فاعلم أنه عندك مباح لله عز وجل على طاعته فصمم عزيمتك على الوفاء ببيعته فن غدر في المباينة
 استحق المقت وقد روى ابن عباس رضى الله عنهما من فروع الحجر الأسودين الله عز وجل في الأرض يضاف به خلقه كما يضاف
 الرجل أخاه* وأما التعلق بأستار الكعبة والاتصاف بالتمتم فليكن نيتك في الالتزام طلب القرب حيا وشوقاً للبيت ولرب البيت

وتبر كالماسة ورجاء التحصن عن النار في كل جزء من يدك ولتكن نيتك في التعلق بالستر الاحلح في طلب المغفرة وسؤال الامان
كالذنب المتعلق بتياب من اذنك اليه المتضرع اليه في عفوه عنه المظهر له انه لا لجلاله منه الا اليه ولا مفرع له الا كرمه وعفوه وانه
لا يفارق ذنبه الا بالعفو وبذل الامن في المستقبل * وأما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فانه يضاهي تردد العبد بقضاء دار الملك
جاءيا وذهابا مرة بعد أخرى اظهار الخلو في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وخرج وهو
لا يدري ما الذي يقضي به الملك في حق من قبول أو رد فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم في النهاية ان لم
يرحم في الاولى وليتذكر عند ترده بين الصفا والمروة ترده بين كفتي الميزان في عرصات القيامة واهمل الصفا بكفة الحسنات والمروة
بكفة السيئات وليتذكر ترده بين الكفتين ناظر الى الرخا والنقصان مترددا بين العذاب والغفران * وأما الوقوف بعرفة
فاذكري بما ترى من ازدحام الخلق وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق ائمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء لهم
وسيرابسيرهم عرصات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقفة كل أمة نبيهم وطمعهم في شفاعتهم - ثم وتخيرهم في ذلك
الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكرت ذلك فالزم قلبك الضراعة والابتهاال الى الله عز وجل فتخشع في زمرة الفانزين
المرحومين وحقق رجاءك بالاجابة فالموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيرة من
أوتاد الارض ولا ينفك الموقف عن طبقة من الابدال والاولاد وطبقة من الصالحين وأرباب القلوب فاذا اجتمعت همهمهم وتجددت
للضراعة والابتهاال قلوبهم وارتفعت الى الله سبحانه أيديهم وامتلئت اليه اعناقهم وشخصت نحو السماء أبصارهم مجمعة في ممة
واحدة على طلب الرحمة فلا تظن انه يخيب أملهم ويضيع سعيهم ويدخر عنهم رحمة تغمرهم ولذلك قيل ان من أعظم الذنوب
ان يحضر عرفات ويظن ان الله تعالى لم يغفر له وكان اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الابدال والاولاد المجمعة من اقطار
البلاد هو سر الحج وعناية (٤٠٣) مقصوده فلا طريق الى استدرا رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب
في وقت واحد على صعيد واحد * وأما رمي الجمار فاقصده الانتقاد لادامر اظهارا
للرق والعبودية وانتهاء المجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه ثم اقصد به

عرفة اطواف الافاضة ثم ينصرف عنه

التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس لعنه الله تعالى في ذلك الموضع ليدخل على حمة شبهة أو يقضيه عصية فأمره
الله عز وجل ان يرميه بالحجارة طرد الله وقطع الام له فان خطر لك ان الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه وأما ان ابليس يعرض
لي الشيطان فاعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وانه الذي قد فقه في ذلك ليقتر عزمك في الرمي ويخيل اليك انه فعل لا فائدة فيه وانه
يضاهي اللعب فلم تشغل به فاطرده عن نفسك بالجد والتشهير في الرمي فيه برغم أنف الشيطان واعلم أنك في الظاهر ترى الحضا
الى العقبة وفي الحقيقة ترى به وجه الشيطان وتقسم به ظهره اذ لا يحصل ارغام أنفه الا بامتنالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظياله
بمجرد الامر من غير حظ للنفس والعقل فيه * وأما رمي الهدي فاعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتنالك كل الهدي وأرج
ان يعتق الله بكل جزء منه جزاء منك من النار فكذا ورد الوعد دفكها ما كان الهدي أكبر وأجزأؤه وأفر كان فداؤك من النار اعلم
* وأما زيارة المدينة فاذا وقع بصرك على خيطا من اقتد كرائها البلدة التي اختارها الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم وجعل
اليها هجرة وانما ادارها التي شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسنته وجامع مدته وأظهر بهاديته الى ان توفاه الله عز وجل ثم جعل
ترتبه فيها رتبة وزيره القائمين بالحق بعده رضى الله عنهم ما تم مثل في نفسك مواقع اقدام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند تردداته
فيها وانه ما من موضع قدم تطؤه الا وهو موضع اقدامه العزيزة فلا تضع قدمك عليه الا على سكة وسكة وجعل وتذكر مشيه وتخطيه
في سكة كما تصور خشوعه وسكينته في المشى وما استودع الله سبحانه قلبه من عظيم معرفته ورفعه ذكره مع كرمه تعالى حتى قرنه
بذكر نفسه واحباطه على من هتك حرمة ولو رفع صوته فوق صوته ثم تذكر ما من الله تعالى به على الذين ادركوا صحبته وسعدوا
بعثته به واستماع كلامه وأعظم تأسرك على ما فاتك من محبته وصحبته أوصحبه رضى الله عنهم ثم اذكر أنك قد فاتك رؤيته في الدنيا
وانك من رؤيته في الآخرة على خطر وأنت ربما لاتراه الا بحسرة وقد حيل بينك وبين قبوله اياك بسوء عمالك كما قال صلى الله عليه
وسلم رفع الله الى أقواما فيقولون يا محمد يا محمد فأقول يا رب أحببني فيقول أنك لاتدري ما أحسن ثوابك فأقول بعدا وصحفا فان
ترك حرمة شريعته ولو في دقيقة من الدقائق فلا تأمن ان يحال بينك وبينه بعد ذلك عن محبته واه عظم مع ذلك رجائك أن لا يحول

الله تعالى ينك وينه بعد أن رزقك الايمان وأثبختك من وطنك لأجل زيارته من غير تجارة ولا حظ في دنيا بل لمحض حبك له وشوقك
الى ان تنظر الى آثاره والى حائط قبره أذ سمعت نفسك بالسفر بجرد ذلك لما فاتتك رؤيته فما أجدرك بأن ينظر الله تعالى اليك بعين
الرحمة فاذا بلغت المسجد فاذا كرام العرصة التي اختارها الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم ولأول المسلمين وأفضلهم عصابة وان
فرائض الله سبحانه أول ما أقيمت في تلك العرصة وانها جعت أفضل خلق الله حيا وميتا فليعظم أملا في الله سبحانه ان يرجح
بدخولك اياه فادخله خاشعا معظما وما أجدره هذا المكان بأن يستمدى الخشوع من قلب كل مؤمن كما حكى عن أبي سليمان انه قال
سبح أو يس القرني رضى الله عنه ودخل المدينة فلما وقف على باب المسجد قيل له هذا قبر النبي صلى الله عليه وسلم فلم يغشى عليه فلما
أفاق قال أخرجوني فليس يلذ لي بلدي فيه محمد صلى الله عليه وسلم مدفون * وأما زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فينبغي ان تقف
بين يديه كما وصفناه وتزوره ميتا كما تزوره حيا ولا تقرب من قبره الا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا وكما كنت
تري الحرمة في أن لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعد ما لا بين يديه فكذلك فافعل فان المس والتقبيل للمشاهدة عادة النصارى
واليهود واعلم انه عالم بحضورك وقبائك وزيارتك وانه يباغعه سلاما ورضا لانه فمثل صورته الكريمة في خيالك موضوعا في اللحد
بازائك وأحضر عظيم رتبته في قلبك فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وكل بقبره ملكا يباغعه سلاما من سلم عليه من
أمته هذا في حق من لم يحضر قبره فكيف بن فارق الوطن وقطع البوادي شوقا الى لقائه واكتفى بمشاهدة مشهده الكريم اذ فاته
مشاهدة غزته الكريمة وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى على امرأة واحدة صلى الله عليه عشر اقدار فهاذا جزاؤه في الصلاة عليه
بلسانه فكيف بالحضور لزيارته يده ثم انت منبر الرسول صلى الله عليه وسلم وتوهم صعود النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ومثل في
قلبك طاعته البهية كأنها على المنبر وقد أحق به المهاجرون والانصار رضى الله عنهم وهو صلى الله عليه وسلم يحثهم على طاعة الله
عز وجل بحظيته وسئل الله عز وجل أن لا يفرق في القيامة بينك وبينه فهذه وظيفة (٤٠٤) القلب في اعمال الحج فاذا فرغ

الى متى ثم يعود اليه ثالثة لطواف

واماله فان صادف قلبه قد ازداد تجافيا عن دار الغرور وانصرافا الى دار الانس بالله تعالى ووجد أعماله قد
التمت بيزان الشرع فليشيق بالقبول فان الله تعالى لا يقبل الا من أحبه ومن أحبه تولاؤه وأظهر عليه آثار محبته وكف عنه سطوة
عدوه ابليس لعنه الله فاذا أظهر ذلك عليه دل على القبول وان كان الامر بخلافه فيموت شك ان يكون حظه من سفره العناء والتعب
نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك قال في قصد زيارة المدينة فليصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في طريقه كثيرا فاذا وقع
بصره على حيطان المدينة وأشجارها قال اللهم هذا حرم رسولك فاجعله لي وقاية من النار وأمانا من العذاب وسوء الحساب
وليغسل قبل الدخول من بئر الخرة وليطيب وليلبس أنظف ثيابه فاذا دخلها فليدخلها امتواضعا معظما وليقل باسم الله وعلى مله
رسول الله صلى الله عليه وسلم رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا ثم يقصد المسجد
ويدخله ويصلي بجانب المنبر ركعتين ويجعل عمود المنبر حذاء منكبه الايمن ويستقبل السارية التي الى جانبها الصندوق وتكون
الدائرة التي في قبلة المسجد بين عينيه فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يغير المسجد وليجتهد ان يصلي في المسجد
الاول قبل أن يزاد فيه ثم يأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيقف عند وجهه وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر على نحو
من أربعة أذرع من السارية التي في زاوية جدار القبر ويجعل القنديل على رأسه وليس من السنة أن يمس الجدار ولا ان يقبله بل
الوقوف من بعد أقرب للاحترام فيقف ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا أمين الله السلام
عليك يا حبيب الله السلام عليك يا صفة الله السلام عليك يا خيرة الله السلام عليك يا أحمد السلام عليك يا محمد السلام عليك
يا أبا القاسم السلام عليك يا ماحي السلام عليك يا عاقب السلام عليك يا حاشر السلام عليك يا بشير السلام عليك يا نذير السلام
عليك يا طاهر السلام عليك يا كرم ولد آدم السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا رسول رب
العالمين السلام عليك يا قائد الخير السلام عليك يا فاتح البر السلام عليك يا نبي الرحمة السلام عليك يا هادي الامة السلام عليك يا قائد
الغز المحجلين السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين

وعلى أزواجك الطاهرات أمهات المؤمنين جزاك الله عناء أفضل ماجرى نبيا عن قومه ورسولا عن أمته وصلى عليك كلما ذكرك
الذاكرون وكلما غفل عنك الغافلون وصلى عليك في الأولين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأظهر ما صلى على
أحد من خلقه كما استغفرناك من الضلالة وبصرناك من العمية وهذا بابك من الجهالة أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له وأشهد أنك عبده ورسوله وأمينه وصفيته وخيرته من خلقه وأشهد أنك قد بلغت الرسالة وأديت الأمانة ونجحت الأمة وجاهدت
عدوك وهديت أمتك وعبدت ربك حتى أتاك اليقين فصلى الله عليك وعلى أهل بيتك الطيبين وسلم وشرف وكرم وعظم ثم أتى آخر
قدر ذراع ويسلم على الصديق رضى الله عنه لأن رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر رضى الله عنه عند
منكب أبي بكر رضى الله عنه ثم أتى آخر قدر ذراع ويسلم على الفاروق رضى الله عنه ويقول السلام عليك يا وزيرى رسول الله صلى الله
عليه وسلم والمهاجرين له على القيام بالدين مادام حيا والقائمين في أمته بعده بأموال الدين تنبعان في ذلك آثاره ونعملان بسنته فجزاك
الله خيرا ماجرى وزيرى نبي عن دينه ثم يرجع فيقف عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القبر والاسطوانة اليوم ويستقبل
القبلة ويحمد الله عز وجل وليجده وليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول اللهم أنك قد قلت وقولك الحق
ولولأنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك إلى رحمتنا اللهم أنا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك متشفعين به إليك في ذنوبنا وما أنقل
ظهورنا من أوزارنا تابين من زللنا معترفين بخطايانا في تقصيرنا فبالحق يا الله علينا وشفع نبيك هذا فينا وارفعنا بجزائلك عندك وحقه
عليك اللهم اغفر لنا ما جازىنا ولا نصاروا غفرا لنا ولا أخواننا الذين سبقونا بالآيات اللهم لا تجعله آخر العهد من قبر نبيك ومن حرمك
يا أرحم الراحمين ثم يأتي الروضة فيصلى فيها ركعتين ويكثر من الدعاء ما استطاع لقوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة ومنبري على حوضي ويدعو عند المنبر ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يضع يده عليها عند (٤٠٥) الخطبة ويستحب له أن يأتي أحد أيوم الخميس ويزور قبر الشهيد فليصلى الغداة في مسجد
النبي صلى الله عليه وسلم ثم يخرج ويعود إلى المسجد أصلا الظهر فلا يفوته
فريضة في الجماعة في المسجد ويستحب أن يخرج كل يوم إلى البقيع بعد السلام
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزور قبر عثمان رضى الله عنه وقبر الحسن بن علي رضى الله عنه ما وفيه أيضا قبر علي
ابن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد رضى الله عنهم ويصلى في مسجد فاطمة رضى الله عنها ويزور قبر إبراهيم بن النبي صلى
الله عليه وسلم وقبر صفية عمة صلى الله عليه وسلم فذلك كله بالبقيع ويستحب له أن يأتي مسجد قباء في كل سبت ويصلى فيه لما
روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلى فيه كان له عدل عمره ويأتي بئر اريس يقال
أن النبي صلى الله عليه وسلم تفل فيها وهي عند المسجد فيوضا منها ويشرب من ماءها أو يأتي مسجد الفتح وهو على الخندق وكذا
يأتي سائر المساجد والمشاهد ويقال إن جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعاً يعرفها أهل البلدة فيقصده ما قدر عليه
وكذلك يقصد الآبار التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهي سبع آبار طلبها للشفاء وتبركا
بصلى الله عليه وسلم ثم إذا عزم على الخروج من المدينة فالمسحب أن يأتي القبر الشريف ويعيد دعاء الزيارة كما سبق ويودع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويسأل الله عز وجل أن يرزقه العودة إليه ويسأل السلامة في سفره ثم يصلى ركعتين في الروضة الصغيرة وهي
موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يزيد المتصورة في المسجد فإذا خرج فليخرج رجله اليسرى أولاً ثم اليمنى وليقل
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك وخط أوزاري بزيارته وأعجبني في سفرى السلامة ويسر لي رجوعي
إلى أهلي ووطني سألما أرحم الراحمين ويتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدر عليه وليستبضع المساجد التي بين
المدينة ومكة فيصلى فيها وهي عشرون موضعا (تمت) قال في الأحياء ينبغي لمن أراد سفر الحج أن يلتبس رقيقا صالحا محبا
للخير معينا عليه أن نسي ذكره وأن ذكره وأن جبينه شجرة وأن عجزه قوامه وأن ضاق صدره صبره ويودع رفقاء المؤمنين وأخوانه
وجيرانه ويلتبس أدعيتهم فإب الله تعالى جاءه في أدعيتهم خيرا والسنة في الوداع أن يقول الله تودع الله دينك وأمانتك
وخواتم عمامك وكان صلى الله عليه وسلم يقول لمن أراد السفر في حفظ الله وكنفه زودك الله القوي وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما
كنت وينبغي له إذا هم بالخروج من الدار أن يصلى ركعتين بالكافرون في الأولى والآخر في الثانية مع الناقحة فإذا سلم

الصدر فليذكر العود إليه مرة بعد

رفع يديه ودعا الله سبحانه عن اخلاص صافية ونية صادقة وقال اللهم أنت الصاحب في السفر وأنت الخليفة في المال والاهل والولد
والاصحاب احفظنا واياهم من كل افة وعاهة اللهم اننا نسألك في مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم اننا نسألك أن
تطوى لنا الارض وتموت علينا السفر وان ترزقنا في سفرنا سلامة البدن والدين والمال وتبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد
صلى الله عليه وسلم اللهم اننا نعوذ بك من وعناء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال والولد والاصحاب اللهم اجعلنا
واياهم في جوارك ولا تسلبنا واياهم نعمتك ولا تغير ما بناؤهم من عافيتك واذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله
لا حول ولا قوة الا بالله رب أعوذ بك ان أضل أو أضل أو أذل أو أذل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو أجهل أو أيجهل على اللهم اني
لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة بل خرجت اتقاء بخلتك وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنة نبيك وشوقا الى لقائك
فاذا مشى قال اللهم بك انتشرت وعليك توكلت وبك اعصمت واليسك توجهت اللهم أنت تقى وأنت رجائي فاكفي مأهمني
وما لأهمني به وما أنت أعلم به مني عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك اللهم زدني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهي للغير أيتها توجهت
ويدعوك هذا الدعاء في كل منزل يدخل عليه فاذا ركب قال بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحانه الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واننا الى ربنا لمنقلبون اللهم اني وجهت وجهي اليك
وفوقست أُمري كله اليك وتوكلت في جميع أموري عليك أنت حسبي ونعم الوكيل فاذا استوى على الراحة واستوت تحتته قال
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر سبع مرات وقال الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله اللهم
أنت الحامل على الظهر وأنت المستعان على الامور والسنة ان لا ينزل حتى يحصى النهار ويكون أكثر سيره بالليل قال صلى الله
عليه وسلم عليكم بالبلدة فان الارض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار وليقل نومه بالليل حتى يكون عوناً على السير ومهما أشرف
على المنزل فليقل اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أفلن (٤٠٦) ورب الشياطين وما أضلان

أخرى قيل له حاج اه منها بلفظها

ورب الرياح وما دزين ورب البحار وما جرين أسألك خير هذا المنزل وخيرا أهله وأعوذ
بك من شره وشر ما فيه اصرف عني شر شرارهم فاذا نزل المنزل صلى ركعتين فيه
ثم قال أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق فاذا جئ عليه الليل يقول يا أرض
ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيه وشر ما دب عليك أعوذ بالله من شر كل أسد وأسد وحية وعقرب ومن شر
ساكن البلد ووالد وما ولد وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم وينبغي أن يحتاط بالنهار فلا يشي منفر داخرا خارج القافلة
لانه ربما يغتال أو ينقطع ويكون بالليل محتفظا عند النوم فان نام في ابتداء الليل اقترش ذراعه وان نام في آخر الليل نصب ذراعه
نصبا وجعل رأسه في كفه هكذا كان ينام رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره لانه ربما استنقل النوم فقطع الشمس وهو لا يدري
فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج والاحب في الليل أن يتناوب الرفيقان في الحراسة فاذا نام أحدهما حرص
الاخر فهو السنة فان قصده عدو أو سبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين وليقل بسم الله
ماشاء الله لا قوة الا بالله حسبى الله توكلت على الله ماشاء الله لا يأتى بالخير الا الله ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله حسبى الله وكفى
سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ كتب الله لأغلبن أنا ورسلى ان الله قوى عزيز تحصنت بالله العظيم واستغنت
بالحي الذي لا يموت اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام واكفنا ببركك الذي لا يرام اللهم احرسنا بقدرتك علينا فلا نهلك وأنت نقسنا
ورجاؤنا اللهم اعطف علينا فقلوب عبادك وامائك برأفة ورحمة أنك أنت أرحم الراحمين ومهما علا نسرنا من الارض في الطريق
فيستحب أن يكبر ثلاثا ثم يقول اللهم لك أشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ومهما هبط سبع ومهما خاف الوحشة في سفره
قال سبحانه الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جاءت السموات بالعزة والجبروت ثم قال ومن الآداب أن يقول عند الدخول
في أول الحرم وهو خارج مكة اللهم هذا حرمك وأمنك فخرم لحى وذمى وشعرى وبشرى على النار وآمنى من عذابك يوم تبعث عبادك
واجعلني من أوليائك وأهل طاعتك واذا دخل مكة وانتهى الى رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت فليقل لا اله الا الله والله أكبر
اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام اللهم ان هذا بيتك عظمت وكبرته وشرفته
اللهم فزده تعظيما وزده تشريفا وتكراما وزده مهابة وزده من حجه برا وكرامة اللهم افتح لي أبواب رحمتك وأدخلني جنتك وأعزني

من الشيطان الرجيم واذا دخل المسجد الحرام فليقل باسم الله وبالله ومن الله والى الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فاذا قرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اللهم صلى على محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم
 خليلك وعلى جميع انبيائك ورسلك وليفعل بيده وليقل اللهم اني اسألك في مقامي هذا في اول مناسكي أن تقبل توبتي وان تتجاوز
 عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي باعني بيته الحرام الذي جعله مثابة للناس وأمناء وجعله مباركا وهدى لاهل البين اللهم اني
 عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئتكم أطالب رحمتكم وأسألك مسئلة المصطفى الخائف من عقوبتك الراجي
 رحمتك الطالب مرضاتك ثم تقصد الحجر الأسود وتسبه بيدك اليمنى وتقبله وتقول اللهم أمانتي أديتها وميثاقي وفيتها أشهدك
 بالموافاة ثم قال ويقول في ابتداء الطواف باسم الله والله أكبر اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء بعهدك واتباعاً لسنة نبيك
 محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انتهى في طوافه لباب البيت قال اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن أمنك
 وهذا مقام العائذ بك من النار وبشير بعينه الى مقام ابراهيم عليه السلام اللهم ان بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين
 فأعذني من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم الحدي ودعي على النار وأمنى من أهوال يوم القيامة واكنني مؤمنة الدنيا والآخرة ثم
 يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقي فيقول اللهم اني أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء
 الاخلاق وسوء المنظر في الاهل والمال والولد فاذا بلغ الميزاب قال اللهم أظننا تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقني بكأس
 محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبداً فاذا بلغ الركن الشامي قال اللهم اجعله حجاماً وبراً وسعيماً مشكوراً وذا نبأ محموداً
 وتجارة تزيّن ثوباً عازياً غفوراً رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم فاذا بلغ الركن اليمني قال اللهم اني أعوذ
 بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة ويقول بين
 الركن اليمني والحجر الأسود (٤٠٧) اللهم ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقبلي برحمتك فتسنة القبر وعذاب
 النار فاذا بلغ الحجر الأسود قال اللهم اغفر لي برحمتك أعوذ بك من هذا الحجر من الدين
 والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وعند ذلك قدم شوطاً فيطوف كذلك سبعة

ثم قال فصل في الحج البيت في الشرع

أسواط فيسعدوه بهذه الادعية في كل شوط فاذا أكمل الطواف فليأت الملتزم وهو بين الحجر والباب وهو موضع استجابة الدعاء
 وليتقرب بالبيت وليتعلق بالاستار وليصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الايمن وليسط عليه ذراعيه وكفيه وليقل اللهم
 يارب البيت العتيق أعق ربقتي من النار وأعذني من الشيطان الرجيم وأعذني من كل سوء وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما آتيتني
 اللهم ان هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم اجعلني من أكرم وفدك عليك ثم ليحمد الله كثيراً في
 هذا الموضع وليصل على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الرسل كثيراً وليدع بحوائج الخاصة وليس يستغفر من ذنوبه وكان
 بعض السلف في هذا الموضع يقول بالموالية تنحوا عني حتى أقر لي بذنوبي وليدع بعد ركعتي الطواف وليقل اللهم يسر لي يسري
 وجنبي اليسرى واغفر لي في الآخرة والاولى واعصمني بالطواف حتى لا أعصيك وأعني على طاعتك بتوفيقك وجنبي معاصيك
 واجعلني ممن يحبك ويجب ملائكتك ورسلك ويجب عبادك الصالحين اللهم حبيبي الى ملائكتك ورسلك والى عبادك الصالحين
 اللهم فكما هديتني الى الاسلام فثبتني عليه بالطوافك ولايتك واستعملني بطاعتك وطاعة رسولك وأجرني من مضلات الفتن ثم ايعده
 الى الحجر وليستلمه وليختم به الطواف قال وعنده درقيه في الصفا ينبغي أن يستقبل البيت ويقول الله أكبر الله أكبر الحمد لله على
 ما هدانا الحمد لله بحمامه كلها على جميع نعمه كلها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل
 شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
 لا اله الا الله مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى تتشرون اللهم اني أسألك ايماناً نادماً
 وبقيناً صادقا وعلماً نافعا وقلبا خاشعاً ولساناً نادياً كرا وأسألك العقو والعافية والمعافاة الدائمة في الدنيا والآخرة ويصلي على محمد
 صلى الله عليه وسلم ويدعو الله عز وجل بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء ثم ينزل ويتدلى السجدة وهو يقول رب اغفر وارحم
 وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم اللهم آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنع عذاب النار فاذا انتهى الى المروة صعدوها
 وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء ثم قال فاذا انتهى الى منى قال اللهم هذه منى فامنن علي بما مننت به على أوليائك

واهل طاعتك فاداسارالى عرفات قال اللهم اجعلها خير غدوة وغدوتهم اقط وأفر بها من رضوانك وأبعد بها من سخطك اللهم اليك غدت ويايك رجوت وعليك اعتمدت ووجهك أردت فأجعلني ممن تباهى به اليوم من هو خير مني وأفضل ثم قال والدعاء المأثور عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن السلف في يوم عرفة أولى ما يدعو به فليقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلب نور او في سمعي نور او في بصري نور او في لساني نور اللهم انشرح لي صدري ويسر لي أمري وليقل اللهم رب الحمد لك الحمد كما نقول وخيرا مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك ما بيني واليك توفيالي اللهم اني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تنسب به الرياح ومن شر بوائق الدهر اللهم اني أعوذ بك من تحوّل عافيتك وخفة نعمتك وجميع سخطك اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والاولى يا خير مقصود وأسئ منزول به وأكرم مسؤول ما لديه أعطني العيشة أفضل ما أعطيت أحدا من خلقك وحجاج يتك يا أرحم الراحمين اللهم يرفع الدرجات ومنزل البركات ويافطر الارضين والسموات ضجبت اليك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي اليك أن لا تنساني في دار البلاء اذ انسيبت أهل الدنيا اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وتعلم سري وعلايتي ولا يخفى عليك شيء من أمرى انا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجهل المشفق المعترف بذنبي اسألك مسئلة المسكين وأبتل اليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضعيف من خضعت للرقبته وفاضت لك عبرته وذلك جسدك ودمه ورغم لك انفه اللهم لا تجعلني بدعا لك رب شقيوا كن بي رؤفا رحيم يا خير المسؤولين وأكرم المعطين الهى من مدح لك نفسه فاني لأتم نفسي الهى أخرست المعاصي أساني فالي وسيلة من عمل ولا شفيع سوى الامل الهى اني اعلم ان ذنوبي لم تبقي عندك جاهدا ولا لا اعتذار وجهها ولكك أكرم الاكرمين الهى ان لم أكن أهلا أن ابلغ رحمتك فان رحمتك أهل ان تبلغني ورحمتك وسعت كل شيء وأنا نائي الهى ان ذنوبي وان كانت عظيما واولئك صغار (٤٠٨) في جنب عفوك فاغفرها لي يا كريم الهى أنت أنت وأنا أنا الهى اود الى الذنوب وأنت العواد الى المغفرة الهى ان كنت لا ترحم الاهل طاعتك فالى من ينزع المذنبون الهى تجنبت عن طاعتك عمدا

افصده على ماهو في اللغة الا أنه قصدا

وتوجهت الى معصيتك قصدا فاسبحانك ما أعظم جحمتك على وأكرم عفوك عني فبوجوب جحمتك على على وانقطاع جحتي عنك وفقرى اليك وغناك عني الاغفرت لي يا خير من دعاه داع وأفضل من رجاه راجحجرة الاسلام وبذمة محمد عليه السلام أتوسل اليك فاغفر لي جميع ذنوبي واصرفني من موقفي هذا مقتضى الحوائج وهب لي ما سألت وحقق رجائي فيما تمنيت الهى دعوتك بالدعاء الذي علمتني به فلا تخرمني الرجا الذي عرفتني به الهى ما أنت مانع العيشة بعمد مقر لك بذنبي خاشع لك بذلته مستكين بحجرتي متضرع اليك من علمه نائب اليك من اقترافه مستغفر لك من ظلمه مبتهل اليك في العفو عنه طالب اليك بنجاح حوائج راج اليك في موقفه مع كثرة ذنوبه فبالحجاء كل حي وولي كل مؤمن من أحسن فبرجعتك ينوز ومن أخطأ فخطيئته يهلك اللهم اليك خرجنا وبفنائك أنحنوا وياك أملنا وما عندك طلبنا ولا احسانك تعرضنا ورحمتك أرجونا ومن عذابك أشفقنا واليك بائس الذنوب هر بنا وليتلك الحرام حجبنا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ضمائر الصامتين يا من ليس معه رب يدعي ويا من ليس فوقه خالق يخشى ويا من ليس له وزير يوثق ولا حاجب يرشي يا من لا يزداد على كثرة السؤال الاجودا وكرما وعلى كثرة الحوائج الا تفضل واوحسانا اللهم انك جعلت لكل ضيف قري ونحن اضيافك فاجعل قرانا منك الجنة اللهم ان اسلك وفد جائزة ولكل زائر كرامة ولكل سائل عطية ولكل راج ثوابا ولكل ملتمس لما عندك جزا ولكل مسترحم عندك رجة ولكل راغب اليك زلفا ولكل متوسل اليك عنفا وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشهدنا هذه المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا الهنا تابعت النعم حتى اطمانت الانفس بتتابع نعمك وأظهرت العبر حتى نطق الصوامت بحجبتك وظاهرت المن حتى اعترف اولياؤك بالتقصير عن حقلك وأظهرت الآيات حتى أفصح السموت والارضون بأدلتك وقهرت بتدريتك حتى خضع كل شيء لعزتك وعنت الوجود لعظمتك اذا أسألت عبادك حلت وأمهلت وان أحسنوا انتفضت وقيلت وان عصوا سترت وان أذنبوا عفوت وغفرت واذا دعونا أجبت واذا نادينا سمعت واذا أقبلنا اليك قربت واذا اولينا عنك دعوت الهنا انك قلت في كتابك المبين لمحمد خاتم النبيين قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فأرضك منهم الاقرار بكامة التوحيد بعد الجود وانانهم ذلك بالتوحيد

محبتي ولحمد بالرسالة المخلصين فاعفروا لنا بهذه الشهادة سواء الاجرام ولا تجعل حظنا فيه أخفض من حظ من دخل في الاسلام
 الهنا انك أحببت التقرب اليك بعتي ما ميسرت أيماننا ونحن عبيدك وأنت أولى بالفضل فأعتقنا وأنت امرئنا ان تصدق على
 فقراؤنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا ووصيتنا بالعفو عن ظلمنا وقد ظلمنا أنفسنا وأنت أحق بالكرم فأعف
 عذابنا اغفر لنا وارحمتنا أنت مولانا ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقربا رحمتك عذاب النار وليكثير من دعاء الخضر
 عليه السلام وهو ان يقول يا من لا يشغل شأن عن شأن ولا تسمع عن سمع ولا تشبه عليه الاصوات يا من لا تغاظم المسائل ولا تتخفف
 عليه اللغات يا من لا يبرمه الحاح المخين ولا تضجره مسئلة السائلين أذقنا برءعنا وحلاوة مناجاتك وليدع بما به الله وليستغفر له
 ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات وليج في الدعاء وليعظم المسئلة فان الله لا يعاظمه شيء قال مطرف بن عبيد الله وهو يعرف
 اللهم لاترد الجميع من أجلي وقال بكر المازني قال رجل لما نظرت الى أهل عرفات ظننت انهم قد غفروا لهم لولا أني كنت فيهم قال
 فاذا بلغ المزدلفة اغتسل لها لانهم من الحرم فليدخله بغسل وان قدر على دخوله ماشيا فهو أفضل وأقرب الى توفير الحرم وليقل اللهم
 ان هذه مزدلفة جمعت فيها السنة مختلفة تسالك حوائج مؤتلفة فاجعلني ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكففتيه قال
 فاذا انتهت الى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة وقف ودعا الى الاسفار وقال اللهم بحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام
 والركن والمقام أبلغ روح محمد من التحية والسلام وأدخلنا دار السلام يا ذا الجلال والاكرام قال ويقول عند الرمي مع كل
 حصاة الله أكبر على طاعة الرحمن ورغم الشيطان اللهم تصديقاً بكاتبك واتباء السنة نبينا قال وليقل عند الذبح باسم الله والله
 أكبر اللهم منك وبك واليك تقبل مني كما تقبلت من خليلك ابراهيم عليه السلام قال ويقول عند الخلق اللهم انبت لي بكل شعرة
 حسنة في واعي بها سنة وارفع لي بها عندك درجة قال فاذا دخل البيت فليصل ركعتين بين العمودين فهو الافضل وليدخله
 حافيا موقرا قيل لبعضهم (٤٠٩)

على صفة ما في وقت ما تستر به
 افعال ما منها بالظواهر وما ذكره من

بيت ربي فكيف أراه ما أهلا لا طأ بهما بيت ربي وقد علمت حيث مشيت والى أين
 مشيت وليكثر شرب ما من زمزم ولا يوق منه حتى يتضلع وليقل اللهم اجعله شفا من كل
 داء وسقم وارزقني الاخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة قال فاذا طاف
 (٥٢) رهوني (ثاني) للوداع شرب من زمزم ثم ألقى الملتزم وتضرع وقال اللهم ان البيت بيتك والعبدة عبدك وابن
 عبدك وابن أمتك حمايني على ما حضرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بعمرك حتى أعنتني على قضاء مناسكك فان
 كنت رضى عني فازد عني عرضا والا فلي مني بدي والعصمة في ديني وأحسن من قلبي وارزقني طاعتك أبدا ما بقيتني واجمع
 لي خيرا في الدنيا والآخرة انك على كل شيء قدير اللهم لا تجعل هذا آخر عهدى ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدى فعوضني عنه الجنة
 اه وبالله تعالى التوفيق (فرض الحج الخ) قلت قول خش أى ولا يعرض له يعنى لتوقفه على الاستطاعة وسقوطه
 بعد ما هو ذلك مما قد يحجى والحكمة في كونه مرة في العمر دون سائر العبادات التي شرع فيها التكرار زيادة على ما فيه من عظيم
 المشقة والحر ج سيما من البلاد البعيدة هي أن غيره من العبادات تعلق بالزمان المتكرر فتكررت بتكرره ولما تعلق الحج
 بالمكان وهو ثابت مستقر ولا يتبدل ولا يتكرر كتنفي منه مرة واحدة والله أعلم قاله في شرح المرشد قال ح وأنكرت الملهدة
 الحج وقالت ان فيه التجرد من الثياب وهو يخالف الحياة وفيه السعي وهو يخالف الوقار ورمى الجار غير مرمى فصاروا الى ان هذه
 الافعال كلها باطلة اذ لم يعرفوا لها حكمة وجه لولا انه ليس من شرط العبد مع المولى ان يفهم المقصود بجميع ما يأمر به ولا ان
 يطاع على فائدة تكليفه وانما يتبع عليه الامتثال ويلزمه الانقياد من غير طلب فائدة ولا سؤال عن مقصوده ولهذا كان قوله صلى
 الله عليه وسلم ليكن حقا حقا لبيك تعبدوا ورعا اه من القرطبي في سورة آل عمران والله أعلم اه (خوف القوات) قلت
 حدهم مذكورين يلوغ ستمائة سنة أى هو من جرعيته ونقل ابن الحاج نحوه عن القاسمي أبي بكر حيث قال ومعناه أن يبلغ المكلف
 المعتكك أى معتكك المنايا وهو من الستمائة الى السبعين قال الفاكهاني وتسمي العرب دفاقة الاعناق انظر ح وسيأتى في
 الشهادات لمع عن ابن رشد حده بالسبعين انظره وقد أخرج الترمذي وابن ماجه وصححه وابن حبان والحاكم وقال انه على
 شرط مسلم مرفوعا عمار أمتي ما بين الستين الى السبعين وقل من يجاوز ذلك (فيحرم ولي عن رضيع) قلت قال الشيخ

الرباني أبو المواهب الشعراني في كتابه الكبير في بيان علوم الشيخ الأكبر أي الحاشي مانصه وقال الذي أقول به ان
الطفل اذا حج ثم مات ولم يبلغ كتب الله تلك الحجة عن فريضة كما قال صلى الله عليه وسلم في الصبي الذي رفعته أمه وقالت يا رسول الله
ألهذا حج قال نعم ولأن أجره فانه نسب الحج لمن لا قصد له فيه عند من لا كشف عند من العلماء وعندنا ان الشارع لو لا علم قصد
بوجه ما منع أن ينسب الحج اليه وكان ذلك كذا قال الشيخ وقد اتفق في مع بنت كانت في عمرها دون سنة قالت لها يا بنيت
فأصغت الى ما تقولين في رجل جامع امرأته فلم ينزل ماذا يجب عليه فقالت يجب عليه الغسل فغشى على جدها من نقطة ما هذا
شهادته بنفسه وأطال في ذلك وعدم تكلم في المهد فراجع اه ويشهد بذلك حديث أبي داود مر فوعا أي صبي حج به أهله
فبات أجر أعنه فان أدركه فعليه الحج وأما عبد حج به أهله أجر أعنه فان عتق فعليه الحج اه وقال عج يفهم من كلامهم انه
لا ثواب في صيام الصبيان لعدم أمرهم به ويفهم من حديث ألهذا حج الخ انه ينسب حج الصغير وتلتفت النفس للفرق اه قال
النفراوي لعل الفرق مشقة الصيام دون الحج لانه وان عظمت مشقة انما هي لغير الصبي وأما هو فيصمه الولي فيما لا يطبق أي كما
يأتي والا حسن أن يقال لا يلزم من الحديث انه يؤمر بفعله ابتداء كالصلاة لانهم لم ينصوا على انه ينسب للولي احتجاج الصغير وانما
نصوا على انه اذا اتفق ان كان مع وليه يأمره بالأحرام ان كان مميزا أو ينوي ادخاله في حرمان الحج ان كان غير مميز لحرمته الحرام
والله أعلم (بخلاف العبد) ❦ قلت قال ح والفرق بين الصبي والعبد ان الصبي ليس من أهل التكليف بخلاف العبد
والله أعلم اه (والافوليه) ❦ قلت هو كما في ح مبتدأ حذف خبره أي فولي له عليه الزيادة (وتكليف) ❦ قلت قول
خش وضعيف عقل الخ فيه نظر وقد اعترض ح عطف البساطي المعتوه على الجنون بأنه ان أراد به الذاهب العقل كما فسر به
ابن رشد فلا يصح عطفه عليه وان أراد به ضعيف العقل كما هو الغالب في استعمالهم فالظاهر ان الحج لا يسقط عنه اه
(بإستطاعة) ❦ قلت لقوله تعالى (٤١٠) والله على الناس حج البيت الآية والجهور على ان من بدل من الناس مخصص

لعمومه والرابط مقدر وقيل فاعل
المعبد ورور بأيد يصير المعنى يجب على
الناس أن يحج المستطيع منهم والا

شرط التكرار هو أحد قولين وصدر في التنبيهات بأنه مطلق القصد وانظر ح واقتصر
ابن العربي في الأحكام على ما صدر به عياض ونصه وهو في اللغة عبارة عن القصد اه منها

أثم ابتكره مستطيع واحد وقيل صدره في فرض الكفاية أي إقامة الموسم فانه واجب على الجميع ساقط بفعل بلفظها
البعض وعجزه في فرض العين فن شرطية والجواب مقدر أي فليحج قاله العلامة ابن زكري والله أعلم (لابدين الخ) ❦ قلت
قال العارف أبو زيد القاسمي في حاشيته مانصه قال في مناسكه مانصه ويستتبع تغيير الزمة بدين الحج ونحوه من يخدم الناس ليحج مع
مخدومه وليس ذلك شأنه وأعظم من ذلك الطلب من الظلمة والتذلل بأبوابهم ليحج بمألهم الحرام المكتسب من غير وجه اه اه
وقال الدسوقي في حاشية الدردير مانصه واعلم انه يحرم اعانه غير المستطيع قبل سفره بما لا يكفيه لان سفره معصية اه وقال في
المدخل سمعت سيدي أبا محمد أي ابن أبي جبر ترجمه الله يحكي ان شابا من المغاربة جاء الحج فلما وصل لهذه البلاد فرغ ما بيده وكان
يحسن الخياطة فجاء الى خياط وجلس يحيط عنده بالاجرة وكان على دين وخبر وكان جندى بقعه عندهم فبسته كلمون وهو مقبل
على ما هو بصدره فحصل له فيه حسن ظن فلما جاءه أن يخرج الركب للحج سأله الجندى لم لا تحج فقال له ليس لي شيء أبيع به فجاءه
بأربع مائة درهم وقال له خذها وبيعها فرفع الشاب رأسه اليه وقال له كنت أظنك من العقلاء فقال وما رأيت من عدم عقل
فقال له أنا أقول لك كنت يلبدي بين أهلي فرض الله تعالى على الحج فلما وصلت لهذا الموضع أسقطه عنى لعدم استطاعتي جئت
أنت بدرهمك تريد ان توجب على شيء أسقطه الله تعالى عنى وذلك لأفعله ثم قال في المدخل والجاهل المسكين يتداين ويحتال
ويطلب من الناس بسبب الحج حتى ان بعضهم يطلب من الظلمة المستلطين على المسلمين الذين يتعين هجرانهم فيكون ذلك سببا
لزيادة طغيانهم لكونهم يرون بعض من يعتدونه ويظنون به خيرا على أبوابهم ويعاملهم بهذه المعاملة ويطلب من فضله أو ساخهم
من دنياهم القدرة المحرمة وقد يغلب على بعضهم الجهل فتسول له نفسه انه في طاعة زاد المصنف في مناسكه كما في ح وهيئات
أن يطاع الله بعمال حرام أو يغره غيره بأنه على طاعة وخير وهو في العكس نعوذ بالله من الخذلان وبعض من يطلب من هؤلاء
بسبب الحج يزيد على ذلك بأن يعددهم بالدعاء لهم في تلك المواطن الشريفة وبعضهم يترك أهله ضياعا ويعضى الى الحج وقد قال
عليه الصلاة والسلام كفى بالمرء إثما أن يضيع من يعول وبعض من انفس منهم في الجهل يفعل ما ذكر في حج التطوع وبعضهم

فذاخذ ذلك دكانا يجبي به من أموال الناس كما تقدم في حق من يعمل المولد سواء أوزيد عليه وبعضهم لا قدره لهم على الاجتماع بهم لتعذر وصبره اليهم فيستشفع عندهم عن رجوع أن يسمعوا منه أو يرجعوا إلى قوله وينفي المشافع على من يشفع له عندهم إذ ذلك بأنه من أهل الخير والصلاح لا يعطفوا بالدفع اليه فيأكلون الدنيا بالدين وذلك مذموم في الشرع الشريف وبعضهم لا يقدر على التوصل اليهم أصلا فيخرج بغير زاد ولا مركوب فتطرأ عليه أمور عديدة كان عنها في غنى منها عدم القدرة على أداء الصلاة وهو متعذر في ذلك ومنها عدم القوت والوقوع في المشقة والتعب وتكليف الناس القيام بقوته وسقيه وربما آل أمره إلى الموت وهو الغالب فتجدهم في أثناء الطريق صرعى ميتين بعد أن خالفوا أمر الله تعالى في حق أنفسهم وأوقعوا أخوانهم المسلمين ممن علم بحالهم من أهل الركب في أثمهم وكذلك يأثم كل من أعانهم بشيء لا يكتفيهم في أول أمرهم أو سعى لهم فيه إلا أن يعلم أن غيره يعينهم بشيء يتم به كفايتهم في الذهاب والعود فلا بأس إذن فإن لم يعلم ذلك حرم عليه الاعطاء لهم لأن ذلك سبب لدخولهم فيما لا قدرة لهم عليه من العطش والجوع والتعب والافضاء إلى الموت وهو الغالب فيكون شر يكالهم فيما وقع بهم وفيما يقع من بعضهم من التسخط والضجر والسب وهذا بخلاف ما إذا كانوا في الطريق على هذا الحال فإنه يتعين على من علم بحالهم أعانهم بما يسر في الوقت ولو بنحو الشربة واللحمة ويعترفهم أن ما ارتكبوه محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا والمثله وهذا كما سببه الجاهل بحقيقة العبادة وما يجب فيها وما يمنع وما يكره وقد جاء هذا بالتص فذكر الحديث يأتي على الناس زمان يحج أغنياءهم للزينة الخ ثم قال ولاجل هذه المعاني وما شاكلها قال بعض العلماء رجة الله عليهم طاعة الجاهل شهوة وطاعة العارف امتثال وإذا كان كذلك فيستعين على المكلف أن ينظر فيما أوجبه الله تعالى عليه فيسار إلى فعله بشرط سلامته من الشوائب قال والغالب على كثير منهم أنهم لا يعرفون الأحكام في عبادتهم فيوقعون الخلل في وجههم وربما يرجع بعضهم وهو باق على إحرامه حكما لما يطرأ عليه من المفساد فيدخل في عموم قوله تعالى قل هل ينبؤكم (٤١١) بالآخرة من أفعال الآيات نسأل الله تعالى السلامة بمنه انتهى وقد

بلفظه * (فوائد * الأولى) * قال ابن العربي في الأحكام ما نصه وكان الحج معلوما عند العرب لكنها غيرته فينبى النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة وأعاد على مله إبراهيم صفة

وأفاد الحج كثيرة وأهمها أي بالتنبيه عليه كونه بحال حرام أو منع ارتكاب حرام كالتساهل في الصلوات والتجاسات والمأكولات والذل لمن لا ترضى حاله والتماق لهم وعدم تصحيح القصص فيه بتقدير اسقاط وجوبه إن كان واجبا فإن تحركت النفس مع تقدير اسقاطها فالعامل عليه الهوى والافعال عكس اه وانظر ح وقال العلامة ابن زكري في حاشيته على البخاري على قوله تعالى وترزقون وفان خير الزاد التقوى ما نصه أي ترك ما فيه اثم ومنه اراقه ماء الوجه بالمسئلة التي لم يدع ضرر رانها ومذا الاطعام الى ما في أيدي الناس وتكليفهم ما فيه مشقة عليهم ومن هنا يعلم جهل من يغرب بنفسه ويعشى اليوم الحج معتمدا على ما يعطيه الناس مع التلق العظيم والتسذل الكثير فالتقوى في الآية تشبه ما بقي به المروءة وجهه وعرضه عن ذل المسئلة اه (والبحر كالبر) قلت قال أبو زيد الفاسي ما نصه جاء في الخبر لا يركب البحر الا الحج أو غزو ويكره ركوبه للتجارة لانه من الاستقصاء في طلب الرزق انظر الاحياء اه وقال ابن الشاط على قوله صلى الله عليه وسلم يركبون فيج هذا البحر ملوك على الاسرة ما نصه عياض فيه حجة لا كثرة في جواز ركوب البحر ومنع ركوبه عن ابن الخطاب رضى الله عنه وعن ابن عبد العزيز وقيل انما منع ركوبه للتجارة وطلب الدنيا لا للطاعة الاي وأما ركوبه في مراكب النصارى التي راكب فيها تحت نظرهم فلا يجوز اه وقال ابن معلى ينبغي أن لا يقدم على ما يتساهل فيه من السفر مع الكفرة فإنه دائر بين التحريم والكراهة ومالا ابن العربي في أحكامه من إباحة السفر اليهم لمجرد التجارة خلاف المذهب اه وتقدم لنا في فصل القصص عن الشيخ زروق ان ركوب البحر ممنوع في أحوال خمسة فراجع اه الا انه قال في الحال الرابع عقب ما تقدم عنه فيما نصه وقد أجازها بعض الشيوخ على مسئلة التجارة لارض العدو ومشهور المذهب فيها الكراهة وهي من قبيل الجائر وعليه يفهم ركوب أئمة العلماء والصالحين معهم في ذلك وكانهم استخفوا الكراهة في مقابلة تحصيل الواجب الذي هو الحج وما في معناه وليس ركوب الشيخ أبي الحسن رضى الله عنه مع النصارى من هذا القبيل لان هذا البحر الحرام فيه للإسلام وليس من أهل الحرب وانما يدخله خائفا ومؤمنا لا قائما به بذاته فهو خديم فيه اه ثم قال قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لعرو بن العاصي رضى الله عنه صف لي البحر فقال يا أمير المؤمنين مخلوق عظيم يركبه خلق

ضعف دود على عود فقال عمر رضي الله عنه لا جرم بحرم لولا الحج والجهاد لضربت من يركبه بالدرّة ثم منع ركوبه ورجع بعد مدة وكذلك وقع لعثمان ومعاوية رضي الله عنهم ما تم استعرا الاجماع على جواز بشرطه وبالله التوفيق اهـ لكن مقتضى عداهم التجارة لارض الحرب في قوادح الشهادة انما محرمة لا مكرهه فقط وقد قال الشيخ زروق بنفسه في شرح الرسالة عند قولها وتكره التجارة لارض العدو وبلد السودان مانعه وفي المدونة شدّد مالك الكراهة في التجارة لارض الحرب لجرى أحكام المشركين عليهم عياض ان يتحقق ذلك حرم ويختلف اذ لم يتحقق وتوالت المدونة بالكراهة والتحريم وأجرى أبو هدى الغبريني الركوب في مراكبهم على ذلك اهـ ومثله في القلشاني انظر نصح في خ وقال ابن ناجي مانعه قال النجاشي ولا خلاف أعلمه أن ذلك مما يسقط شهادة العدول اذا سافر الى بلاد العدو واختار افي بنعي ان يحمل ما قال الشيخ من الكراهة على التحريم اذ لا تسقط شهادة من فعل المكره مرة أو مرتين والله أعلم **قلت** وقول المدونة شدّد مالك الكراهة الخ ظاهر في التحريم للتعليل ووقع في المدونة ما يلوهم خلاف ذلك وتوالت على غالبية الرّيح ودخوله لنك أسير او مصلحة بين المسلمين اهـ وقال البرزلي عن المازري اذا كانت أحكام أهل الكفر جارية على من يدخل بلادهم من المسلمين فان السفر لا يحمل اهـ ونقل ابن هلال في مناسكه عن نوزال أبي العباس القباب مانعه وأما مركب يكون الحكم فيه للنصارى فيجوز الامر فيه على ما شهر من الخلاف والتفصيل في السفر لارض العدو وقالوا كثيرا الاشياخ على النظر فيما ينال منه فان كان يؤدي الى ان يكره على سجد لصلته أو اذلال للاسلام لم يجز ولا كرهه قال وهذا القدر لم تجربه العادة في مراكبهم لكن رأيت النجاسة فيها لا يتأتى منها الاحتفظ اصلا وأما شرب الخمر فليس رؤية ذلك فيهم منكرا قال وأما كشف العورة فان كان يكشف عورته ولا يتأتى الركوب الا بذلك لم يجز ركوبه وان كان يخشى رؤية عورة غيره فعندى انديس كنهه التحفظ من ذلك غالباً وان وقع بصره على شيء منها بغير قصد لم يضره اهـ انظر ح والله أعلم (أو يضيع ركن صلاة الخ) **قلت** قال (٤١٣) القرافي الصلاة أفضل من الخج قال ح وهذا في الفرض لا شك فيه ان

وحدث على تعلمه فقال خذوا عني مناسككم اهـ منها بالمنظها (الثانية) قال في الاكمال مانعه وقد تقدم ان فرض الحج كان في سنة تسع وقيل خمس والاول أصح اهـ منه بلفظه

صلاة واحدة فريضة أفضل من الحج الفرض والتطوع لانه اذا خيف فواته سقط وجوبه اهـ وقال في

المدخل اعلم رحمنا الله واياك ان الحج أحد الاركان الخمسة التي بنى الاسلام عليها لكن لما ان حدث فيه وأشار أمور متشعبة تعذرت هذه العبادة بسبب ما يخاطبها في الغالب مما لا يرضاه الشرع الشريف فن ذلك انهم يضعون اصلوات ويخرجونها عن أوقاتها لاجل فريضة الحج وذلك لا يجوز اجماعاً وقد قال علماء ائمة اربعة الله عليهم في المكلف اذا علم انه تقوته صلاة واحدة اذا خرج للحج فقد سقط الحج عنه وقد سئل مالك رحمه الله تعالى في الذي يركب البحر للحج ولا يجد موضعا يسجد فيه من الاعلى ظهر أخيه أيجوز له الحج فقال رحمه الله أيركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة ويل لمن ترك الصلاة وقد اختلف علماء ائمة اربعة الله عليهم في الحاج يأتى مراعاة الملة التحري في يدان يدرك الوقوف بعرفة قبل طلوع الفجر ثم يذ كر صلاة العشاء انه لم يصلها بعد فان هوأ شغل بصلاة العشاء فانه وقت الوقوف وان وقف خرج وقت العشاء على أربعة أقوال الاول يصلي ويفوته الحج وهو المشهور الثاني عكسه الثالث يفرق بين الحجازي فيصلى وبين الاقافي فيقف الرابع انه يصلي وهو ماش أو راكب كصلاة المسافر فيدر كهمام عاذا كان هذا الخلاف عندهم مع وجود هذه الضرورة العظيمة فكيف يترك الصلاة أو يخرجها عن وقتها بسبب فرض الحج هذا مما لا يعقل اهـ وقال في موضع آخر ان الحج اذ لم يكن الا باخراج الصلاة عن وقتها وشبهه فهو ساقط اهـ ولما اذرى نحوه ونقل التادى عنه ان الاستطاعة هي الوصول الى البيت من غير مشقة مع الامن على النفس والمال والتمكن من اقامة الفرائض وترك التثريب وترك المناكر اهـ وقال ابن المنبر في منسكه اعلم ان تضييعه لصلاة واحدة سيئة عظيمة لا توفىها حسنات الحج بل الفاضل عليه لان الصلاة أهم فان كانت عادته الميول عن صلاة واحدة بر كوب البحر أو الدابة ترك الحج بل يحرم عليه الحج اذ لم يتوصل اليه الا بترك الصلاة اهـ وقال ابراهيم بن هلال في مناسكه وبالجملة فلتسكن الصلاة التي هي عماد الدين أهم أموره فليعتلها ما باطاهره ويجدها اذا تنجس ثوبه لان السفر مظنة اعواز الماء وبعض الغافلين لا يستمد الا للذة طعمه فيحمل لذا اذا لاطمه ويصلي بالتيمم والنجاسة وتثريب الحجاج في الصلاة وتأخيرهم لها عن أوقاتها يقول أهل العلم فيهم انهم عصاة اهـ قال ح بعد نقول فتحصل ان اذا كان ركوب البحر يؤدي الى الاخلال بالسجود فانه لا يركبه ويسقط عنه الحج وان ركب

وصلى اعاد اياه - هذا هو المنصوص وان اذاه الى الصلاة جالساً فقتضى اطلاق المصنف والبرزلى وما قاله ابن أبي جرة وقياس
 اللغوى وابن عرفة وابن فرحون ذلك على السجود على ظهر أخيه انه كذلك ومقتضى كلام اللغوى وسند أن ذلك لا يقطع الحج
 ولا يعيد الصلاة اه وقال أيضاً من كان يعلم انه اذا ركب البحر - ل لم يديغيب عقله منه ويغيب عليه فيترك الصلاة بالكلية
 فلا خلاف في عدم جواز ركوبه ومن كان بهذه المنابة فخر وجه الحج انما هو شهوة نفسانية بل نزع شيطانية قال البرزلى واقده حتى
 شيخنا أبو محمد الشيبى عن طالب من المغاربة انه قال اختصم شياطين المشرق والمغرب أيهم أكثر غواية فقال شياطين المشرق
 نحن أشد لانجد الرجل في أهله وولده ويؤدى الفرائض من الصلاة والزكاة وغيرهما وهو في راحة ولا تسكته معه كذلك من قلة
 التباغات فاذا قال القوال في التشويق الى أرض الحجاز تخسه فيبكي وتحملة على الخروج في يوم يخرج فحملة على ترك الفرائض
 وارتمكاب المحظورات الى يوم دخوله الى أهله فيحصر في نفسه وماله ودينه في شرق الارض وغربها فسلم لهم شياطين المغرب هذه
 الغواية قال البرزلى وقد شاهدت في سفرى الحج بعض هذا نسال الله العافية اه وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضي الله
 عنه في رسالته الصغرى المشى الى الحج في هذه الأزمنة مما يعظم حرص الناس عليه وتعمل نفوسهم اليه ويؤثرون المشقة والقلة
 والغربة اللازمة له على الراحة والجدوة والقامة وقد تترك بعضهم دينهم وما هو أهم عليه منه بسبب ذلك فاذا قضا صورة ذلك الفعل
 الذى قصدوه لم تكن لهم حينئذ هم ولا ارادة الالرجوع الى أوطانهم والاجتماع بأهلهم واخوانهم فاذا نالوا من ذلك بقيتهم
 واستطالوا مدة قاتمهم وادركهم الملل والكلال اشتاقوا الى معاودة الحال الاولى وحرصوا عليهم أشد من حرصهم أول مرة وهذا
 كما مر كوزنى طباعهم محبوبون عليه فيجب على العاقل البصير اذا سخر في خاطره شئ من ذلك ان يعرض عن مقتضى طبعه ويعرض
 ذلك على بصيرته ويستفتي فيه قلبه ويميل على حسب ما يظهر له في مقتضى الدين أو يستترشده من فيه أحلية ذلك ولا يتبع هواه من
 غير بصيرة أو مشورة فيكون عمله باطلا ولم يزل تبعه طائلا ومعرفة أحكام (٤١٣) ذلك بالانظر الفقوى لا تخفى فليست نظرى
 ذلك على وجه أعم منه فنقول المشى

وأشار الى ما قدمه في كتاب الايمان عند شريحه لمحدث وقد عبد القيس ونصه وأما الحج فلم
 يكن فرض بعد لان وفاة عبد القيس كانت عام الفتح قبل خروج النبي صلى الله عليه وسلم

حظ النفس وغلبة الطبع لان باعته على ذلك هو مقتضى الدين ونور اليقين وهذه حالة شريفة ومنزلة عالية منيفة لا يعرفها
 الا من أقيم فيها فقد حكى عن بعض العلماء انه قال ينالنا أطوف بالبيت اذ يقينى رجل كبير السن فسألنى عن بلدى فأخبرته فقال
 لى كم بينه وبين هذا الموضع فقلت له نحو من شهرين فقال لى يمكنكم ان تحبوا هذا البيت كل سنة فقلت له وأنت كم بين أرضك
 وبين هذا الموضع فقال لى مسيرة خمس سنين خرجت من بلدى وانا شاب قال فتعجب من ذلك فان شأىة قول

زمرن هويت وان شطت بك الدار * وحال من دونه حجب واستار

لا يمنعك بعد من زيارته * ان المحب لمن يهواه زوار

* وحكى ان الشيخ أبى الحسن اللخمي كان ذات يوم جالسا مع أصحابه فنذا كروا حكم الحج في زمانهم وهل وجوبه باق أو ساقط وكثر
 في ذلك كلامهم ومن وراء الناس فقير يسعع اليهم فلما فرغوا من ذلك ادخل رأسه في الحلقة وقال مخاطبا للشيخ يا سيدي

ان كان سفك دمي أقصى مرادكم * فباغت نظرة منكم بسفك دمي

ومذموم مطلقا وهو مشى من اتصف باضداد تلك الصفات وكان غرضه من ذلك مجرد الرياء والسمعة لان باعته على ذلك هو غلبة
 الهوى فقط ووجود هذين القسمين نادر ووجه حكمهم ما ظاهر وأما المشى المحمود من وجهه والمذموم من وجهه فهو مشى انسان
 متدين أو متوسم بالعلم باق مع حظوظه وشهواته جاهل بمكاييد العدو وخذع النفس لاشتراك البواعث الحاملة له على المشى وعدم
 استقلال أحدها وهذا القسم يحتاج الى بيان وجه ترجيح البواعث فيه بالنظر الى الانحياز والاحوال فلا يخفى هذا الشخص
 اما ان يكون ضرورة أولا فان كان ضرورة فالتأان وجوبه على الفور وتوفرت الشروط واتت الموانع فشيء محمود وأموره
 ولا يعارضه شئ البتة الا ما قيل من مراعاة حق الآباء والابناء والغرام على تفصيل الفقهاء في ذلك وان قلنا انه على التراخي الى
 حين خوف الفوات أو اتى شرط أو وجد مانع فان كان من عامة الناس أعنى من أهل مقام الاسلام وليس فيه قابلية لغير المعاملة
 بالظاهر وكان في حال اقامته بصدد خيرات يعملها سواء كانت قاصرة عليه أو متعديا الى غيره كتمكينه من أواد ونوافل وكفيله

بمنافع متعددة الى غيره من تعلم علم أو تعليمه وادخال رفق على مسلم فان توقع في سفره تضيق فرض او ارتكاب نهى هو سالم منه في موضعه فشيء مذموم من قبل قوة ميل نفسه وهو في غاية الذم من مثله وقوات تلك المقاصد الدينية التي هو عليها وان علم من نفسه المحافظة على الفرائض واجتناب النواهي في طريقه بظن غالب فيحتمل ان يترجى ذم مشيه لقوة ميله وقوات مقاصده الدينية المذكورة واذ ليس على يقين من سلامته ويحتمل ان يترجى ذم مشيه لانه يسعى في اداء فرضه على وجه المبادرة والخروج عن شبهة الخلاف لاسيما ان كان له قوة في بدن أو وسعة في مال ووجد طريقا سهلا وعليه حينئذ المحافظة على فرائضه واجتناب ما يعرض له من المعاصي في طريقه فان لم يكن في حال اقامته بصدد ما ذكره فلا امر فيه بين وان كان من الخاصة أو من فيه قابلية لسلك مسالكهم كأخذه في مجاهدة نفس وتصفية قلب ومراعاة خاطر وتصحيح هم واستغراق في فكر أو ذكر الى غير ذلك من أحوالهم الرفيعة ومقاماتهم الشريفة فان كان له منها أصول راسخة بحيث توجب طهارة باطنه من كبائر معاصي القلوب الواجب ازالها عليه كالكبر والعجب والحقد والحسد والرياء والتفاخر والمداينة في الدين وسوء الظن بالمسلمين وقوة محبة الدنيا وبعض أنواع الغرور فشيء راجح على الوجه الذي ذكرناه أننا وعليه حينئذ الاجتهاد في تحصيل فروعهما امكنه وان لم يكن له منها شيء البتة أو كانت بحيث لا توجب ما ذكرناه من التزكية والتطهير فان كان ضعيفا في بدنه أو ذات يده فشيء مذموم من قبل تقويته لاصول تلك الاحوال المذكورة فضلا عن فروعهما اذهى أولى من تقويم الحج ومن قبل قوة ميل نفسه وان كان له مزيد قوة بدنية أو وسعة مالية تحمل عنه الكلال والتعب وتبلغه من مراده الى غاية الارب فان كانت محبة للمشي قوية بحيث لو قدر ناسقوط الفرض عنه وتحصيله ثوابه في حال قعوده بطريق قطعي كانت قوة محبة مشيه باقية فعوده ارجح لوجود قوة الميل وتوقع قوت تلك الفوائد التي هو يصددها في حال الإقامة لانه على غير يقين من تحصيلها في المشي لاسيما مع عدم السبل الآمنة وان كانت محبة ضعيفة لا باعث عليها الأداء (٤١٤) النرض بحيث لو قدر ناسقوطه عنه بطريق قطعي عدم الميل

الى مكة وفريضة الحج بعدها سنة تسع على الاثني عشر والله أعلم اه منه بالفظه (الثالثة) * قال في الاكامل مانصه وأول من أقام للاسلمين الحج عتاب بن اسيد سنة ثمان ثم حج أبو بكر سنة

والحجة بالكلية فشيء اذ ذلك محمود لضعف محبة لاسيما ان محبة في طريقه اخوان صالحون ورفقاء

موافقون فان لم يكن ضرورة فان كان من العامة فان كان بصدد ما ذكرناه من الخير فذم مشيه تسع راجح من قبل ميل نفسه ومن قبل تعرضه لقوات تلك المقاصد الحقيقية وكونه على غير يقين من تمام ماراه وسلامته من الخطر الذي يتصدي له وان لم يكن في حال اقامته بصدد ما ذكرناه فيحتمل ان يترجى ذم مشيه من جهة قوة ميل نفسه وتعرضه بسفره لتضييع فريضة أو وقوع في معصية ويحتمل ان يترجى ذم لارادته ايقاع عبادة من جنس عباداته مع ان ميل مشيه لا يعتبر ولا وجدان سلامته من الآفات المذكورة يمكن في حقه أما اذا غلب على ظنه عدم السلامة منها ترجى الذم على كل حال اذ لا يعدل بالسلامة شيء وان كان من الخاصة فشيء مذموم لقوات ما هو يصدده من سائر الاحوال وما يتبع ذلك من افعال وأقوال لان ذلك يستدعي فراغ قلب واجتماع همه وصفاء محل وذلك معدوم في مثل هذه الاسفار الطويلة قطعاً وظناً وانما رجحنا ما ذكرناه على التسفل بالحج لكون ذلك ملاكاً لمره وتصحيح الاعمال به من قبل انه سالك سبيل التوحيد والاخلاص الرافعين له في مقامات أهل الاختصاص ومثل هذه الاعمال القلبية لا يوازها شيء من نوافل العبادات ولا يجبر فواتها بشيء من الطاعات ويترجى ذم مشيه أيضاً لكونه غير مخلص فيه وعلامة عدم اخلاصه وجود ميله اليه مع بقاء حظوظ نفسه واغراضه فحبها اذ لا ينيل حظوظها بواسطة ما يفعله من الطاعات في شبه كلفاء العلماء والصالحين واستفادة العلوم منهم والتماسه بركة دعائهم وخدمته لرفقائه واصدقائه واحتسابه ثواب نصبه وعنايه ورؤية الامصار والنفار بعين التكفر والاعتبار الى غير ذلك من مناسك حجه ووظائف مجه وشجبه وغرضها من ذلك ما أخفته من نيل شهوة التفرج برؤية البلاد والتحلل بلقاء العلماء والعباد والتخلص من كرب الوطن المعتادة واستراحته من تعب الافادة والاستفادة الى غير ذلك من اغراضها وخفايا حظوظها وعلامة اغتراره في ذلك انه قد يتمكن من كثير من تلك الطاعات أو مما هو أعظم منها في موضعه ثم لا يلبث لها بالا ولا يجد عليهم اقبالا وهذه هي حال السائل الذي سأل بشر الخافي عن مشيه للحج فقد روى أبو نصر القارئ ان رجلاً جاءه يودع بشر بن الحرث وقال قد عزمت على الحج فذكر القصة التي في المدخل ثم قال فان كان هذا الشيخ مستقيماً على هذه الاحوال

التي وصفناها في حال اقامتهم مستوفيا لاحكامها واد تجر به في الوفا بها في حال الغربة وقد المألوفات التي اعتادها في وطنه وعزم على مجاهدة نفسه في ذلك فان مشيه في ذلك محمود ولا يختص ذلك بسفر الحج بل انه ان ينشئ سفرا لاجل هذا الغرض ولم يزل ذلك من عادات السالكين واهل التجربة وانما حكمنا على ميل النفس الى المنى بالذم في أغلب الاحوال طرد القاعدة ان ميل النفس الى العبادات الشاقة على البدن مذموم وقد يتجرب من هذا من يسمعه فيقول كيف غيبل النفس الى ما فيه المشقة وهي منافية لحظها ولم يدبر انما تطلب حظوظ لا تتوصل اليها الا بتزك حظها من الراحة ثم قال بل من جهل النفس وشدة غباوتها انما تفعل الافعال الشاقة لغرض نافع كالذي يعرض نفسه لمعارك الحرب ومباشرة الطعن والضرب ليثني عليه بالشجاعة والجلادة بعد موته وهذا جهل عظيم وأي منفعة للنفس في ذلك بعد الموت وقد تفعل ذلك من غير تصور غرض ولا تحصيل عوض كما ورد في الحديث يأتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا القتل فيم قتل انظر بقية كلامه مرضى الله عنه ونفعنا به وقد نقل جله العلامة ابن زكري في شرح النصيحة والله الموفق عنه وحكاية اللغمي ذكره في هذه المازي قاتلا فاستحسن اللغمي هذه الاشارة من جهة طريق الصوفية لامن جهة الفقه اه انظر ح قال التادلي وأنشد في السراخ

قالوا توق رجال الحى ان لهم * عينا على ك اذا ماتت لم تنم
فقلت ان دمي أقصى مرادهم * وماغات نظرة منهم بسفك دمي
والله لو علت نفسي بن حوريت * جاءت على رأسها فضلا عن القدم

اه وفي المدخل قال الشيخ الامام أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام رحمه الله لا يتقرب الى الله تعالى الا بطاعته وطاعته فعل واجب أو مندوب أو ترك محرم أو مكروه في تقواه تقديم ما قدم الله من الواجبات على المندوبات وتقديم ما قدمه من اجتناب المحرمات على ترك المكروهات وهذا بخلاف ما ينعله الجاهلون الذين يظنون انهم (٤١٥) الى الله متقربون وهم منه متباعدون

فبضع أحدهم الواجبات حفظا
للمندوبات ويرتكب المحرمات
تصونها عن المكروهات ولا يقع في

تسع ورج عليه السلام في سنة عشر اه منه بلفظه ونحوه لابن يونس عن عبد الملك
ويأتي نصه ان شاء الله عند قوله ونوب افراد * (تنبيه) * لاتاني بين هذا وبين ما ذكره

مثل هذا الاذواء الضلالات واهل الجهالات اه وفي روح البيان حكى عن أبي محمد المرتضى رحمه الله انه قال حجبت حجج على قدم التجربة ففسدتني أي ليله ان استقي لها جرة فنقل ذلك على فعملت أن مطاوعة نفسي في الحجات كانت يخط مشوب للنفس اذ لو كانت نفسي فانية لم يصعب عليها ما هو حق في الشرع اه * (تنبيه) * سيأتي لمب في قواعد الشهادات عند قوله وبالفاته في الصلاة ان ابن رشد أفتى في اجوبته بسقوط وجوب الحج على أهل الاندلس اه وذكرك ذلك أيضا في أول كتاب الجهاد من تكميله ونصه أفتى ابن رشد بسقوط فرض الحج عن بالاندلس لعدم شرطه وهو الاستطاعة التي هي القدرة على الوصول مع الامن على النفس والمال فاذا سقط فرضه صار نقلا مكروها والتعمم الغرابة في قوله نقلا مكروها وانظر لان النقل من أقسام المندوب وهو المكروه ضدان والشئ لا يجامع الاخص من ضده في موضوع واحد الا ان يريد نقلا باعتبار أصله مكروها باعتبار عارضه كقسم المكروه من النكاح مع ان مطلق النكاح مندوب اليه اه وقد ذكر ح عند قوله وفضل حج على غزوة ونص الاجوبة وان ابن عرفة نقله مختصرا في أوائل الجهاد وان ناقش فيه بما ذكره وقال عقب قوله الا ان يريد الخ مانصه هذا هو المراد ولكن في قوله مكروها وانظر لانه حينئذ ممنوع لا مكروه كما تقدم والله أعلم وانظر ذلك مع ما قدمه من غير من انه اذا تكلفه غير المستطيع وقع فرضا بناء على ان الاستطاعة شرط في وجوبه فقط دون وقوعه فرضا ثم رأيت جس قال في شرح الفقهية وشرط وجوبه ثلاثة أمور الحرية والتكليف والاستطاعة عند أكثر أهل المذهب وجهلها ح تبع القرافي والتادلي وابن فرحون وسيا والقولان متقاربان فلو تكلف غير المستطيع حتى وصل محلا يوصف فيه بالاستطاعة وجب عليه فيقع فرضا فهو لا يقع فرضا الا وقت وجوبه خلاف ما يفيد كلام ز من أن شروط وقوعه فرضا الحرية والتكليف فقط وشروط وجوبه ثلاثة والصواب ان كل ما هو شرط في الوجوب شرط في وقوعه فرضا فالاستطاعة شرط في الوجوب وفي وقوعه فرضا والله أعلم اه فأشار الى تقييد ما مر بما اذ وصل محلا يوصف فيه بالاستطاعة والواقع فلا وجه له يحمل كلام ابن رشد وابن عرفة فتأملوا والله أعلم وقد قال سندا لا يتحقق ان يجزئه عن الفرض الا بعد ثبوت الفرض عليه اه وقال نو اعلم انه اذا تكلفه من لم يجب عليه لمسقطه وبعده فهذا اذا وصل الميقات ولم يتبق عليه كلفة صار

مستطيعا وأما من لم يستطع حال إحراره لمرض شديد أو عدم راحته أو إذا وخوف على مال أو نفس بعد ذلك فتحمل هذه المشقة
 وحب هذه الجزاء عن القرض مشكل ولو نواه لأنه إلى الآن لم يجب عليه كصل قبل دخول الوقت أو بعده ثم بلغ الوقت باق وهذا
 البحث ذكره ح وما أجيب به عنه غير ظاهر والله أعلم اه وفي ح ان الطرطوشي افتى بأن الحج حرام على أهل المغرب فن
 غز وج سقط فرضه ولكنه أتم بما ارتكب من الغزو وان ابن طحمة قال لقيت في الطريق ما اعتقدت ان الحج معه ساقط عن أهل
 المغرب بل حرام وان المازري قال هذا قول أئمة المسلمين المتقدمين بهم فاعلموه واعتقدوه قال ورد ان العربي على هؤلاء وقال العجب
 من يقول الحج ساقط عن أهل المغرب وهو يسافر من قطر إلى قطر ويقطع المخاوف ويحترق البحار في مقاصد دينية ودينية والحال
 واحد في الامن والخوف والحلال والحرام وانفاق المال واعطائه في الطريق وغيره لمن لا يرضى اه قال المازري وقد خاض في
 المسئلة كثيرا وكل يقول على قدر ما يكثر على سمعه من المسافرين الى مكة شرفها الله اه وقال الصفتي في حاشيته على العشماوية
 اعلم ان الحج ساقط في هذا الزمان بل هو ساقط من زمن الشيخ ابراهيم اللقاني فانه لما حج ركب على بغلته ووقف بعرفة وقال من عرفني
 فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا ابراهيم اللقاني الحج في هذا الزمان ساقط نقله شيخنا عن الشيخ في تقريره على خش اه وقد توفي
 الشيخ ابراهيم اللقاني منصرفه من الحج سنة ١٠٤٠ وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية قول القائل الحج ساقط عن أهل
 المغرب قلته أدب وان كان الامر كذلك والاولى ان يقال الاستطاعة معدومة في المغرب ومن عدم الاستطاعة لا حج عليه ورأيت
 كتابا في الرد على من قال هذه الكلمة ومن (٤١٦) قالها من العلماء فقصده التقريب الى فهم العامة اه انظر ح والظاهر

انه ان أدى الى الاخلال بأمر الدين
 حرم وعليه يحمل كلام من حرمه
 وان أدى الى المخاطرة في النفس
 والمال لم يبلغه التحريم وعليه
 يحمل كلام ابن العربي ومن وافقه
 فتأمل والله أعلم * (تنبيه) قال
 الشيخ الامير والصفى في حواشيهما
 على شرح العشماوية ما نصه ومن
 غير المستطيع سلطان يخشى من

في الا كمال عند قوله في حديث جابر مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع سنين
 لم يحج ونصه يعني في المدينة وقد روي أنه عليه السلام حج بمكة حجتين اه بلفظه
 لانه ليس في هذا اقامة حج للمسلمين فتأمل والله أعلم (وفي الا كفاه بنساء أو رجال الخ)
 قول مب لوقال وفي الا كفاه بنساء أو رجال أولاد من المجموع أولاد من النساء
 تأويلات الخ مراده بقوله أولاد من النساء أي كان معهن رجال أم لا كما بينه ح وما ذكره
 من ان كلام عياض يفيد ان التأويل على المدونة وان تبع فيه ح فيه نظرا لفظ
 المدونة لا يقبل هذا التأويل لان قولهما مع رجال ونساء وقع في الامهات بعطف النساء
 بالواو وفي الشيوخ من فهمها على أن الواو على بابها وعليه فلا بد من مجموع الامرين

سفره العدو واختلال الرعية أو ضررا عظيما يلحقه بعزله مثلا لا مجرد العزل فيما يظهر وقد أطل ح ومنهم
 في ذلك اه ومنه أيضا من لم يجحد الماء في كل منهل جرت العادة بوجوده فيه غالباً قال الجزولي من شرط الحج ان يجحد الماء
 في كل منهل قاله عبد الحق وهو تفسير المذهب ونقله التادلي والأقفهسي والبرزلي وقبلوه قال البرزلي قال شيخنا الامام ابن عرفة
 ولهذا الحج أكثر شيوعنا لكون الماء تعذر غالباً في بعض المناهل قال الابن وليس المراد وجوده في منزل كل يوم بل في كل
 زمان يحتاج اليه فيه انظر ح والله أعلم (الافى بعيد شى) قلت قال في الا كمال الان الحج لا يلزمها ان قدرت على المشى
 عندنا بخلاف الرجل لان مشيها عورة الا فيما قرب من مكة اه (وزيادة محرم) قلت قال ح الظاهر انه يكفي في المحرم ان
 يكون معها في رفقة ولا يشترط ان تكون هي واباءه مترافقين فلو كان في أول الرفقة وهي في آخرها أو بالعكس بحيث انها اذا
 احتاجت اليه أمكنها الوصول اليه بسرعة كفي ذلك والله أعلم اه (بفرض) قلت عبارة المصنف أحسن من قول الرسالة الا
 في حج الفريضة خاصة لشمولها وقول مب عن ضح ورتبان الخلو بها ممنوعة قال ح ينتقض هذا الرتبة اذا سافرت مع من
 ترتفع معه الخلوة ثم نقل عن النووي ان المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا الكل ساقطة لاقطه ويجمع
 في الاسفار من سفل الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الناحية بالمجوز غالبية شهوته وقوله دينه اه (وفي الا كفاه الخ)
 قول مب أولاد من النساء الخ أي كان معهن رجال أو لا تبع ح في جملة هذا تأويل لا وفيه نظرا لفظ المدونة أي الذي في
 خش لا يقبله الا يجعل الواو للاضرب وهو غير معروف فيها ومن تأمل كلام عياض ظهر له ان الثالث في كلامه ليس بتأويل
 على المدونة بل قول في المذهب بدليل تغييره الاسلوب فيه وتعبيره بالنقل دون التأويل فتأمل والله أعلم

(وصح بالحرام) قال في المعيار واذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم القبول منهم القرافي والقرطبي من اصحابنا والغزالي والنووي من الشافعية اه وهو مثل ما في ح لكن الظاهر ما قاله ابن العربي والله اعلم ولما نقل في المعيار قول الامام احمد بعدم الاجزاء فاز وأنتد في هذا المعنى لبعض الخنابلة وهو من القول بالموجب يحجون بالمال الذي يجمعونه * حراما الى البيب العتيق المحرم ويرغم كل أن تحط ذنوبه * تحط ولكن فوقهم في جهنم اه قلت وقال تو رحمه الله قال سند اذا غضب ما لا فيج به (٤١٧) ضمنه وأجزاء حجه وهو قول الجمهور اه

وهو قول الثلاثة وقال احمد حجه باطل ولا يجوز به وعن مالك مثله نعم حجه غير مقبول عند الجميع كما صرح به غير واحد من العلماء أى لا ثواب فيه وان سقط عنه الطلب قال ابن جماعة في منسكه الكبير روى عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل بالمال الحرام فقال ليسك اللهم ليسك قال الله له لا ليسك ولا سعدك حتى ترمي ما في يديك وفي رواية لا ليسك ولا سعدك وحجك مردود عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم رد ذائق من حرام يعدل عند الله سبحانه بحجة وأنشدوا اذا حجبت عمال أصله حجت

فأجبت ولكن حجت العير لا يقبل الله الا كل طيبة ما كل من حج بيت الله مبرور قيل هو الامام احمد بن حنبل انظر ح اه وقال العلامة ابن زكري في شرح كلام النصيحة المتقدم لان حجه بحرام غير مقبول كما صرح به غير واحد من العلماء لفقدها شرط القبول قال تعالى انما يقبل الله من

ومنهم من فهمها على أنهم بمعنى أو وعليه فأحد الأمرين كاف ولا يحقل لفظها غير هذين التأويلين لا يجعل الواو للضرب فيكون المعنى بل نساء وكون الواو بمعنى بل للضرب غير معروف ولم نر من ذكره وليس في كلام عياض الذي ذكره وما يدل على ان الثالث في كلامه أو على المدونة بل من تأمل كلامه وأنصف ظهر له أنه ليس بتأويل قال في الاكمال وجعل أبو حنيفة في هذا المحرم من جملة الاستطاعة كما ذكره الأنا أن تكون دون مكة بثلاث ليلال ووافقه على ذلك جماعة من أصحاب الرأي وفقهاء أصحاب الحديث وروى عن النخعي والحسن وذهب الحسن وعطاء وسعيد بن جبيرة وابن سيرين ومالك والاوزاعي والشافعي الى أنه ليس بشرط ويلزمها حج القرية دونه وروى عن عائشة لكن الشافعي في أحد قوله يشترط أن يكون معها نساء ولو كانت واحدة تقية مسلمة وهو ظاهر قول مالك على اختلاف في تأويل قوله يخرج مع رجال ونساء هل يجمع ذلك أو في جماعة من أحد الحنفين وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النساء اه محل الحاجة منه بلفظه فقوله وأكثر ما نقله أصحابنا عنه الخ لم يذكره على أنه تأويل على لفظ المدونة الذي ذكره بل على أنه قول في المذهب وأنه الذي نقله أكثر أهل المذهب والدليل على ذلك أمور أحدها عدم قبول اللفظ الذي ذكره لذلك كما تقدم بيانه ثانياً بغيره الاسلوب اذ لو كان عنده تأويل لا عطفه على الاول كما عطف الثاني فيقول مثل اهل يجمعون ذلك أو في جماعة من أحد الحنفين أو بشرط وجود النساء ووجد الرجال معهن أو لا الخ ثالثها تعبيره بالنقل دون التأويل اذ لو كان تأويله لا يقال وأكثر ما تأوله أصحابنا الخ فان قلت مراده بذلك نقل كلام المدونة السابق أي المختصرون للمدونة فقلوها على ذلك قلت برد ذلك ان ح نفسه لم يقل عن أحد من المختصرين أنه اختصروا على ذلك فضلا عن أن يكونوا هم الاكثر ومحصل ما فيه أن الذي في الام رجال ونساء بالواو فاختصروا أبو محمد وسند القرافي كذلك والبراذعي وابن يونس وابن المنير بأوفتعي في فهم كلام عياض على ما ذكرناه والعلم كاه الله (وصح بالحرام وعصى) قول مب في ح ان الحج بالحرام لا ثواب فيه الخ مثل هذا في المعيار ونصه فاذا قلنا بالاجزاء فذهب جماعة من المالكية والشافعية عدم

(٥٣) رهوني (ثاني) المتقين وان كان صحيحا مجزئا ولا منافاة لان أثر القبول في ترتب الثواب وأثر الصحة في سقوط الطلب والله أعلم ثم قال وقد نظم الشيخ أبو عبد الله محمد بن رشيد البغدادي في قصيدته التي في المناسك المسماة بالذهبية ذهني الحديث المتقدم فقال

وحج بمال من حلال عرفته * وإياك والمال الحرام وإياه فن كان بالمال المحرم حجه * فعن حجه والله ما كان أغناه اذا هو لي الله كان جوابه * من الله لا لبك حج ردناه كذا روي في الحديث مسطرا * وما جاء في كتب الحديث سطرناه قال وقد شفي ح الغليل في هذه المسئلة اه قلت جميع ما تقدم ذكره ح وزاد ان الحرام يشمل جميع أنواعه الغصب

والتعدي والسرقة والنهب وغير ذلك وأنه جاز اجتماع الصحة والعصيان لا تفسك الجبهة لان الحج أفعال بنينة أى فتصح اذا وجدت شروطها وأركانها وانما يطلب المال ليتوصل به اليه وان قول الامام أحمد جار على أصله في الصلاة في الدار المغصوبة وان ابن معلى في منسكه قال قال العلماء يجب على من يريد الحج أن يحرص ان تكون نفقته حلالا لا شبهة فيها لقوله تعالى وزودوا الآية وقوله انما يتقبل الله من المتقين ولا يتموا الخبيث منه تنفقون وقوله عليه السلام ان الله طيب لا يقبل الا طيبا الحديث المشهور في مسلم قال القرطبي في شرحه قوله صلى الله عليه وسلم طيبيل السفر اشعث أعبر بقيد أنه سفر الحج لأن الصنفين المذكورين غالباً لا تكونان الا فيه قال ح وقد أشار جماعة الى عدم القبول منهم القشيري والغزالي والقرافي والقرطبي والنووي ونقله الغزالي عن ابن عباس وكفى به حجة وقال في آخر كلامه أكل الحرام مطرود محروم ولا يوفق لعبادة وان اتفق له ففعل خير منه ودود عليه غير مقبول منه وذكر القرطبي في شرح مسلم ان الصديق رضى الله عنه شرب جرعة من لبن فيه شبهة وهو لا يعلم ثم لما علم استقامها فاجهد ذلك ففعل له كل ذلك في شربة لبن فقال والله لو لم يخرج الانفسى لا خرجتها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل لحم بنت من سحت فالتارأولى به قلنا واذا كانت الحال هذه فبديل المرأى يتقى الله في سره وعلايته ويحافظ على شروط قبول عبادته وقد قال بعض العلماء ان أعمال الجوارح في الطاعات مع أهال شروطها تخضع للشيطان لكثرة التعب وعدم النفع وقد روى من حج من غير حل (٤١٨) فقال لبك قال الله له لا لبك ولا سعيدك اه وهذا الحديث ذكره ابن

القبول منهم القرافي والقرطبي من أصحابنا والغزالي والنووي من الشافعية اه منه بلفظه امكن الظاهر ما قاله ابن العربي والله أعلم * (فائدة) * لما ذكر في المعيار قول الامام أحمد بعدم الاجراء قال مائنه وأنشد في هذا المعنى لبعض الحنابلة وهو من القول بالموجب يحجون بالمال الذي يجمعونه * حراما الى البيت العتيق المحرم ويزعم كل أن تحط رحالهم * تحطوا لكن فوقهم في جهنم اه منه بلفظه (كصدقة ودعاء) قول مب واعترضه ابن زكري الخ تسلم هذا الاعتراض ومستند ابن زكري فيه ما نقله عن اليهود والعمدية عن أبي المواهب الساذلي من انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان تصلى على وتهدى نواب ذلك الى لا الى نفسك ثم ذكر كلام الشيخ زروقي في عمدة المريد الذي هو موافق لما رجه ح وقال عقبه مائنه قلت كلام اليهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه

جماعة في منسكه الكبير روايات مختلفة فذكر ما تقدم عنه وزاد في رواية من خرج يؤتم هذا البيت بكسب حرام شخص في غير طاعة الله فاذا بعث راحلته وقال لبك اللهم لبك ناداه مناد من السماء لا لبك ولا معديك كسبك حرام وراحتك حرام وشيا بك حرام وزادك حرام ارجع ما زورا غيره أجور وأبشر عايسوا واذا خرج الرجل بحال حلال وبعث راحلته وقال

لبك اللهم لبك ناداه مناد من السماء لبك وسعيدك أجب بما تحب راحلتك حلال وشيا بك حلال وزادك حلال ارجع مبروراً غير مأزور وأنصف العمل أخرجه هذه الرواية أبوذر قال ويروى انه امرض عبد الله بن عامر بن كريز مرضه الذي مات فيه أرسل الى ناس من الصحابة وفيهم عبد الله بن عمر رضى الله عنهم فقال انه قد نزل بي ماترون فقالوا كنت تعطي السائل وتصل الرحم وحفرت الاباري الفلوات لابن السبيل وبيت الحوض بعرفات فانشك في نجاتك وعبد الله بن عمر ساكت فلما أبطأ عليه قال يا أبا عبد الرحمن ألا تكلم فقال عبد الله اذا طابت المكسبة زكت النفقة وسترد ففعل اه وما أغبن من بذل نفسه وماله عن صورة قصد الله تعالى وقصده فيه غير فيسوء بالحرمان وغضب الرحمن اه قال ابن عطاء في منسكه وانما أتى على كثير من الناس في عدم قبول عبادتهم وعدم استجابة دعواتهم لعدم توفيقهم عن الحرام والشبهات اه وقال المصنف في منسكه ثم ينظر في أمر الزاد وما ينفعه فيكون من أطيب جهة لان الحلال يعين على الطاعة ويكسل عن المعصية وكان السلف رضى الله عنهم يتركون سبعين بابا من الحلال مخافة الوقوع في الحرام هذا وهم متلبسون بغير الحج فبالا بالحج اه وقال في الاحياء ينبغي ان يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلتزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرتد ما عنده من الودائع ويستحب من المال الحلال الطيب ما يكفيه لذاته واباياه من غير تقتريل على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالضعفاء والفقراء ويتصدق بشئ قبل خروجه وان اكرى دابة فليظهره لا تكارى كل ما يريد أن يحمله من قليل أو كثير ويحصل رضاه فيه اه وقد قال صلى الله عليه وسلم من أكل الحلال أطاع الله شاء أو أبى ومن أكل الحرام عصى الله شاء أو أبى ذكره في المدخل قال وقد اختلف

العلماء في الحلال هل هو ما علم أصله أو ما جهل أصله ورجح جماعة كثيرون الثاني ولا يبقى في هذا الزمان والله أعلم ثم قال عن ابن معلى قال الغزالي من خرج لحج عمال فيه شبهة فليجتمد أن يكون قوته من الطيب فإن لم يقدر في وقت الاحرام الى التحلل فإن لم يقدر فليجتمد يوم عرفة ثلاثا يكون قيامه بين يدي الله تعالى و دعاؤه في وقت مطعمه فيه حرام وملبسه حرام فانا وان جوزنا هذا الحاجة فهو خروج ضرورة فان لم يقدر فليجتمد عليه الخوف والنم لماد ومضمار اليه من تناول ما ليس بطيب نساء يتظر اليه بعين الرحمة ويتجاوز عنه بسبب حرته وخوفه وكرهه اه ونقله التادلي وغيره ثم قال وكما طلب منه أن يكون المال الذي يجمع به خالصا من الحرام والشبهة كذلك هو مطلوب باخلاص النية لله تعالى بل هذا أهم فلا يخرج ليقال له حاج أو ليظم أوليه عطى الفتوحات فان هذا كله رياء والرياء حرام بالاجماع قال في كتاب الحج من الاحياء وليجعل عزه لوجه الله عز وجل بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق انه لا يقبل من قصده وعمله الا الخالص فان من أحس الفواحش ان يقصد هيت الملك وحرمة والمقصود غيره فليصح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء وسمعة وليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير اه انظر بقية كلام ح رحمه الله تعالى فقد أشبع الكلام أيضا فيما يتعلق بالاخلاص والرياء وفي الديار لابن فرحون كان يحسنون بقول ترك الحرام أفضل من جميع عبادة الله وترك الحلال لله أفضل من أخذها وانفاقه في طاعة الله تعالى وقال أي يحسنون ترك دائق مما حرم الله تعالى أفضل من سبعين ألف حجة تتبعها سبعون ألف عمرة ويرورة متقبلة (٤١٩) وأفضل من سبعين ألف فرس في سبيل الله

بزادها وسلاحها ومن سبعين ألف بدنة يمدها الى بيت الله العتيق وأفضل من عتق سبعين ألف رقبة مؤمنة من ولد اسمعيل فبلغ كلامه هذا عبد الجبار بن خالد فقال نعم وأفضل من ملء الارض الى عثان السماء ذهباً وفضة كسبت وأنفقت في سبيل الله لا يراد بها الا وجهه تعالى اه ونقله أبو علي أول باب الغصب من شرحه عن مسدرك عياض عن محنن من قوله ترك

انظر بقية ان شئت قلت وفيما ظاهره نظر وان ساء مب اما احتجاجة بكلام أبي المواهب فلا يخفى ما فيه لان ذلك رؤيا تمام ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم وان كانت حقاً ولا سيما رؤية مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وأما قوله ان لفظ الحديث يدل له فغيره لم يدل الحديث محتمل وما احتمل واحتمل لا دليل فيه وفهمه منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الأئمة الاعلام من غير ذكر خلاف فيه قال الامام الحافظ المندري في الترغيب والترهيب ما نصه وعن أبي بن كعب رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب ربيع الليل قام فقال يا أيها الناس اذكروا الله اذكروا الله جاءت الراجفة تتبعها الرادفة جاء الموت بما فيه قال أبي بن كعب فقلت يا رسول الله انى أكثر الصلاة عليك فحكم أجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت الربيع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت فأنصف قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت

دائق الخ وفي روح البيان عن فضيل بن عياض رضى الله عنه ترك الدنيا ورفضها أحب الى من التبعيد بعبادة أهل السموات والارض وترك دائق من حرام أحب الى من مائتي حجة من المال الحلال اه وفي طبقات الشعرا عن أبي حنيفة رضى الله عنه ما لو أن الله تعالى قسم لعباده العباد ما صار به مثل السوط من الجاهدة لم يقبل ذلك منه الا ان كان يعلم ما يدخل جوفه أحلال هو أم حرام اه ولما حضرت الوفاة السبلي رحمه الله تعالى قال على درهم مظلمة تصدت بألوف عن صاحبه وما في قلبي شغل أعظم من ذلك وما ذكره مب عن أبي علي مبنى على ان القبول الذي هو ترتيب الثواب لازم للصحة وهو الذي عليه المحققون خلافاً لما قال ان القبول أخص من الصحة وعلى ما هو التحقيق فالمتنى في جميع ما تقدم هو القبول الكامل راجع ما قدمناه أول فرائض الصلاة والله أعلم (وفضل حج الخ) قلت قال ح عن ابن رشد في البيان ما نصه وانما قال أى الامام ان الحج أحب اليه من الصدقة الآن تكون سنة جماعة لانه اذا كانت سنة الجماعة كانت المواساة عليه بالصدقة واجبة فاذا لم يواس الرجل في سنة الجماعة من ماله بالقدر الذي يجب من المواساة في الجملة فقد أتم وقد رد ذلك لابعلم حقيقة فالتوفى من الاثم بالاكثر من الصدقة أولى من التطوع بالحج الذي لا يأتى بترك اه ثم قال ح وبفهمهم انه لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور وعلى المترخي تقدم عليه وهذا ما لم تتمين المواساة بأن يجد محتاجا يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حجة فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فوراً من غير خلاف والحج مختلف فيه وقد روي أن عبد الله بن المبارك دخل الكوفة وهو يريد الحج فاذا يامرأة على مزبلة تنف بطة فوق في نفسه انها ميتة فوقف وقال يا هذه أميتة أم مذبوحة قالت ميتة وأنا أريد ان أكلها فقال ان الله حرم

المسنة وأنت في هذا البلد فقالت يا هذا انصرف عني فلم يرل راجعها الكلام حتى عرف منزلها ثم انصرف فجعل على بغل ناقة وكسوة وزاد اوجاف طرق الباب فقصدت قنزل عن البغل وضربه فدخل البيت ثم قال للمرأة هذا البغل وما عليه لكم ثم أقام حتى رجع الحاج فجاءه قومهم بنو به بالحج فقال ما حجت السنة فقال له بعضهم سبحان الله ألم أودعك ناقة وفحن ذاهبون الى عرفة وقال آخر ألم تسمعني في موضع كذا وكذا فقال آخر ألم تسمعني كذا وكذا فقال لا أدري ما تقولون أما أنا فلم أجد الحاج فلما كان من الليل أتى في منامه فقيل له قد قبل الله صدقتك وأنه بعث ملكا على صورتك فخرج عنك اه من منسك ابن جماعة اه وقد ذكرنا هذه الحكاية على وجه فيه مخالفة لما هنا في تقييدنا المسمى بأسماء من الدرر المكنونة في النسبة الشريفة المصونة فلعل الواقعة تعددت فترة وقعت لعبد الله على الوجه المذكور هنا ومرة على الوجه المذكور في التقييد المذكور والله تعالى أعلم (وركوب) قلت قال القرطبي لا خلاف في جواز الركوب والمشى واختلاف في الأفضل منهما فذهب مالك والشافعي في آخرين الى أن الركوب أفضل وذهب غيرهم الى عكسه ولا خلاف في أن الركوب في الموقف بعرفة أفضل اه واختار اللخمي وسندته تنصيل المشى للآثار الواردة في ذلك وأجاب عن ركوبه صلى الله عليه وسلم بأنه لو مشى ما وسع أحد الركوب وأنه صلى الله عليه وسلم أسن فلم يكن من أهل المشى وليظهر للناس فيقتدون به ولهذا طاف على بعيره انظر ح وأما قول خش وز ان المزية لا تقتضي التفضيل فغير ظاهر هنا لانه لا معنى (٤٣٠) للتفضيل بين الاعمال الا كثرة الثواب فيسلم من ثبوت كثرة الثواب لاحد

فالثلاثين قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت أجعل لك صلاتي كلها قال اذا نكفي همك ويعقر لك ذنبك رواه أحمد والترمذي والحاكم وصححه وقال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية لا جد عنه قال قال رجل يا رسول الله رأيت ان جعلت صلاتي كلها عليك قال اذا نكفيت الله تعالى ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك واسناده جيد قوله أكثر الصلاة فكم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائي صلاة عليك اه منه بلفظه ونحوه للحافظ السخاوي في القول البديع وهذا هو الذي يدل عليه كلام الامام أبي الفضل عياض في الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على أفضلية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه العلامة المحقق الشهاب ومحبته العلامة الشهاب ونص الشهاب أقول الصلاة في هذا الحديث بمعنى الدعاء كما ذكره في كتاب الصلاة ومعناه انه في موطن الدعاء كعقب الصلوات ونحوها اذا أراد ان يدعو لنفسه وله صلى الله عليه وسلم

الله عليه وسلم حج وهو وأصحابه مشاة من المدينة الى مكة لان المعروف انه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الهجرة هل الحجج الوداع وكان صلى الله عليه وسلم راكبا فيها بلا شك قاله ابن جماعة انتهى * (الثاني) * قال ابن جماعة سئل بعض العلماء عن العمرة هل هي بمكة فأجاب ان كان الكراء أشد عليه فهو أفضل وان كان المشى أشد عليه كالأغنياء فهو أفضل اه (ومقرب) قلت قال ابن فرحون والحج على المقرب أفضل من المحل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكرهوا الهودج والمحال الاعتذار وضرورة وليست الرياضة وارتفاع المنزلة بعذر في ترك السنة اه قال ح وأكثر علماء السلف على كراهة المحل لما فيه من زى المتكبرين والمترفين وفي الترمذي انه صلى الله عليه وسلم سئل من الحاج فقال الشعث التقل (ونطوع) وليه الخ قول مب واعترضه ابن زكري الخ مستند ابن زكري ما نقله عن اليهود المحمدية عن أبي المواهب الساذلي من أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال له أن تصلي على وتمشي ثوب ذلك الى لا الى نفسك ثم ذكر كلام الشيخ زروق في عدة المرید الذي هو موافق لما رجحه ح وقال عقبه قلت كلام اليهود أقوى وأظهر اذ لفظ الحديث يدل له اه انظر بقبته ان شئت وفيه نظر لان ما احتج به من كلام أبي المواهب انما هو رؤيا نام ورؤيته صلى الله عليه وسلم وان كانت حقا ولا سيما من مثل أبي المواهب لكن الاحكام الشرعية لا تثبت بالرؤيا وقوله ان لفظ الحديث يدل له غير مسلم بل هو محتمل وفهمه منه معارض بما فهمه منه غير واحد من الأئمة من غير ذكر خلاف فيه قال الحافظ المنذرى في الترييب والترهيب بعد ان ذكر الحديث عن أبي بن كعب أيضا ومن خرج ما نصه قوله أكثر الصلاة فكم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائي صلاة عليك اه

ونحوه للمحافظ السخاوي في القول البديع ونحوه أيضا لابي زيد النعالي وللعارف ابي زيد القاسمي وهو الذي يدل عليه كلام عياض في الشفاء فانه ساق الحديث دليلا على افضلية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه الشهاب والشمي وهو الذي يفيد كلام المحافظ بن الجزري في الحصن الحصين لذكر الحديث في فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومثله في اجوبة العلامة العارف بالله سيدي عبد القادر القاسمي رضي الله عنه قال في الاصل بعد جلب نصوص من ذكرناو بكلام هؤلاء الأئمة يظهر ان انه لا حجة لابن زكري في الحديث على رد ما قاله الاكثر ويحزم به الشيخ زروق وارضاه ح والله سبحانه أعلم بالصواب قلت بعد ان ذكر شيخ بعض شيوخنا الشيخ الطيب بن كيران في شرحه على المرتبة المعين تفسير المندري ومن وافقه قال وفيه ان هذا للتفريق بخلاف ظاهر العبارة ولو اريد اقليل فكذلك من وقت دعائي مثلا ويؤيد اعادة ظاهر العبارة ما في اليهود لاشعراني فانه بعد ان ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المندري المتقدم ذكر عن أبي المواهب الشاذلي انه قال فذكر رؤياه المتقدمة وقال عقبها انتهت وهو حسن وهذا مذهب جماعة من الصوفية قال أبو المواهب التونسي قال لي المصطفى في مبشرة أنت تشفع في مائة ألف قلت بئنا نلت هذا قال باعطاءك لي ثواب صلاتك على ورج ابن الموفق فحاجج فعل ثوابها للمصطفى فراء يقول له هذه يدك عندي كافيك بها يوم القيامة آخذ بيدك فأدخلك الجنة بغير حساب ولا يستلزم ذلك سوى الادب كما زعموا ومنهم سيدي زروق فان المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لانهم (٤٣١) محتاجون لما يهدي لهم والهدية على قدر هديهم الا المهدي اليه والاعمال

هل يزد في دعائه لنفسه على الصلاة عليه أو يسوي بينهما أو يزد في الصلاة عليه أو يجعل دعاء كله و يترك دعاءه لنفسه فانه اذا فعل ذلك كفاه عن الدعاء لنفسه فان الله يصلي عليه أضعاف صلواته فينال كل خير من الله من غير طلب وهذا أولى وأحب الى الله ورسوله اذا عرفت هذا فاقبل هنا من أن هذا الحديث يقتضي ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أفضل من سائر العبادات لان الشارع اذا خص وقتا بعبادة تكون فيه أفضل من غيرها كاذكار الركوع والسجود فانها أفضل من غيرها وان كان غير هاتين نفسيهما أفضل فالصلاة عليه لمن يريد الدعاء أفضل من قول لا اله الا الله وان ورد في الحديث أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبل لا اله الا الله وقد سئل شيخ الاسلام السراج البلقيني عن قراءة القرآن وذكر الله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أيهما أفضل فاجاب بان كلاهما أفضل في محله فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في وقت الدعاء وهو الصلاة واجبة فهي

أنفس ما عند المهدي وهي جهد مقل ولا تحذروني اهدائهم معرفة قصورها وعدم أهليتها ثم ان استعظم ما هدى فسوء أدب ويمكن حل كلام سيدي زروق عليه والله أعلم اه وأصله ليس وزاد بل منهم من يجعل اعماله هدية لاولياءه أو يجعل وردا لجميعهم أو للجهة التي يعتقدونها ومنهم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو

من باب حسن النية والتقرب لجانبه الكريم صلى الله عليه وسلم وأما قول الشيخ زروق في عدة المريد بعد نقل مذهب الصوفية المتقدم ليس الحق في ذلك الا اتباع سنته واكرام قرآنه وكثرة الصلاة عليه لانه غني عن اعمالنا وان لا يرى ذلك اساءة أدب معه لمقابله بما لا يطلع ان يكون صاحبه مقبولا فكيف الاعتدال بشوابه اه فليس بقوى للحديث المتقدم فانه ظاهر في الجواز كما تقدم وأيضاف المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم الى آخر ما تقدم ثم قال أشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدي محمد بن عبد الرحمن بن زكري رحمه الله في شرحه لصلاة القطب مولانا عبد السلام بن مشيش نفعنا الله ببركته آمين اه وقد ذكر ابن زكري رحمه الله جميع ما تقدم عند قوله صلاة تليق بك منك اليه كما هو أهله الا ان عبارته كلام اليهود أقوى وأظهر لان لفظ الحديث يدل له اذ لو اريد بيانكم يجعل للصلاة عليه من أوقات عبادته لقال فكذلك من أوقات عبادتي في الصلاة عليك ونحوه ويؤيد رؤيا أبي المواهب المتقدمة ثم قال والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هدية له على كل حال كافي الاحاديث وان لم ينو المصلح كون ثوابه الهة فعنى الاهداء ما دل له في الجملة والمقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لانهم محتاجون الى هدية المهدي ولذلك يجزئون الثوابات على أدنى شيء وأيضا فينبوي المصلي بذلك تحصين عمله من الرد ليقوى بذلك رجاءه واحترامه بالنبي صلى الله عليه وسلم فان الهدايا لله لولا اذا كانت لا تناسب جلالة مقاديرهم ويحشى ردهم لها ادخلت في جلالة هدايا واسطة عظيم عند الملك فتقبل حينئذ من جملة هداياهم وهذا كله اذا احتقر العامل نفسه واعتقد قصوره وعدم أهليته لذلك وأما اذا رأى عمله شيا معتبرا في نفسه معتد به فسوء الادب لازم له ويمكن جعل ما لسيدي زروق عليه ويمكن ان يريد غير

الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أما هي فحديث أبي ظاهري خلافة كاسبق والله تعالى أعلم اه فأت زاه انما ذكر رؤيا أبي
 المواهب وغيره على وجه التأيد والاستئناس لظاهر لفظ الحديث لا على وجه الاحتجاج وقبل ذلك تليذه جس وغيره فتأمل
 والله أعلم وقال العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد السلام بنافي في شرحه للصلاة المذكورة بعد ان ذكر الخلاف هل منفعة
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة بالمصلي فقط أو راجعة له وللمصلي عليه وانه وفق منهم ما بان الاول تنبيه على الادب في
 القصد والثاني اخبار عن كرم الله وعدم تناهي افضاله مانصه وتخلص ان الله تعالى جعل صلوة العبيد على رسوله الا كرم صلى الله
 عليه وسلم وسيلة للقرب منه والقرب منه صلى الله عليه وسلم قرب من ربه تعالى قالوا كما جعلت هدايا الفقراء الى الامراء وسيلة
 يتقربون بها اليهم ويعودون نفعها عليهم والاف هو عليه السلام غنى عن ذلك بصلوة ربه عليه لكن شرعت تعبد المن يريد القرب من
 رب الارباب فكانت لذلك من أهم المهمات كما أفصح بذلك الشيخ العارف بالله أبو عبد الله سيدي محمد بن سليمان الجزولي رضي الله
 عنه اه والحاصل ان الجواز في الاذن يحمل على من قصد انتفاع نفسه كما يفيد كلام المجيزين والمنع على من قصد نفعه صلى الله
 عليه وسلم كما يدل عليه بعض كلام الماتنين الذي في ح وفي الابريز مانصه قال رضي الله عنه وهذه المشاهدة أي مشاهدة الحق
 سبحانه توجب محبة الله سبحانه ومحبة سبحانه توجب الانقطاع اليه والانقطاع اليه يوجب ان يكون الاجر منه تعالى على ما يليق
 بقدره سبحانه لا على ما يليق بقدر العبد (٤٣٣) وعدم المشاهدة يوجب الغفلة عنه سبحانه وهي توجب الانقطاع الى

الذات والانقطاع الى الذات يوجب
 ان يكون الاجر على قدر العبد
 لا على قدر الرب سبحانه ولهذا ترى
 رجلين كل منهما يصلي على النبي
 صلى الله عليه وسلم فيخرج لهذا
 أجر ضعيف ويخرج لهذا أجر
 لا يكتف ولا يحصى وسببه ما قلت
 فالرجل الاول خرجت منه الصلاة
 على النبي صلى الله عليه وسلم مع
 الغفلة وعمارة القلب بالشواغل
 والقواطع وكأنه ذكرها على سبيل

أفضل من غيرها فاذا جعل الانسان دعاءه كله صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فإنه يكفي
 ما أهمه وهي أفضل من الاستغفار وغيره من الدعاء اه لا وجه له ولا حاجة فان الحديث
 انما يدل على ان صلاته على رسول الله صلى الله عليه وسلم تغني عن دعائه لنفسه ولا
 يقتضي انها أفضل من سائر العبادات ولا من قراءة القرآن وغيرها كما لا يخفى وهذا الحديث
 في المعنى كالحديث القدسي من شغل ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين
 اه منه بلفظه ونص الشئ قيل الصلاة هنا بمعنى الدعاء والمعنى ان لي زمانا أدعوني
 لنفسي فكم اجعل لكم ذلك الزمان للصلاة عليكم اه بلفظه على نقل شارح الحصن
 ونحوه هذا يفيد كلام الحافظ بن الجزري في الحصن اه بل ذكر الحديث في فضائل
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال شارحه شيخ شيوخنا العلامة سيدي محمد بن عبد
 القادر القاسمي بعد ذكره حديث أبي السابق مانصه قال الشيخ أبو زيد التعالي قوله اذا

الافعة والعادة فأعطى أجر ضعيفا والثاني خرجت منه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مع المحبة ذهب
 والتعظيم أما المحبة فسيها أن يستحضر في فكره جلالة النبي صلى الله عليه وسلم وعظمته وكونه سببا في كل موجود ومن نوره
 كل نور وانه رجة مهداة للخلق وان رجة الاولين والآخرين وهداية الخلق أجعين انما هي منه ومن أجله فيصلي عليه لاجل
 هذه المكنة العظيمة لاجل علة أخرى ترجع الى نفع ذاته وأما التعظيم فسيبه أن ينظر الى هذه المكنة العظيمة وبأى شئ
 كانت وكيف ينبغي أن تكون خصال صاحبها وان الخلائق أجعين عاجزون عن تحصيل شئ من خصالها لانهم ارتقت حقائقها
 فيه صلى الله عليه وسلم الى حد لا يكف بالفكر فضلا عن أن يطابق فهمه بالفعل فاذا خرجت الصلاة من العبد على النبي
 صلى الله عليه وسلم فان أجراها يكون على قدر منزلة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى قدر كرم الرب سبحانه لان محرك هذه الصلاة
 والحامل عليها هو مجرد تلك المكنة العظيمة فكان الاجر عليها على قدر تلك المكنة الحاملة عليها وصاله الاول كان المحرك عليها
 حظ نفسه وغرض ذاته فكان الاجر عليها على قدر محركها ولا يظلم ربك أحدا فهكذا عمل العبد بينه وبين ربه سبحانه فاذا
 كان المحرك اليه هو عظمة الرب وجلاله وعلوه في كبريائه فالاجر على قدر عظمة الرب سبحانه وان كان المحرك اليه والحامل
 عليه مجرد غرض العبد وما يرجع لذاته فالاجر على قدر ذلك والسلام فقلت فهو ل ينتفع النبي صلى الله عليه وسلم
 بصلاته تعالى عليه أولا ينتفع فان هـ ذم هـ مثله قد اختلف فيها العلماء رضي الله عنهم فقال رضي الله عنه لم يشرعها الله سبحانه لنا
 بقصد نفع نبيه صلى الله عليه وسلم وانما شرعها بقصد نفعنا خاصة كمن له عبيد فنظر الى أرض كريمة لا تبلغها أرض في الزراعة

فرحم عبده فأعطاهم تلك الأرض على أن يكون الزرع كله لهم يستبدون به ولم يعطهم ذلك على وجه الشركة فهكذا حال صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم فأجرها كله لنا وإذا شغل نور أجرها في بعض الأحيان واتصل بنوره صلى الله عليه وسلم تراه بمنزلة شيء يرجع إلى أصله لا غير لأن الأجور الثابتة للمؤمنين فاطمة انما هي لأجل الإيمان الذي فيهم والإيمان الذي فيهم انما هو من نوره صلى الله عليه وسلم فصارت الأجور الثابتة لنا انما هي منه صلى الله عليه وسلم ولا مثال له في المحسوسات إلا البحر المحيط مع الأمطار إذا جاءت بالسيل إلى البحر فان ماء الأمطار من البحر فإذا رجع إلى البحر فلا يقال انه زاد في البحر فقلت فان بعض العلماء استدلل على انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بها بأن فاسها على النفع الحاصل له صلى الله عليه وسلم من الخدمة والولدان إذا كان في الجنة فكما انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالنعم كذلك والقوا كما المحمودة اليه في الظروف فكذلك ينتفع صلى الله عليه وسلم بالانوار والأجور المحمودة اليه في هذه الحروف فالجمل هناك واقع بالأيدي الحاملة للظروف وغنا وقع بالافواه الحاملة للتعريف قال ولا تزيد حالته صلى الله عليه وسلم في دار الدنيا على حالته صلى الله عليه وسلم بل الجنة حتى يمنع القياس فقال رضى الله عنه ومن أين هم أولئك الخدمة والولدان انما هم من نوره صلى الله عليه وسلم بل الجنة وكل ما فيها من نوره صلى الله عليه وسلم وانما يصح ما قاله هذا العالم أن لو كان أولئك الخدمة مباينين له صلى الله عليه وسلم ويكون ايماناً مبايناً له (٤٣٣) صلى الله عليه وسلم وليس كذلك

قال رضى الله عنه ومن علم كيف هو النبي صلى الله عليه وسلم لم استراح قال رضى الله عنه وترى الرجل يقرأ أدلة الخيرات فإذا أراد أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم صورته في فكره وصور الامور المطلوبة له كالوسيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود وغير ذلك مما هو مذكور في كل صلاة وصورته نفسه طالبها من الله تعالى وقد روى فكره ان الله تعالى يحبها ويعطيها ذلك لئنه صلى الله عليه وسلم على يد هذا الطالب فيقع في ظن الطالب انه حصل منه للنبي صلى الله عليه وسلم

ذهب ربع الليل الذي في الترمذي ثلث الليل وفيه اني أكر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي معناه أكثر الدعاء فكم أجعل لك من دعائي صلاة عليك اه منه بلفظه وقال العارف بالله أبو زيد سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي في حاشيته على دلائل الخيرات عنه قوله في القضايل من عسرت عليه حاجة الخ ما نصح هذا قريب من قوله عليه السلام لا يابن كعب لما قال له يا رسول الله اني أكر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي يعني من دعائي صلاة عليك فان الصلاة في اللغة الدعاء قال ما شئت اه منه بلفظه وفي أجوبة العلامة العارف بالله سيدي عبد القادر الفاسي وقد سئل عن معنى الحديث ما نصح الجواب والله الموفق للصواب سبحانه ان الحديث يدل على فضيلة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وان بساط حاجته العظيم على من انقطع اليه بصدق المحبة فيه فقوله كم أجعل لك من صلاتي أي كم أجعل لك من الصلاة عليك من بين اذكارى ودعائي لنفسى في مهماتي فأزال يدرجه حتى قال له أجعل لك صلاتي كلها أي اجعل دعائي كله صلاة عليك فيكتفى بالصلاة عليه عن دعائه لنفسه فأخبره صلى الله عليه وسلم انه اذا التزم ذلك كفاه ما أجمعه وغرذه به اذا هو الوسيلة العظمى والواسطة الكبرى بين الله وبين خلقه قال تعالى ان الذين يبايعونك انما

نفع عظيم فيفرض ويستبشر ويزيد في القراءة ويبلغ في الصلاة ويرفع به صوته ويحس بها خروجه من عروق قلبه ويعتريه خشوع وتزل به رقة عظيمة ويظن انه في حالة ما فوقها حالة وهو في هذا الظن على خطأ عظيم فلا يصل بصلاته هذه الى شيء من الله تعالى لانها متعلقة بمآظنه وصورته في فكره وظنه باطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه وانما يصل بالحق سبحانه ما هو حق في نفس الامر بحيث ان الشخص لو فتح بصره لآى نفس الامر فكل ما كان كذلك فهو متعلق بالحق سبحانه وكل ما لو فتح الانسان بصره لم يره فهو الباطل والباطل لا يتعلق بالحق سبحانه فليحذر المصلي على النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الآفة العظيمة فان أكثر الناس لا يتقنون لها ويظنون ان تلك الرقة والحلاوة الحاصلة لهم من الله سبحانه وانما هي من الشيطان ليدفعهم بها عن الحق سبحانه ويزيدهم بها بعدا على بعد وانما ينبغي أن يكون الحامل محبته صلى الله عليه وسلم وتعظيمه لا غير وحينئذ يشغل نورها كالمسبق وأما ان كان الحامل عليها انفع العبد فانه يكون محجوبا وابتغى أجره كالمسبق وكذا ان كان الحامل عليها انفع النبي صلى الله عليه وسلم فان صلاته حينئذ لا تتعلق بالحق سبحانه ولا تبلغ اليه كما سبق وانما الموفق اه (وجنى الخ) ٢٢٢ قلت قول مب خيانة الخ قال تت وكذا رأيت بخط المصنف في منسكه اه (أوأحرم ومريض) ٢٢٢ قلت وياخذ من الثقة القدر الذي كان يصرف في حال الصحة فان احتاج الى أن يزيد من ذلك له واه كان في مال نفسه كيا في المصنف في عامل القراض انظر ح

(ورجع بقسطها) قول ز محل الرجوع الخ أي الرجوع بقسطها الذي في المصنف لا الرجوع إلى أي بالزيارة كما فهمه مب فاعترضه وقول مب عن طفي فربما يفهم الخ يمكن أن يقال التقييد بالعدرا عما وقع في السؤال فلا يعتد به كما هو مقرر في محله انظر الاصل (أو ميقانا بشرط) قلت قول ز لان المصدر لا يعمل محذوفاً صحيح لكن في عمله النصب أما عمله الجر فن حيث كونه مضافاً لا مصدر فلا ضعف سيما وقد قام المضاف اليه مقامه (ونفذت الوصية به) قلت قول ز أي بالحج المكروه لا الممنوع الخ زيادة لا المنوع ليست في عجم ولا في ح وانما قال تن ونفذت الوصية به وان كرهت مراعاة للخلاف فقال محسبه الصواب أن يقول كما قال ابن عبد السلام والمصنف في ضحج اذا فرغنا على المنع فأوصى الميت بذلك نفذت على المشهور والشاذ لا تنفذ (٤٣٤) وهو القياس لان ما هو ممنوع لا يتبعه الوصية اه (وان عين غير وارث الخ)

يا ايها الله وقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فذكروه ذكرا لله ومحبته محبة الله ومن اشتهل بذكر الله كفاه الله همه كما جاء من شفه ذكركرى عن مسناتى أعطيتاه أفضل ما أعطى السائلين وكذلك قال صلى الله عليه وسلم لمن جعل دعاءه كله صلاة عليه اذا تكفى همك ويغفر ذنبك وكيف لا يكون همك ويغفر ذنبه والله يصلى على عبده بصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم مرة واحدة بعشرة قال ابن عطاء الله من صلى عليه مرة واحدة كفاههم الدنيا والاخرة فكيف بمن يصلى عليه عشر او قال ابن شافع انبسط جاهد صلى الله عليه وسلم حتى بلغ المصلى عليه لهذا الفضل العظيم والا فمن أين يحصل لك ان يصلى الله عليك فلو علمت في عمرتك كل طاعة ثم صلى الله عليك صلاة واحدة ربحت تلك الصلاة الواحدة على ما علمت في عمرتك من جميع الطاعات لانك تصلى على حسب وسعك وهو يصلى على حسب ربه وبه هذا اذا كانت واحدة فكيف اذا صلى عليك عشر اياكل صلاة وبين كريمين منزل واسع اه وامل أصل الحديث والله أعلم انه كان يدعو الله لنفسه ويجعل من دعائه نصيبا للنبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء له ومعلوم ان الدعاء له صلى الله عليه وسلم انما يكون بالصلاة عليه فكأنه قال انى أكثر الدعاء لك في جهل الدعاء فكيف أجعل لك من دعائى فيما أدعوه هل الربيع أو الثلث الى ان قال اذا أجعل لك صلاتى كلها أى اشتغل بالصلاة عليك عن جميع مطالبى فقال له اذا فعلت ذلك كذا الله جميع مهماتك ومطالبك فان من كان الله كان الله له ومن انقطع الى الله آواه الله اه منها بلانظره او بكلام هؤلاء الأئمة عليهم يظهر لك انه لاجبة لا يزكرى في الحديث على رده ما قاله الاكثر وجرم به الشيخ زروق وارضاه ح والله سبحانه أعلم بالصواب (ورجع بقسطها) قول ز ومحل الرجوع اذا تركها العذر الخ أى محل الرجوع بقسطها الذي ذكره المصنف وليس مراده الرجوع إلى أى بالزيارة كما فهمه مب فاعترضه بانه عكس ما نقله ق عن مناسك المصنف وقول مب عن طفي فربما يفهم الخ يمكن ان يقول كما قال ابن عبد السلام والمصنف في ضحج اذا فرغنا على المنع فأوصى الميت بذلك نفذت على المشهور والشاذ لا تنفذ (٤٣٤) وهو القياس لان ما هو ممنوع لا يتبعه الوصية اه (وان عين غير وارث الخ)

قول ز يقال في المتن الخ قلت ذكر ذلك الاشعوى في خاتمة باب تعدى الفعل وزومه من شرحه على اللفية (وقام وارثه مقامه الخ) قول ز وأجيب بأن المنفعة الخ قلت بل المنفعة هي ما يستوفى من الاجير من عمل وسعى وأما الثواب فالى الله تعالى (الاحرام) قلت ذكر في التسهيل لا فعل اثنى عشر معنى وأنهى بعضهم معانيه الى نيف وعشرين ومنها الدخول في الشئ فهو أصح وأسمى وأحر وأجبر وأنجد وأتم وأشأم وأعرق اذا دخل في ذلك وذكر التادى عن الباجى في قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم انه جمع حرام وانه يقال أحرم فهو محرم وحرام أى الحرام أو أحرم بجمع أو مرة قال القرطبي فتناول الآية الفريقين أى بناء على جواز استعمال المشترك في معنييه انظر ح وقول مب والقسم الثانى الخ قال ح والتحقيق

ان هذا القسم واجب اصدق حده عليه وان في اطلاق السنة عليه مسامحة كما بينت ذلك في الكتاب الذى جمعه في المناسك المسمى هداية السالك المحتاج الى بيان أفعال المعتمر والحاج اه والله أعلم (سؤال) قلت سمي بذلك لانه يخرج فيه الحاج فتشول الابل بأذنانها أى ترفعها وهي الشمر بعد بذى القعدة لانهم كانوا يقدون فيه عن القتال انظر ح (الاحرام بجمع) قلت قول مب وسى أى لز الخ يمكن التوفيق بينهما بما يحمل ما هنا على ما اذا حصل رفض الاحرام الاول وما يأتى على ما اذا حصل مجرد الارادى من غير رفض فتأمل والله أعلم (التحمله) قلت يشك على نسخة افراذه تنبيه الضمير بعده وأجاب ح بأنهما كان التحال لا يحصل الا بشيئين شئ الضمير والله أعلم (كخروج ذى النفس) قلت قول ز الآفاقى الداخل مكة بعمرة الخ منتهى ق وهو يوهى التخصيص وليس كذلك وقد قرر ح على العموم ثم قال

وظاهر كلامه ان هذا خاص بالحج وليس كذلك بل وكذلك من أراد العمرة نذبه الخ روج لميقاته كما في النوادر والجلاب ونصه
والعمرة من الميقات أفضل منها من الجعرانة والتنعيم قال التتاساني لان الاصل في الاحرام انما هو من الميقات وغيره انما هو رخصة
اه بخ (وللقران الحل) قلت هذا والمشهور ومقابلته عزاه ضيغ وابن عرفة لسحنون وعبد الملك ومحمد واسماعيل
وقال ابن عبد السلام انه الظاهر لان عمل العمرة في القران مضمحل فوجب أن يكون المعبر انما هو الحج وهو ينشأ من مكة اه
(والجعرانة) قول ز موضع الخ قال في القاموس سمي بربطة بنت سعد وكانت تلقب بالجعرانة وهي المرادة في قوله تعالى
كالتى نقصت غزلها اه قلت وقول ز بكسر الجيم الى قوله وعن الشافعي هو خطأ الخ تتبع فيه ح ومثله في القاموس
بدون قوله وعليه أكثر المحدثين وقرىب منه في المصباح فائدة بالتخفيف أخذ المحدثون عكس ما في ز وح لكن قال الابي
عن عباس أ كثر الرواة بشدودن بالحدادية وهي لغة الحجاز (٤٣٥) وحذاقهم والاصمعي وهي لغة العراق على

تحقيقها وكذا اختلفوا في راء
الجعرانة ويا المسيب فالجرايون
يشددون الراء ويكسرون الياء
والعراقيون يخففون واو يفتحون
الياء اه وقول ز كما في الصحيح
راجع لقوله وكان في ذى القعدة لا
لقوله على ما في بعض نسخه لاثنتي
عشرة خلت منه اذ ليس ذلك في
الصحيح ولا في غيره نعم ذكر الخب
الطبري عن الواقدي انه كان ليلة
الاربعة لاثنتي عشرة بقيت من ذى
القعدة وعليه عمل أهل مكة انظر
ح (والافله - ما ذو الخليفة)
قلت الاصل في هذا ما في الصحيحين
عن ابن عباس ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا
الخليفة ولاهل الشام الخيفة ولاهل
مخدرن المنازل ولاهل اليمن يلم الخليفة فلا
وقال هـ لهن ولمن أتي عليهن من

يمكن ان يقال التقييد بالعدرا واقوع في السؤال فلا يمتد به كما هو مقرر في محله ونص ابن
عرفة وسئل الشيخ عن استؤجر الحج وشرط عليه زيارة صلى الله عليه وسلم فلم يزرها لعدرا
منعه قال يرد من الاجرة قدر الزيارة وقال غيره يرجع ليزور اه منه بالقظه ولهذا والله
أعلم اطلق المصنف هنا وتبعه في الشامل ونصه ويجزى ان قدم على العام المعين أول يزور
ويرد منها ما ان اشترطت عليه وقيل يرجع لها اه منه بالقظه (والجعرانة أولى) قول ز
لا عماره صلى الله عليه وسلم منها وكان في ذى القعدة لاثنتي عشرة خلت منه كما في الصحيح
الخ كذا في مآرينا من نسخه والذي في مآرينا من نسخ ح لاثنتي عشرة بقيت منه ولم
أجد في الصحيح تعيين الليلة انما وجدت فيه مانصه ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين
اه والدرك في هذا انما هو على ز وأما ح فلم ينسب ذلك للصحيح فأنظره وقول ز
وعن الشافعي هو خطأ الخ قال في المصباح مانصه والجعرانة موضع بين مكة والطائف وهو
على سبعة أميال من مكة وهو بالتخفيف واقتصر عليه في البارع ونقله جماعة عن
الاصمعي وهو مضبوط كذلك في المحكم وعن ابن المديني العراقيون يشدولون الجعرانة
والحدادية وأهل الحجاز يخففون ما وأخذ به المحدثون على ان هذا اللفظ ليس فيه
التصريح بان التثقيب مسموع من العرب وليس للتثقيب ذكر في الاصول المعتمدة عن
أئمة اللغة الا ما حكاه في المحكم تقليد له وفي العباب الجعرانة بسكون العين وقال الشافعي
المحدثون يخطون في تشديد هاو كذلك قال الخطابي اه منه بالقظه * (فائدة) * قال في
القاموس بعد أن فسره بانه موضع بين مكة والطائف مانصه سمي بربطة بنت سعد وكانت
تلقب بالجعرانة وهي المرادة في قوله تعالى كالتى نقصت غزلها اه منه بالقظه

(٥٤) رهوني (ثاني) غير أهلهم ممن أراد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة وفي
رواية البخاري ومن كان دونهم فاهلهم من اهـ له حتى أهل مكة يهلون من مكة فالمواقيت كلها من توقيته صلى الله عليه وسلم الا ذات
عرق فانها من توقيت سيدنا عمر كالحش في كبره وهو تابع في ذلك لما في البخاري ونحوه في المدونة قال السوداني وهو الصحيح
وفي مسلم وأبي داود والنسائي انهم من توقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا قال ح وهو الصحيح ثم قال عن الطراز فان قيل
لوقت النبي صلى الله عليه وسلم لما خفي على عمر وعلى غيره قلنا يجوز ان يخفى لان العراق لم تفتح في زمن الرسول حتى يكون اهللال
أهلها شاءوا انما كان صلى الله عليه وسلم يقول ذلك في بعض مجالسه بما نال ما سيكون ومثل ذلك يجوز أن يخفى على معظم الصحابة
اه فعلى ان عمر رضى الله عنه لم يبلغه الحديث وانما وقتها باجتهاده فوافق نص الحديث يكون ذلك من موافقته رضى الله عنه
والله أعلم وفي الذخيرة وى ان الحجر الاسود كان له نور في أول أمره يصل آخره لهذه الحدود دفع الشارع تجاوزها بغير احرام
والله أعلم

عن ابن عباس
عن ابن عباس
عن ابن عباس

قال ابن فرحون وذو الحليفة داخل في حرم المدينة فله فضل الاستدراك والانتهاج بخلاف غيره فانما له شرف الانتهاج انظر ح
وقول خش بفتح القاف وسكون الراء الخ قال في ضحج قال النووي وأخطأ الجوهرى خطأ بنين فاحشين حيث زعم انه بفتح
الراء وان أوبس القرفي منسوب اليه والصواب انه منسوب الى بنى قرن بفتح الراء قبيلة وهى بطن من مراد كما قاله عمر بن الخطاب
فى حديثه الذى ذكر فيه أوبس والله أعلم وقوله قالوا وهى أقرب المواقف لمكة مثله قول ح فالذى تحصل من كلامهم -
ان يلم وذات عرق وقرنات مقاربة فى المسافة الا ان قرنا أقربها كما قاله النووي والمصنف فى ضحج * (تنبيه) * قال فى الطراز
وهذه المواقف معتبرة بأنفسها لا بأسمائها فاذا كان الميقات قرية فخرت وانتقلت عمارتها واسمها الى موضع آخر كان الاعتبار
بالاول لان الحكم يتعلق به روى ابن عيينة ان سعيد بن جبيرة رأى رجلا يريد أن يحرم من ذات عرق فأخذه سيده حتى خرج به من
البيوت وقطع به (٣) قلت يعنى حيث كان فى الحل مطلقاً أو فى الحرم وأراد
يندب له مكة كقائه دم فان أراد العرة أو القران فلا بد من الحل كما تقدم أيضاً وقد أشار لذلك ز و ح وفى
النوادر من كان منزله عند الميقات

(٤٣٦)

فى قوله وحدث حاذى واحدا كما
يندرج فيه أيضاً المكي إذا مر بميقات
من هذه المواقف أو حاذاه فإنه يجب
عليه الاحرام منه لا يقال انه
كعصرى يمر بنى الحليفة لأن ميقاته
مكة لا نأقول قد تقدم ان مكة
ليست بميقاتاً وقد ذكر سند وغيره ان
المواقف انما شرعت للتلايد دخل
مكة بلا احرام فلما جيز للمكي دخول
مكة بلا احرام لازم منه ابطال الحكمة
التي لاجلها شرعت المواقف اه
قال ح ومقتضاه ان المكي اذا مر
بنى الحليفة وجب عليه الاحرام
منه ولا يؤثر الجعفة وهو ظاهر وفى
كلام ابن ابي زيد وسند ما يدل على
ذلك والله أعلم اه (ولو بجر)
قلت قال المصنف فى مناسكه ومن
سافر فى البحر احرام أيضاً فى البحر اذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافاً للسند فى قوله انه يؤثر للبر اه المراد منه وهذا
هو الذى قصده فى مختصره قطعاً وفى النوادر قال ح وقال مالك ومن حج فى البحر من أهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الحففة اه
قال ح ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره ثم ذكر تفصيل سند الذى فى مب ثم قال وقد ذكر المصنف فى ضحج والقرافى وابن
عرفة والتادلى وابن فرحون كلاماً سند ولم يتعقبوه بأنه خلاف ظاهر المذهب بل ظاهر كلامهم انهم قبلوا بقبوله لكلام مالك بما
ذكره وهذا هو الظاهر الثانى لأن سنة من أحرم وقصد البيت ان يتصل اهلاله بسيره اه بخ والله أعلم (الاكصرى الخ) قال فى
نوازل الحج من المعيار عن أبى عبد الله المقرئ سألنى بعض الطلبة بيت المقدس عن هذا الحكم مع قوله عليه السلام هن لهن ولن
أتى عليهن الخ فقلت له ان قوله عليه السلام من غير أهلهن سلب كل وهو غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقضه وهو
الاجاب الجزئى عليه لانه من بعض أهل المواقف قطعاً فإلما يتناول النص رجعنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم أحد ان يحرم قبل
(٣) هذا الموضوع مقطوع وضائع فى نسخة الاصل التي بيدنا ولم يكن عندنا غير هاتين عثر على نسخة فيها الكلام المقطوع فليكتبه
فى هذا البياض وكذلك البياض فى السطر الذى بعده كتبه معجحه

منها
سافر فى البحر احرام أيضاً فى البحر اذا حاذاه على ظاهر المذهب خلافاً للسند فى قوله انه يؤثر للبر اه المراد منه وهذا
هو الذى قصده فى مختصره قطعاً وفى النوادر قال ح وقال مالك ومن حج فى البحر من أهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الحففة اه
قال ح ونقله جماعة وأبقوه على ظاهره ثم ذكر تفصيل سند الذى فى مب ثم قال وقد ذكر المصنف فى ضحج والقرافى وابن
عرفة والتادلى وابن فرحون كلاماً سند ولم يتعقبوه بأنه خلاف ظاهر المذهب بل ظاهر كلامهم انهم قبلوا بقبوله لكلام مالك بما
ذكره وهذا هو الظاهر الثانى لأن سنة من أحرم وقصد البيت ان يتصل اهلاله بسيره اه بخ والله أعلم (الاكصرى الخ) قال فى
نوازل الحج من المعيار عن أبى عبد الله المقرئ سألنى بعض الطلبة بيت المقدس عن هذا الحكم مع قوله عليه السلام هن لهن ولن
أتى عليهن الخ فقلت له ان قوله عليه السلام من غير أهلهن سلب كل وهو غير صادق على هذا الفرد ضرورة صدق نقضه وهو
الاجاب الجزئى عليه لانه من بعض أهل المواقف قطعاً فإلما يتناول النص رجعنا الى القياس ولا شك انه لا يلزم أحد ان يحرم قبل
(٣) هذا الموضوع مقطوع وضائع فى نسخة الاصل التي بيدنا ولم يكن عندنا غير هاتين عثر على نسخة فيها الكلام المقطوع فليكتبه
فى هذا البياض وكذلك البياض فى السطر الذى بعده كتبه معجحه

قال رجل لما لك بن أنس من أين أحرمت فقال من حيث أحرمت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعاد عليه مرارا قال فان زدت على ذلك قال فلا تفعل فاني أخاف عليك الفتنة قال وما في هذا من الفتنة انما هي اميال آزيد ما قال مالك قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية قال وأي فتنة في هذا قال وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك أصبحت فضلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ترى أن اختيارك لنفسك خير من اختيار الله تعالى لك واختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ وقول ز ويستثنى ذو الحليفة الخ مثله في ح قال سندان (٢٣٨) مسجدها بقصد ركوع الاحرام اقتداء به عليه السلام (وازالة شعثه)

قلت قول ز وتقل دواب الخ كذا في لفظ ابن بشير من القلة ضد الكثرة وكذا هو في الطراز والنوار ونقل المصنف في ضيق بلفظ ولتقتل دوابه وفي منسكه وعوت دوابه وهو مشكل لانه يقتضى ان ذلك يقتل دواب رأسه به سدان يلتصق الشعر فيكون حاملا للنجاسة أو شاة كفى ذلك وأيضا فانه يحتمل ان يقع القتل للقتل بعد الاحرام وقال الشيخ زروق في شرح الارشاد ويستحب المبادرة في ازالة دوابه وتقليم أظفاره قبل احرامه والله أعلم (المستطيع) مثله لابن الحاجب وأقره ابن عرفة وجرى عليه الابن وهو الصواب لان نصوص الأئمة شاهدة له لتصر يحتمل بان ما لا يبيح محمدي مبيح على ان الحج على التراخي وما لا ينسب لابي شبلون على انه على الفور والخلاف في فوريته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وبه يسقط بحث البساطي وأقره نو وغيره بان قوله المستطيع ليس في الرواية انظر الاصل والله أعلم (ومريدها الخ) الصواب كما

(الا الصرورة المستطيع) قول نو بحث البساطي مع المؤلف في قوله المستطيع بانه لم يكن في الرواية وأقره ت ومحمديه وقال عجم وأجيب بانه في كلام ابن الحاجب وأقره في ضيق اه ولا يخفى ضعفه اه قلت ما قاله ابن الحاجب والمصنف هو الصواب ونصوص الأئمة شاهدة له لتصر يحتمل بان ما قاله أبو محمد مبيح على أن الحج على التراخي وما قاله ابن شبلون مبيح على أنه على الفور اذا الخلاف في فوريته وتراخيه انما هو في حق المستطيع وأما غيره فهو ساقط عنه غير مخاطب به الكتاب والسنة والاجماع قال في التنبينات بعد ذكره كلام المدونة مانصه فقل سواء كان ضرورة أو غير ضرورة وهو تأويل الشيخ أبي محمد وفرق غيره بينه وبين الضرورة وقال وانما هذا في غير الضرورة وأما الضرورة فانه بنفس تعدي الميقات غير مجرم متعدوان لم يقصد الحج فعليه الدم لان الحج كان لازماله كمن نواه وليس بضرورة والى هذا ذهب أبو القاسم بن شبلون وزعم أنه ظاهر الكتاب ثم قال وتأويل ابن شبلون انما يصح على القول ان الحج على الفور والا فلا وجه له اه منها بالنظر افقوله لان الحج كان لازماله صريح في أنه كان مستطعا وكذا قوله على القول ان الحج على الفور لما ينه قبل وتتبع نصوص الأئمة في ذلك يطول فله در ابن الحاجب والمصنف في أقصاهما بذلك وقد تبعهما العلامة الابي في ذلك ولذلك لم يتعقب ابن عرفة كلام ابن الحاجب لان ما قاله ظاهر من كلام أهل المذهب غاية الظهور وان لم يقع للمعترضين على المصنف به شعور والله أعلم (ومريدها ان تردد) قول مب واعلم أن قول المؤلف (ومريدها ان تردد) الخ ليس هو في متعدى الميقات الخ سلم كلام طفي هذا كما سلمه جس وفيه نظر ظاهر وما ذكره من أن المار على الميقات لا بد له من الاحرام من غير تفصيل بين المتردد وغيره غير صحيح وكلام المدونة الذي استدلل به حجة عليه لانه قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالقوا كذا والطعام والخطب من مثل الطائف وجدة وعسنان فيدخلون بغير احرام لكثرة ذلك عليهم اه نص صريح في أن المتردد من الطائف يساح له ترك الاحرام ولا شك ان ترك الاحرام ولا شك أن الطائف من وراء الميقات فالأقرب منه الى مكة لا بد أن يتعداه وقد صرح ح بان الطائف وراء الميقات معترض به على ابن رشد تديد الترتيب بانه مادون الميقات ونقله طفي نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدونة الذي اعترض به طفي

شاهدا

كلام المدونة

اقتضاه سياق المصنف ان هذا في تعدى الميقات أيضا خلافا لمب وجس تبعاً لطفى وكلام المدونة الذي استدلل به حجة عليه لانه قولها وانما رخص في ذلك للمختلفين بالقوا كذا والطعام والخطب من مثل الطائف وجدة وعسنان فيدخلون بغير احرام لكثرة ذلك عليهم اه نص صريح في أن المتردد من الطائف يساح له ترك الاحرام ولا شك ان الطائف من وراء الميقات فالأقرب منه الى مكة لا بد أن يتعداه وقد صرح ح بذلك معترض به على ابن رشد تديد الترتيب بانه مادون الميقات ونقله طفي نفسه وسلمه وقد نقل ق كلام المدونة المذكور وشاهد الا انه صنف ويشهد له أيضا كلام غير واحد من الأئمة كالباي في منتقاه وعياض في اكمالها انظر نصيها في الاصل والله أعلم

شاهد الله مصنف ويشهد له أيضا كلام غيره واحد من الأئمة في المتن عند قوله في حديث ابن
عمر بن لاهل المدينة من ذى الحليفة الخ ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم يهل أهل المدينة
من ذى الحليفة توقيت منه صلى الله عليه وسلم لاهل كل بلد وجهة موضع احرامهم ومعنى
ذلك أنه لا يجوز تأخير الاحرام لمن يريد التسكع عن ذلك الموضع الا للضرورة ولا خلاف في
ذلك لمن أراد التسكع وأما من لم يرد واراد دخول مكة فانه على ضربين أحدهما أن يكون
دخوله مكة يتكرر كالأكرام والمطابين فهو لا بأس بدخولهم مكة بغير احرام ولا خلاف
في ذلك لأن المشقة تلحقهم بتكرار الاحرام عليهم والاثبات بجميع التسكع اه محل الحاجة
منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض في الأكمال في شرح قوله في حديث ابن عباس وقت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة ذى الحليفة الحديث ما نصه وفاتمة هذا التوقيت
منع جواز هذه المواضع دون احرام لمن أراد الحج أو العمرة وأنه مبدأ عمل الحج والعمرة فانه
لا يعمل لمن أراد الحج أو العمرة جوازها دون احرام فأما من لم يرد التسكع ودخل لحوائجه فان
كان يتكرر عليها كالمطابين وشبههم فهو لا بأس بالاحرام عليهم عند ذلك وغيره اه محل الحاجة
منه بلفظه وبذلك كما تعلم ما في كلام طي ومن تبعه والكمال لله تعالى (والاوجب
الاحرام) قول مب طي لكن التفصيل المذكور في قوله ان لم يقصد نسكا الخ
في متعدى الميقات لان من دخل حلالا غير متعدى الميقات لادم عليه ولو قصد التسكع
عند ابن القاسم وهو مذهب المدونة اه سلم كلام طي هذا كما سلمه جس وفيه
نظر لان قوله من دخل حلالا غير متعدى الميقات الخ يحتمل وهو المتبادر منه أنه أراد به من
كان منزله داخل الميقات ويحتمل أن يريد من جاوز الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم بدله
دخولها لاحد النساكين وهذا بعيد من كلامه ويحتمل أن يريد من خرج من مكة ثم عاد اليها
قبل أن يجاوز الميقات وهذا أبعد من الذي قبله ويحتمل أن يريد الجميع وعلى كل احتمال فما
قاله غير صحيح أما على الاحتمال الاول فلان ما عراه للمدونة فيها عكسه قال في كتاب الحج
الاول ما نصه ومن أهل من ميقاته بعرة فلما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف حجة على
عمرة فلا دم عليه لترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز الميقات الا محرما وان تعدى الميقات
ثم قرن أو احرم بعرة ثم لما دخل مكة أو قبل أن يدخلها أردف الحج فعليه دم لترك الميقات
ودم للقران لان كل من كان ميقاته من منزله أو من غيره فجاوز وهو يريد أن يحرم بحج
أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه منها بلفظها وقال ابن يونس في ترجمة المواقيت
وتعديها من كتاب الحج الاول ما نصه ومن المدونة ومن أهل من ميقاته بعرة فلما دخل مكة
أو قبل أن يدخلها أردف حجة الى عمرته فلا دم عليه لترك الميقات في الحج لانه لم يجاوز
الميقات الا محرما وان تعدى الميقات ثم قرن أو تعدها ثم أحرم بعرة ثم لما دخل مكة أو قبل
أن يدخلها أردف الحج فعليه دم لترك الميقات ردم للقران لان كل من أتى من بلد فجاوز
ميقاته متعديا أو كان ميقاته من منزله فجاوز وهو يريد أن يحرم بحجة أو عمرة فأحرم بعد
ذلك فعليه دم اه منه بلفظه وقال في هذه الترجمة أيضا ما نصه وروى جابر أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ويهل أهل العراف من ذات عرقا وهذا أخذ مالك وأصحابه قال

(والاوجب الاحرام) قول مب
عن طي لان من دخل حلالا غير
متعدى الميقات الخ فيه نظر سواء
أريد به من كان منزله داخل الميقات
كما هو المتبادر منه أو من جاوز
الميقات حلالا وهو لا يريد مكة ثم
بدله دخولها لاحد النساكين أو من
خرج من مكة ثم عاد اليها قبل أن
يجاوز الميقات أو الجميع أما على
الاحتمال الاول فلان ما عراه
للمدونة فيها عكسه ونصها كل من
كان ميقاته من منزله أو من غيره
فجاوز وهو يريد أن يحرم بحج
أو عمرة فأحرم بعد ذلك فعليه دم اه

وميقات من منزله دون المواقيت الى مكة من منزله فان جاوزه فعليه دم ورواه ابن حبيب
عن النبي صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه وفي التلقين مانصه ومن منزله بعد المواقيت
الى مكة فيقتله منزله فان أحرم بعده فعليه دم اه منه بلفظه وقد صرح غير واحد
بمساواة من منزله بعد الميقات لمن منزله قبله قال في التفریع مانصه ومن كان منزله بعد
الميقات الى مكة أحرم من منزله فان أخر الاحرام منه فهو كمن أخر الاحرام من ميقاته في
جميع ما ذكرناه من صفاته اه منه بلفظه وما ذكره من أن ميقاته منزله ثابت عن النبي
صلى الله عليه وسلم مذكور في الصحيحين وغيرهما من رواية ابن عباس ولفظ الصحيحين
ومن كان دون ذلك فن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة قال في الإكمال عنده كلمة عليه
مانصه وأما من منزله بين مكة والمواقيت فمهور الفقهاء أنه يحرم من موضعه وهو ميقاته
فان لم يحرم منه فهو كمن لم يحرم منه اه منه بلفظه ونقله الابن في الإكمال وأقره وقال
أبو عمر في الاستدكار مانصه وقد أجمعوا على أن من أهله دون المواقيت الى مكة فيقتله من
موضعه إلا أن في ما قولين شاذين اه نقله في الاقتناع وأقره ولما ذكر اللخمي المواقيت
المعلومة وذكر أن من منزله داخلها ميقاته مسكنه قال بعد ذلك مانصه فصل تعدى
الميقات على ثلاثة أوجه فمن تعداه وهو يريد دخول مكة لحج أو عمرة كان عليه الدم وان
كان يريد دخولها للحج والعمرة ثم بدله بعد أن جاوز الميقات فأحرم بحج أو عمرة لم يكن عليه
دم وقال في كتاب محمد عليه الدم وان كان لا يريد دخولها ثم بدله بعد أن يدخلها فأحرم فلا دم
عليه وقال أيضا فمن تعدى الميقات وهو ضرورة ثم أحرم فعليه الدم ولم يفرق بين أن يكون
يريد دخول مكة أو لا وجه عمل الفرض على الفور وذكر أبو محمد عبد الوهاب عنه أن على من
دخل مكة حللا لا الدم وعلى هذا يصح قوله في كتاب محمد فمن جاوز الميقات وهو يريد دخول
مكة ثم أحرم أن عليه الدم والصواب أن لا دم إلا على من أراد الحج أو العمرة اه منه بلفظه
وكذا فعل ابن شماس وابن الحاجب وشراحه وابن عرفة وصاحب الشامل وهذه الصورة
داخله في قوله فمن تعداه الخ سواء جعلت في الميقات للعهد أو للاستغراق أو الجنس
فهو لا يحفظ المذهب المعتنون بنقل الاقوال الغريبة الشاذة لم يذكرها هذا القول الذي
ذكره طني على هذا الاحتمال لا قوي ولا ضعيفنا فاضلا عن أن يكون قول ابن القاسم في
المدونة بل صرح فيه أوفى غير ما بعكسه وقد قدمنا من كلام الفحول ما لا يفي معه
لمنصف ما يقول والله سبحانه الموفق وأما على الاحتمال الثاني فلانه خلاف ما صرح به في
التلقين ونصه فان تجددت له نية بالاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو ولم يلزمه عود الى
الميقات فان تجاوز موضعه ثم أحرم لزمه الدم اه منه بلفظه وكلام ح يدل على أنه
متفق عليه فانه لما ذكر مسئلة الغتبية الآتية قريافين خرج من مكة الى مكان قريب ثم
عاد اليها قال مانصه فرع اذا أجزأه الدخول بغير احرام كافي الرواية فان ذلك اذا لم يرد
الدخول بأحد النسكين وأما ان أراد ذلك فيستعين عليه الاحرام من موضعه الذي خرج
اليه ان كان دون الميقات كجدة وعسفان وان جاوزه بغير احرام مع ارادته لاحد النسكين ثم
أحرم من دون منزله الدم وهو ظاهر كما صرحوا بان من جاوز الميقات ولم يكن يريد الدخول

ومثله لابن يونس وغيره وقد صرح
غير واحد بمساواة من منزله بعد
الميقات لمن منزله قبله ولم يذكر أحد
من حفاظ المذهب ما قاله طني
على هذا الاحتمال لا قوي ولا ضعيفنا
فضلا عن أن يكون قول ابن القاسم
في المدونة بل صرح فيها وفي غيرها
بعكسه والله أعلم وأما على الاحتمال
الثاني فلانه خلاف ما صرح به في
التلقين ونصه فان تجددت له نية في
الاحرام بعد تجاوزه أحرم حيث هو
ولم يلزمه عود الى الميقات فان تجاوز
موضعه ثم أحرم لزمه الدم اه
وكلام ح الذي اختصره ز قبل
قوله والواجب الاحرام يدل على أنه
متفق عليه وهو أيضا ظاهر كلام
أهل المذهب اذ لم نرم ذكر ما يخالفه
ولو على قول ضعيف وأما على
الاحتمال الثالث فلانه ان عني به
من رجع لاهر عاقه فهذا اقد استثناء
المصنف ومثله من خرج ونيته
العود فعاد من مكان قريب ولم
تطل اقامته وان عني به من رجع
لأى راء أو عن بعد أو بعد طول
اقامته

مكة ثم أراد بعد ذلك الدخول بأحد النسكين فإنه يلزمه الاحرام من موضعه ذلك وأنه متى
 جاوزه كان عليه دم كما صرح به في التلقين وغيره وبذلك شاهدت والذي يفتي غير مرة فيمن
 خرج لخدمة بنية العود ثم أنه لما رجع آخر الاحرام الى حدة ولم يحرم من حدة وحدة بالحاء
 المهملة قرية بين مكة وحدة وعرضته على جماعة من المشايخ فوافقوا عليه وخالف في ذلك
 بعض مشايخنا وليس بظاهر وكلمه الوالد في ذلك وما أدري هل رجع عن ذلك أم لا والله أعلم
 اهـ منه بلفظه فالتظر قوله كما صرح حواله وقوله كما صرح به في التلقين وغيره مع احتجاجة
 بذلك على المخالف فإنه يفيد ان ذلك متفق عليه اذ لا يحتج بمخالف فيه وما أفاده كلامه هو
 ظاهر كلام أهل المذهب اذ لم نر من ذكر ما يخالفه ولو على قول ضعيف وأما على الاحتمال
 الثالث فلأنه ان عني بذلك من رجع لامر عاقبه هذا قد استثناء المصنف ومثله من خرج
 ونيته أن يعود فعدا من مكان قريب ولم تطل اقامته وان عني من رجع لرأى رآه أو عن بعد
 أو بعد طول اقامة فاذا ذكره فيه من أنه لادم عليه ان دخلها حلالا وهو مريد لاجد النسكين
 غير صحيح لان ابن رشد صرح بان هذا يجب عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة وح وطى
 نفسه فيؤخذ عنه وجوب الدم بالآخرى من فرع ح السابق ووجه الاحروية ان فرع
 ح الداخل فيه لم يقصد النسك كان مباحاله الدخول حلالا ومثله لا يجوز له
 الدخول فيها حلالا وان لم يقصد النسك فاذا اختار ح ووالده وأكثر الشيوخ وجوب
 الدم في فرعهم فأحرى في مسئلتنا لان جواز الدخول حلالا في فرعهم ان لم يقصد النسك
 مصرح به في المدونة وغيره او حرمته في مسئلتنا مصرح به في المدونة وغيره وهي
 حتى عند طنى نفسه مسئلة فاقاله من سقوط الدم لا يصح على أى احتمال من الاحتمالات
 المتقدمة وقد تتبع المدونة التتبع التام فلم أجدها ما ذكره وراجعت التفرع والتلقين
 وديوان ابن يونس وبصرة اللغوى والموطاوا المستقى والاحكام الكبرى والصغرى لابن
 العربى والمعلم للمازرى والاكال والتنبيهات اعياض والبيان والمقدمات والاجوبة لابن
 رشد والرسالة وشرورها القلشائى وابن ناجى والشيخ زروق والجواهر لابن شاس وابن
 الحاجب وشرحيه للمصنف والنعالبي ومختصر ابن عرفة والاكال للابى والارشاد
 لابن عسكرو الشامل وشرح ابن ناجى على المدونة وتكميل التقييد عليها ونوازل البرزلى
 والمعبيار وغير ذلك فلم أجدها ذكره طنى لا قويا ولا ضعيفا فضلا عن أن يكون قول ابن
 الناسم ومذهب المدونة وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا عليه من تكلم عليه من
 أرباب الحواشى والشروح غير طنى ومن تبعه فاقاله المصنف واضح غاية الوضوح
 وبذلك يتبين لنا أن كلام المصنف هنا وفي قوله ومريداه ان تردد قد بلغ الغاية في
 الحسن والتحقيق والتحرير فلهذا من علامة تحرير فعلية أتم الرحمت
 من ربه وما أحسن قول ز فيه وهو تقسيم يديع لم يسبق به وبالله الهداية
 والتوفيق * (تنبيهه) * قول ح في الفرع السابق وأما ان أراد ذلك فيعين عليه
 الاحرام من موضعه يشمل ما اذا حدث له الارادة حين قصد الرجوع وما اذا أراد ذلك
 حين خروجه وما ذكره من وجوب الدم وقوى والده بذلك وموافقة الاشياخ عليه الابعض

فهذا قد صرح ابن رشد بأنه يجب
 عليه الاحرام وسلمه ابن عرفة وح
 وطنى نفسه فيؤخذ عنه وجوب
 الدم بالآخرى في فرع ح السابق
 ووجه الاحروية ان فرع ح
 الداخل فيه لم يقصد النسك كان
 مباحاله الدخول حلالا لا يجوز له
 مسئلتنا فاذا اختار ح ووالده
 وأكثر الشيوخ وجوب الدم في
 فرعهم فأحرى في مسئلتنا لان
 جواز الدخول حلالا في فرعهم ان
 لم يقصد النسك مصرح به في المدونة
 وغيره او حرمته في مسئلتنا مصرح
 به في كلام ابن رشد وغيره وهي
 حتى عند طنى نفسه مسئلة فاقاله
 من سقوط الدم لا يصح على أى
 احتمال من الاحتمالات المتقدمة
 وقد سلم كلام المصنف جميع من
 وقفنا عليه من تكلم عليه غير
 طنى ومن تبعه والله أعلم * (تنبيهه)
 قول ح في الفرع المشار اليه وأما
 ان أراد ذلك فيعين عليه الاحرام
 من موضعه يشمل ما اذا حدث له
 الارادة حين قصد الرجوع وما اذا
 أراد ذلك حين خروجه وما ذكره من
 وجوب الدم وقوى والده بذلك
 وموافقة الاشياخ عليه الابعض

شيوخه فيه نظر لانه نص في العتبية وغيرها على أنه لا يجب عليه الاحرام أصلا فكيف
 يجب عليه الدم ومن الغريب أن الرواية التي ذكرها مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق
 ما قاله شيخه المخالف وبذكر كلام السماع بلفظه يظهر لك صحة ما قلناه قال في آخر مسئلة
 من سماع محدثون من كتاب الحج مانصه قلت فالحرم يدخل مكة متقعا في أشهر الحج تعرض
 له الحاجة بعد إحلاله من عمرته الى مثل جدة والطائف فيخرج اليها أريأت اذ ارجع من
 سفره ذلك الى مكة أي يدخل باحرام أم بغير احرام قال ان كان حين خرج الى سفره ذلك نوى
 الرجوع الى مكة ليحج من عامه ذلك فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك في الذين
 يختلفون بالطب والقوا كه الى مكة انهم لا احرام عليهم وان كان حين خرج الى سفره
 خرج خروجا لا ينوي فيه العودة فلما خرج بداله فأراد العودة فعليه الاحرام ونزلت بأبي
 سليمان ايوبي بن أبا قال القاضي قوله ان من خرج من مكة الى موضع قريب على أن
 يعود اليها فليس عليه اذ ارجع أن يدخل باحرام هو مثل ما في المدونة في الذي كان عليه
 هدى من جزاء صيد فلم يخرجه حتى ذهبت أيام منى فاشترابه مكة وأخرجه الى الحبل انه ليس
 عليه أن يدخل محرما ويدخل حلالا اه محل الحاجة منه بلفظه فقول ابن القاسم ان
 كان حين خرج الى سفره ذلك نوى الرجوع الى مكة ليحج من عامه ذلك فليس عليه أن
 يدخل محرما نص صريح فيما قاله شيخ المخالف وقد قال محدثون بمثل ما هو به عن ابن
 القاسم وقد ساق أبو الوليد الباسجي كلام محدثون مساقا يدل على أنه قول شيوخ المذهب
 كلهم وأنه متفق عليه قال في المنتقى أثناء تكلمه على احرامه صلى الله عليه وسلم من
 الجعرانة بعد ان ذكر احتمال أنه لم يكن صلى الله عليه وسلم عزم على الرجوع الى مكة
 مانصه ويحتمل أن يكون قصده مكة من حين لكنه لم يبدله أن يعتمر الا من الجعرانة وقد
 كان يجوز له دخول مكة بغير احرام على ما قاله شيوخنا وذلك أن محدثون قال فيمن دخل
 معتمرا فخل من عمرته ثم خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع
 الى مكة ليحج من عامه فليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك في الذين يختلفون الى
 مكة بالطب والقاهة وان كان حين خرج الى سفره لم ينو العودة ثم بدله فعليه الاحرام
 وذلك أن من دخل مكة وخرج منها ينوي العودة اليها فقد صار حكمه حكم أهلها الذين
 تعرض لهم الحوائج خارجها يخرجون اليها وليس عليهم احرام لدخولها اه منه بلفظه
 فقله على ما قاله شيوخنا واستدل به بذلك يدل على أنه متفق عليه وفي استدلاله بذلك على
 ما قبله دليل واضح على أنه لا فرق بين من حدث له نية أحد النسكين حين الرجوع وبين من
 نوى ذلك أولا حين الخروج وقد سلم أبو الوليد الباسجي كلام محدثون بكلمة أبو الوليد بن رشد
 كلام ابن القاسم وأيده بأنه مثل ما في المدونة ثم قال بعد مانصه هذا تحصيل مذهب مالك في
 هذه المسئلة اه منه بلفظه ولم يحكما في ذلك خلافا على سعة حفظه ما وقد ذكر في ضيق
 كلام محدثون فقهاسملا ونصه فرع قال محدثون فيمن دخل مكة معتمرا فخل من عمرته ثم
 خرج لحاجة عرضت له الى مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع الى مكة ليحج من عامه
 ليس عليه أن يدخل باحرام مثل ما قال مالك في المترددين بالطب والقوا كه قال ولو خرج

شيوخه فيه نظر لانه نص في العتبية
 وغيرها على أنه لا يجب عليه الاحرام
 أصلا فكيف يجب عليه الدم ومن
 الغريب أن الرواية التي ذكرها
 مختصرة مصرحة بما قلناه فالحق
 ما قاله شيخه المخالف انظر الاصل
 ولا بد والله أعلم

(ونبأ أفراد) يتحصل مما ذكره مب أن النبي صلى الله عليه وسلم استقر أمره على القرآن ويشكل عليه أفضلية الأفراد على المشهور وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك أنه احتج للمشهور بقوله جاء أن عائشة أفردت وذكرت أن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وهي منه موضع الحسرة لا كيدة ليلاً ونهاراً وسراً وعلانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن أسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الردة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشر سنين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة واتصل به العمل بالمدينة من الأئمة والولاة ومن علمائهم وعامةهم فإين المعدل عن هذا ابن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا أه وقول مب فالبداهة كانت بالعمرة الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر في كتاب النسخ والمنسوخ أحسن ما قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه تمتع ثم أهل بحجة فقال من رآه أفرد ثم قال ليلى بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فأنقذت الأحاديث أه ويشكل عليه ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ما أولنظمه قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخطهم شيء من العمرة والله أعلم ﴿ قلت وقال الله - لامة ابن زكري رحمه الله تعالى في حواشيه على البخاري ما نصه في الصحيحين عن جابر أهل صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحج وفيه ما عن ابن عمر أنه لبى بالحج وحده ولمسلم في لفظ أهل بالحج مفرد وفيه ما عن ابن (٤٣٣) عمر أنه كان ممتعا وفيه ما مثله عن عائشة

وهنا أهل بحج وعمرة أي قاربا بينهما والتوفيق بين هذه الروايات ألا نشك كما قال النووي أنه انما أحرم أو لا بالحج وحده ثم لما وصل وادى العقيق قيل له قل عمرة في حجة فأردفها عليه فصار قاربا ويقال في إردافه إياها عليه ما قيل في فسح أصحابه الحج إلى العمرة من الخصوصية كل ذلك أن الله لما أتى في نفوسهم من أن العمرة في أشهر الحج من أجزأ الفجور فنظر إلى أول أحرامه قال أفراد ومن نظر إلى إردافه العمرة قال قران

مسافر لا ينوي العودة ثم يبدأه فعليه الإحرام لأن من خرج ينوي العودة صار حكمه حكم أهلها أه منه بلفظه ونحوه للشارح في الكبير ونصه مخنون ومن دخل معتمرا فخل من عمرته ثم خرج من مكة لحاجة عرضت له من مثل جدة والطائف وهو ينوي الرجوع إلى مكة ليحج من عامه ليس عليه أن يحرم مثل ما قال مالك في المتردين بالطبب والنفواكه أه منه بالنظـ فأنظر كيف خفيت هذه النصوص كلها على ح والوالده وأكثر الشيوخ الذين تكلم معهم في ذلك مع كثرة النزاع والجـ دال والعلم كله للكبير المتعال (ونبأ أفراد) قول مب هذا المختص ما نثله ابن حجر عن الدعوى الخ على هذا اقتصر ابن يونس ونصه واعتذر فيما وقع من اختلاف الروايات في حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو جعفر في كتاب النسخ والمنسوخ أحسن ما قيل في ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل بعمرة فقال من رآه تمتع ثم أهل بحجة فقال من رآه أفرد ثم قال ليلى بحجة وعمرة فقال من سمعه قرن فأنقذت الأحاديث أه منه بلفظه ﴿ قلت هذا

(٥٥) رهوني (ثاني) ووجه رواية التمتع أنه تجوز فيه وأطلق على الثران لأن فيه تمتعا باسقاط أحد السفرين أه (ثم قران الخ) ﴿ قلت قال سند القرآن هو الجمع بين أحرام الحج والعمرة فإن نواهما ما جاز ذكر العمرة في النطق قبل أو بعده وانوى أحدهما قبل صاحبه نظرت فإن سبقت نية العمرة جاز أن يدخل الحج عليهما وإن سبقت نية الحج لم يجز أن تدخل العمرة عليه انظر ح وقول ز خلافا لأشهب الخ أعلم أن أشهب إنما يقول بقوات الإرداف بشرط أن يتمادى على كمال الطوافي أم لا وقطعه لصح عنده الإرداف نقله في ضيق عن اللغمي وعياض (وتندرج) ﴿ قلت فلذا يقع حلقة قبل طوافه وسعيه معاني بعض الصور انظر ح (وحرم الخلق وأهدى الخ) ﴿ قلت والظاهر أنه لو أحرم بعمرة أخرى قبل حلقة لا الأولى كذلك لأنه لا فرق بينهما وما هما معان باب التداخل والخلق الذي صدر منه بعد انما هو للنسك الثاني انظر ح والله أعلم (أودى طوى) ﴿ قلت سمى بذلك لبر مطوية فيه وفي طريق الطائف موضع يقال له طوا بفتح الطاء والمد قوله ابن فرحون وغيره وأصل ذلك في التمتع قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى ذلك لم يكن أهله حاضري المسجـ د الحرام والجمهور على أن الإشارة راجعة لحكم التمتع وقال الحنـ نية إنهم أراجعة للتمتع نفسه فنعوا الاعتـ ر لاهل مكة في أشهر الحج ووافقهم البخاري كما أشار له في صحيحه والله أعلم (وان بانقطاع بها) ﴿ قلت فيه إشارة إلى أن المراد بالاقامة الاستيطان أدلوا كان المراد مطلق الإقامة لما حسنت المبالغة بالانقطاع فتأمل (عدم عوده ببلده) ﴿ قلت قال في ضيق ولا أشكال إذا عاد ببلده أو ما قاربه في سقوط الدم وحكي الباب في الاتفاق على ذلك أه

الجواب مشكل مع ما في باب الاشتراك في الهدى من كتاب المظالم من صحيح البخاري من طريق ابن عباس وجابر رضي الله عنهم ولنظرة قدم النبي صلى الله عليه وسلم لم يصح رابعة من ذي الحجة مهلين بالحج لا يخطئهم شيء اه قال القسطلاني في قوله لا يخطئهم شيء من العمرة أي في وقت الاحرام اه منه بالنظر وقول مب قال ابن حجر وهذا الجمع هو المعتقد الخ قلت هذا الجوابان اللذان استحسنهما هما واحد وهو القرآن ويرجح هذا الاخير بانه يوافق رواية ابن عباس وجابر ويشكل عليهما مشهور مذهبنا من افضلية الافراد على القرآن وقد نقل ابن يونس عن عبد الملك ان ابا حنيفة المشهور بقوله ما نصه جاء ان عائشة أفردت وذ كرت ان النبي صلى الله عليه وسلم أفردوهي منه بموضع الخبرة الا كيد ليل لا ونه اراوسرا وعلانية وأفرد أبو بكر سنة تسع وأفرد عتاب بن اسيد سنة ثمان وهو أول حج قام للمسلمين وأفرد عبد الرحمن عام الزدة وأفرد الصديق السنة الثانية وأفرد عمر عشر سنين وأفرد عثمان ثلاث عشرة سنة وانصل به العمل بالمدينة من الاثمة والولادة ومن علمائهم وعامتهم فابن المعدل عن هذا محمد بن يونس وكذلك ذكر ابن حبيب عن عبد الملك في جميع هذا اه منه بلفظه (وفعل بعض ركنه في وقته) احتزر رجه الله بقوله بعض ركنها الخ مما اذا أخر الخ لاق فقط الى وقته ولم يشرح ز ولا ق هذا المحل على على ما ينبغي مع ان المسئلة في المدونة وغيرها ونصها ولو فرغ من سعيه في رمضان ثم هل شوال قبل ان يحلق ثم حج من عامه فليس عتمة لان ما لك قال من فرغ من سعيه بين الصفا والمروة فليس الشباب قبل ان يقصر فليس عليه شيء اه منها بالنظرها ومثله لابن يونس عنها وفي المنتقى ما نصه فان لم يبق عليه غير الخ لاق فليس عتمة قاله ابن حبيب وغيره من أصحابنا عن مالك واحتج ابن حبيب لذلك بأنه لو ليس الشباب أو مس الطيب أو النساء قبل ان يحلق أو يقصر لم يكن عليه شيء اه منه بلفظه (وفي شرط كونهم ماعن واحد تردد) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف في المناسك وجود القول بالاشتراط في انكارهما انظر وان سلمه ح ومب فقد نص عليه أبو بكر بن العربي في الاحكام ونصه والتمتع يكون بشروط ثمانية الاول ان يجمع بين العمرة والحج الثاني في سفر واحد الثالث في عام واحد الرابع في أشهر الحج الخامس تقديم العمرة السادس ان لا يعجزها بل يكون احرام الحج بعد الفراغ من العمرة السابع ان تكون العمرة والحج عن شخص واحد الثامن ان يكون من غير أهل مكة اه منها بلفظه او جر منه بذلك يدل على انه المذهب عنده فتعبير المصنف هنا بالتردد واقع في محله والله اعلم (ودم التمتع يجب باحرام الحج) قول مب مع ان ابن عرفة اعترض على ابن الحاجب بقوله قول ابن الحاجب فيجب باحرام الحج الخ هذا الاعتراض وارد على المصنف أيضا لكن ما عبر به حكى عليه في الاقتناع اجماع العلماء الاعطاء ونصه النوادر واجمعوا ان دم المتعة واجب بدخول التمتع بالحج بعد قضاء العمرة الاعطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لنتمعه حتى يقف بعرفة مع الناس اه منه بلفظه وكلامه يفيد الاجماع الحقيقي بوقوفه بعرفة فتأمل (وأجر أقبله) قول مب وهو غير ظاهر لقول الابن الخ فيه نظير بل يتعين ما قاله الشراح ولا دليل له في كلام الابن المذكور امامنا نقله عن

(وفعل بعض الخ) قول خش ووقوع الحلق في شوال الخ مثله في المدونة وابن يونس والمنتقى انظر الاصل (وفي شرط الخ) قول مب وأنكر ابن عرفة والمصنف الخ في انكارهم انظر فقد نص عليه ابن العربي في الاحكام وجرم به وهو يدل على انه المذهب عنده انظر نصه في الاصل قلت وقال ح فا ذكره المصنف من التردد صحيح لكن المعروف عدم اشتراط ذلك وعادته انه يشير بالتردد لما ليس فيه ترجيح اه والله اعلم (ودم التمتع الخ) قال في الاقتناع ما نصه النوادر وأجمعوا ان دم التمتع واجب بدخول التمتع بالحج بعد قضاء العمرة الاعطاء ابن أبي رباح فانه قال لا يجب عليه الدم لنتمعه حتى يقف بعرفة مع الناس اه وبه يرد اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب أي والمصنف قلت وقول ز يجب موسعا الخ عبارة ح يجب باحرام الحج وجوبا غير متحقق لانه معرض للسقوط بالموت والقوات فاذا رمى العقبة تحتم الوجوب كما نقول في كفارة الظهار انه يجب بالعود وجوبا غير متحقق معني انها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فان وطئ تحتم الوجوب والله أعلم (وأجر أقبله) يتعين فيه ما قاله الشراح ولا دليل لمب في كلام الابن

المازرى من قوله والجمهور انه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج
فليس فيه ان المراد بالجمهور وجهه ورأى أهل المذهب وقد تقدم ان المراد بهذه العبارة حيث
أطلقها أهل الخلاف الكبير جمهور المجتهدين وان كانت تشمل الامام مالك لكن لا تصرح
بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب نسبوا له عكس ذلك انه الاحتمال
وسترى نصوصهم وأما ما نقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هي المشهورة
أو الراجحة أو مساوية للأخرى على ان قوله وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع بعد
التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وان كان في الابي كذلك نحر بالنون والحاء والراء
مخالف لما وجدته عياض في الاكمال فان الذى وجدته فيه تقليد هدى التمتع الخ بالتاء
والنواف واللام والياء والدال كذا وجدته في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة لم أجده في
الوقت غير ما يؤيد ما وجدته فيه ان ذكر المسئلة في موضع آخر فلم يذكر فيه اجواز ذلك
عن احد لان أهل المذهب ولان غيرهم ونصه وقوله للعتيقين فن لم يجد هديا فليصم
ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم نص في كتاب الله تعالى مما يلزم التمتع وقد اختلف العلماء
في تفسير هذه الجملة فقال جماعة من السلف ما استيسر من الهدى شاذ هو قول مالك وقال
جماعة أخرى منهم بقرة دون بقرة بدنة دون بدنة وقيل المراد بدنة أو بقرة أو شاة أو شرك في
دم وهذا عند مالك للعردون العبد اذ لا يهدى الا ان ياذن له سيده وله الصوم وان كان
واحد للهدى ولا يجوز عند مالك وأبي حنيفة نحره قبل يوم النحر وأجاز ذلك الشافعي
بعد احرامه بالحج اهـ منه بلفظه ونقله الابي نفسه مختصرا وسماه ذكره قبل كلامه
الذى نقله مب ينعو كراسين فكل كلامه يفيد اتفاق الأئمة الثلاثة رضى الله عنهم على انه
لا يجوز نحره قبل الاحرام بالحج وكذا بعده عند مالك وأبي حنيفة خلافا للشافعي فكيف
يذكر به ذلك الروايتين عن مالك في جواز نحره قبل الاحرام بالحج ويؤيد ذلك ايضا ان
اللعنمى اعتمد ذكر الخلاف في التقليد لافي النحر ونصه ولا يقلد هدى التمتع الا بعد الاحرام
بالحج وكذلك القارن ١٠ اختلف اذا قلد وأشعر قبل الاحرام بالحج فقال أشهب
وعبد الملك في كتاب ابن حبيب لا يجزيه وقال ابن القاسم يجزيه فلم يجز في القول الاول
لان المتعة انما تجب اذا أحرم بالحج واذا قلده وأشعره قبل ذلك كان تطوعا والتطوع لا يجزئ
عن الواجب وأجرأ في القول الآخر قياسا على تقديم الكفارة قبل الحنث والركاة اذا
قرب الحول والذى تقتضيه السنة التوسعة في جميع ذلك اهـ منه بلفظه ولا يجزئ على
منصف وقف على كلام اللعنمى هذا وعلى كلام عياض ان الصواب هو ما وجدته في الاكمال
لما نقله عنه الابي ونص الاكمال قوله فأمرنا حين أحلنا نهدى ويجمع النحر منافي
الهدى وذلك حين أمرهم أن يحملوا من حجهم حجة لوجوب الهدى على المتمتع كما قال الله
تعالى فما استيسر من الهدى لان هو لا مصار وانا حلالهم في أشهر الحج واستطاعهم الحج
متمتعين وقد تقدم الكلام عليها أول الكتاب ويحتاج به من يجيز الاشتراك الهدى الواجب
ومن يجيز تقليد هدى التمتع عند التحلل من العمرة وقبل الاحرام بالحج وهي احدى
الروايتين عندنا والاخرى لا يجوز الا بعد الاحرام لانه حينئذ صار متمتعاً ووجب عليه الدم

لان قوله عن المازرى والجمهور الخ
يحتمل أن المراد به جمهور المجتهدين
كما هو الشأن في هذه العبارة حيث
أطلقها أهل الخلاف الكبير وان
كانت تشمل الامام مالك لكن
لا تصرح فيها بنسبة ذلك اليه مع
ان غير واحد من حفاظ المذهب
نسبوا له عكس ذلك انه الاحتمال
عن عياض فليس فيه ان الرواية
بالجواز هي المشهورة أو الراجحة
أو مساوية للأخرى على ان قوله
وفي الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى
التمتع الخ وان كان في الابي كذلك
مخالف لما عياض في الاكمال فان
الذى فيه تقليد هدى التمتع الخ كذا
في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة
ويؤيده انه ذكر المسئلة في موضع
آخر فلم يذكر فيه اجواز ذلك عن احد
أصلاً واعتمد كرجواز نحره بعد
الاحرام بالحج لا قبله عن الشافعي
فكيف يذكر في ذلك الروايتين عن
مالك ويؤيده ايضا ان اللعنمى اعتمد
ذكر الخلاف في التقليد لافي النحر
فتعين ان لنظرة نحر في نقل الابي عن
عياض تعجيف واعماهى تقليد
ويشهد لذلك كلام حفاظ المذهب
انظر في الاصل وح والله أعلم

(ثم الطواف) قلت قال القرافي وأفضل أركان الحج الطواف لانه مشتمل على الصلاة وهو في نفسه شبهه بها والصلاة أفضل من الحج فيكون أفضل الأركان فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة يدل على أفضلية لوقوف لان تقديره معظم الحج وقوف عرفة اعم من انحصار الحج فيه باجماع قلنا بل تقدير غير ذلك وهو ادراك الحج عرفة وهذا مجمع عليه اهـ ويؤيد تقديره المذكور حديث من أدرك عرفة قبل فقد أدرك الحج رواه الابررى بإسناده وأبو داود وانظر المقاصد الحسنة وذكره الجلال السيوطي في قواعد بلنظ من أدرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج وعزاه للطبراني من طريق ابن عباس وقوله (سبها) قال في التلخيص فن ترك شوطاً أو بعضاً منه أو من السهي عاد (٤٣٦) على إحرامه من بلده لا غناؤه اهـ وقال ابن الحاج في مناسكه من ترك

من السهي ذراعاً فانه يرجع من بلده ونقله التادلي وابن فرحون ولم يحكما فيه خلافاً وأحرى الطواف لانه أشد من السهي والله أعلم (تنبيه) قال ابن فرحون بعد ان ذكر عن ابن معلى كيفيات في ابتداء الطواف مانصه وهذا من الحرج الذي لا يلزم والمذهب مبني على عدم التحديد ومراعاة هذه الكيفيات والمراعى ان يتبدى من الحجر الأسود ويحتمط في ابتداء الشوط الاول بحيث يكون ابتداءه من أول الحجر الأسود اهـ وقال ابن الفاكهاني ينبغي ان يحتمط عند ابتداءه الطواف بأن يقف قبل الركن قبل بل بأن يكون الحجر عن يمين موقفه ليستوعب جلته لانه ان لم يستوعبه لم يعتد بذلك الشوط الاول فليتنبه لذلك فان كثيراً ما يقع فيه الجاهل اهـ ويعنى بقوله لانه ان لم يستوعبه الخ اذا ابتدأ من وسط الحجر الأسود أو جانبه الذي يلي البيت ثم أتم الطواف الى طرفه

والقول الاول على أصل تقديم الكسرة قبل الخث وتقدم الزكاة قبل الحول على من يقول به او قد يفرق بين هذه الاصول اذ ظاهر الحديث يدل على ما قلناه اهـ محل الحاجة منه بلانظ فاذا انضم الى هـ ذماً ما فاده كلامه الاخر عين صحة ما قلناه من أن لفظة تحرفى نقل الابى عن عياض تصحيف وانما هي تقليد ويشهد لذلك أيضاً كلام حفاظ المذهب قال في المنتقى مانصه ولا يجوز ان يخرجه قبل يوم النحر وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى يجوز له نحره من غير الحج والدليل على ما نقله قوله تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فلو جاز النحر قبل يوم النحر لحاز الحلاق قبل يوم النحر لاسمائه على قول من قال بدليل الخطاب ولا خلاف بينهم في القول به اذا علق بالغاية وهو قول القاضي أبي بكر وأكثر شيوخنا ومما يدل على ذلك حديث حقة الذي يأتي بعده هذا وهو قول ابيار رسول الله ما بال الناس - لو ان عزهم ولم تحال أنت من عمرتك فقال انى لبدت رأسى وقلدت هـ دي فلا أحل حتى أنحر وهذا يفيد أن تعذر النحر عليه موجب لاستناعه من الحلاق ولو كان النحر مباحاً له لعل امتناع الاحلال بغير تأخير وما صح اعتنا له ومن جهة المعنى أن هـ ذاً هدى يجب اراقته في الحج فلم يجوز نحره قبل يوم النحر أصل ذلك اذا نذر هدياً ولا يلزم على هذا فدية الاذى لانهم ليست بهدى فان أهذاها كان هذا حكمها والله أعلم اهـ منه بلانظ وقال أبو بكر بن العربي في الاحكام مانصه ولو ذبحه قبل يوم النحر لم يجزه وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى يجوز به بناء على ما تقدم وقد قال تعالى ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ولا يجوز الحلاق قبل يوم النحر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما ستدبرت طسقت الهدى ولعلها عمره ولو كان ذبح الهدى جائزاً قبل يوم النحر لذبحه وجعلها حينئذ عرة وقال انى لبدت رأسى وقلدت هدى فلا أحل حتى أنحر اهـ منها بلنظها ونحوه للقاضى عبد الوهاب في المعونة وغيره من كتبه ولسند وابن القرس والحفيد وغيرهم انظر نصوصهم في ح والله أعلم (وجعل البيت عن يساره) قول مب عن ح حكمه جعل الطائف البيت عن يساره ليكون قلبه الى جهة البيت الخ متبني على

الذى يلي الركن اليماني فتأمل وانظر ح والله أعلم (بالطهرين والستر) قلت قال ح وأما طهارة ان الخبث فعدها غير واحد من شروطه قالوا كالصلاة ويهتدون بذلك انها واجبة مع الذكرو القدرة ساقطة مع العجز والنسيان اهـ وقال ابن فرحون في منسكه حكم ستر العورة في الطواف حكم الطهارة وحكم من صلى ثوب نجس أو طاف به اهـ (تنبيه) في الموازية عن مالك لا بأس بشرب الماء في الطواف لمن يصيبه من ماء اهـ وقال التلمساني في شرح الجلاب ويكره ان يشرب الماء الا ان يضطر لعطش اهـ قال ح والظاهر ان الاكل مثله والله أعلم اهـ (وجعل البيت الخ) قال في نوازل الحج من المعيار عن أبي عبد الله متى سألت أبي رحمه الله لم كان البيت يجعل في الطواف الى جهة اليسار مع ان جهة اليمين أشرف فقال سير هذا يا بني

ان القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذي هو محل القلب الى جهة البيت ليكون اقرب له موافقة لقوله تعالى أفئدة من الناس تهوى اليهم فقلت له ان احدث التشریح أطبقوا على ان القلب الحقيقي هو الوسط ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا ثم أنهيت المسئلة الى الفقيه العارف الطيب أبي عبد الله الشقوري فقال لي ما قلت للاستاذ حق لكن الحكمة في ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى حركة والطواف سير دوري ولا شك ان ابعاد الجهات الى المركز الذي هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التي هي أقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذي الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز الذي الحركة فيه اضعف ليتعادلا الوجه الثاني ان جهة اليسار من القلب هي محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث في الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة (٤٣٧) النبض في الجهة اليسرى والروح أشرف

أن القلب الى جهة اليسار وهو مجوثر فيه في نوازل الحج من المعيار مانصه وسئل الشيخ الصالح المجاور أبو القاسم أحمد بن محمد بن مرزوق رحمه الله من قبل ولده الخطيب الراوية المحدث الرحال السيد أبي عبد الله بمانصه سألت أبي رحمه الله ونحن نطوف بالبيت الحرام زاده الله نشر يفاقت لم كان البيت يجعل في الطواف الى جهة اليسار ولم يجعل الى جهة اليمين وهي أشرف فأجاب بان قال سر هذا بانني أن القلب على جهة اليسار فجعل الشق الذي هو محل القلب الى جهة البيت ليكون اقرب موافقة لقوله تعالى أفئدة من الناس تهوى اليهم فقلت له ان الطبيعيين واهل التشریح أطبقوا على أن القلب الحقيقي هو الوسط لا الجهة اليسرى ولا اليمين ثم وضع رأسه مائلا ذات اليمين قليلا وابرته مائلا ذات اليسار قليلا ثم وقفت المسئلة فانهيته الى الفقيه العارف الطيب أبي عبد الله الشقوري فقال لي ما قلت للاستاذ حق الا أنه قال الحكمة في ذلك وجهان أحدهما ان جهة اليمين أقوى من جهة اليسار وذلك مشاهد والطواف سير دوري ولا شك ان ابعاد الجهات الى المركز الذي هو جهة البيت أقوى حركة من الجهة التي هي أقرب اليه فجعل الشق الايمن الاقوى الى الحيز الذي الحركة فيه أقوى والشق الايسر الاضعف الى الحيز الذي الحركة فيه اضعف ليتعادلا الوجه الثاني ان جهة اليسار من القلب هي محل الروح ومنبعه ومنه ينبعث في الشريان الاعظم المسمى بالابهر الى جميع الجسد ولذلك تجد حركة النبض في الجهة اليسرى والروح أشرف ما في الجسد فجعل ذلك الشق مواجها للبيت الشريف ليكون الاقبال على بيت الله بجاها وأشرف اه منه بلفظه والشريان بالشين المعجمة والراء المثناة التحتية قال في القاموس والشريان ويكسر شجر القسي وواحد الشرايين للعروق النابضة اه منه بلفظه والنبض بالنون والباء الموحدة والضاد المعجمة قال في القاموس نبض الماء نبوضا غارا وسال والعرق بنبض نبضا ونبضا تحرك اه منه بلفظه (عن الشاذرwan) ابن عرفة الشاذرwan ماسقط عن عرض أسه

فيه جنبه الكمال حتى اذا تخلص من مقام الاسلام أي الى مقام الايمان تساوت عنده في قلب عندهما فعند ذلك يسمى قلبا ولا يزال مع قيامه بوظائف مقام الايمان تغلب جنبه الكمال على جنبه النقص حتى اذا تخلص من مقام الايمان أي الى مقام الاحسان انحلت فيه جنبه الكمال لكن يبقى معها أثر من ذلك النقص كما يبق أثر الجراحات بعد البر فبعد ذلك يسمى بالروح ولا يزال مع قيامه بوظائف الاحسان حتى تذهب تلك الآثار وتخلص تصفيه فعند ذلك يسمى بالسر اه زاد أبو علي ومن حيث تعلقه بالمدارك كأنه ما كانت يسمى عقلا ربه يعلم ما في كلام هوفي والله أعلم (الشاذرwan) قلت قال ابن رشيد في رحلته هي لفظة بعمية وذكر الحب الطبري عن الازرق ان عرض الشاذرwan ذراع قال وقد نقص عما ذكره الازرق فيجب ان يحترز من ذلك الزائد وأن في ذلك نال فاسم استقصاء البنيان في مسئلة الشاذرwan في نحو نصف كراس هذا المخلص والله أعلم

(وسنة أذرع الخ) ❦ قلت قال ح بعد نقول اذا علم ذلك فالظاهر وجوب الطواف من وراء محوط الحجر وان من طاف داخله بعيد طوافه ولو تسورا الحدار وطاف من وراء الستة الأذرع أو السبعة وهذا ما دام مكة فان عاد لبلده وكان طوافه من وراء الستة الأذرع فينبغي ان لا يؤمر بالعود مراعاة لمن يقول بالاجزاء كما تقدم في مسئلة الشاذروان اه ❦ (فائدة) * قال تقي الدين القاسمي سعة فتحة الحجر الشرقية التي تلي المقام خمسة أذرع وذلك سعة الغربية بزيادة قيراط وذلك بذراع الحديد وذ كر ابن جرير في رحلته ان سعة فتحة الحجر ستة أذرع بذراع اليد والله أعلم وأما الحجر نفسه فقد ادره تسع وثلاثون ذراعا (ونصب المقبل) ❦ قلت قول ز لانه لو طاف مطأنا الحج قالوا فان تنبه لذلك بالقرب عاد ومشي ذلك القدر وان كمل الاسبوع فيمبطل ذلك الشوط وبصير حكمه حكمهم من ترك جزءا من طوافه (٤٣٨) قال ح وينبغي ان يلاحظ في ذلك ما ذكرناه في الكلام على الشاذروان

وان من لم يتنبه لذلك حتى بعد عن مكة ان لا يلزم بالرجوع لذلك مراعاة للخلاف في الشاذروان والله أعلم اه وقول ز ونازع غيره الحج عن نازعه القباب فانه قال وقد حذر بعض المتأخرين من الشاذروان ثم قال ولو كان كما قالوا لحد منته السلف الصالح لعوم البلى بذلك مع كثرة وقوعه فتركهم ذكره دليل على ان مثله مغتفر والتوقى منه أولى وأما ان ذلك مبطل للحج فبعيد اه وانظر ح والله أعلم (وقطعه للقرينة) قول ز ولو الضروري صوابه ولو المختار لانه المتوهم ❦ قلت قال في البيان لا ينبغي للرجل ان يدخل في الطواف اذا خشي ان تقام الصلاة قبل ان يفرغ من طوافه اه فكلام المصنف فيما بعد الوقوع والله أعلم وقول ز الرابع بآي محمل الحج انظر التنبيه الرابع من ح يتضمن لك معناه

من خارجه اه منه بلنظرة (وقطعه للقرينة) قول ز وخشي خروج وقتها ولو الضروري الخ صوابه ولو المختار لانه المتوهم تأمل (وعلى الأقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه كما نقله ابن عرفة الحج فيه نظروا الصواب ما قاله ز فان كلام ابن عرفة نفسه شاهد له فانه زاد متصلا بما نقله عنه مائه وقرر الباجي بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اه منه بلنظرة فانظر ترك مب هذه الزيادة مع ان ح نقلها ونص الباجي قال الشيخ أبو بكر هذا استحسان من مالك والتمس ان يبنى على يقينه ولا يلتفت الى قول غيره كما يفعل في الصلاة وما قاله الشيخ أبو بكر فيه نظروا لقول مالك وجه صحيح من النظر وذلك ان المكلف لا يرجع في الضلالة الى قول من ليس معه في العبادة لانها عبادة شرعت لها الجماعة وأما العبادة التي لم تشرع لها الجماعة فانه يعتبر فيها بقول من ليس معه في العبادة كالطهارة والصوم اه منه بلنظرة على ان ما عزا ابن عرفة للسمع ليس فيه والمسئلة في رسم شك من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول ونصها وسئل مالك عن الرجل يطوف بالبيت فيشك في طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيضا اه منه بلنظرة فلم يقل ورجلان معه في الطواف كما عزا له ابن عرفة وانما قال ورجلان معه والمعية تصديق عن كان في الطواف وبغيره ومن جهة المعنى لا يظهر لكونه مامعه في الطواف فائدة لان الطائفين وان طافوا دفعة واحدة لا ارتباط اطواف بعضهم ببعض فليسوا كالمصلين في جماعة واحدة وأيضا اذا قبل قول من هو مشغول بالطواف مع تعلق قلبه به وباحصاء عدد الاشواط لنفسه فغيره ممن حضر أولى ولذلك لم يعرج الباجي على ذلك وكذا لم يعرج عليه أبو الوليد بن رشد في شرح هذه المسئلة بل كلامه يدل على أن ذلك لا يعتبر فتأمل به بانصاف والله أعلم (ونوى فرضيته) هي جملة استثنائية

(وعلى الأقل ان شك) قول مب بل لا يرجع اليه الا اذا طاف معه الحج فيه نظروا فان كلام ابن عرفة نفسه لاحالة شاهد لانه زاد متصلا بما نقله عنه مب كافي ح أيضا مائه وقرر الباجي بانها عبادة شرعت فيها الجماعة والطواف عبادة لم تشرع فيها فيعتبر قول من ليس معه فيها كالوضوء والصيام اه على ان الذي في السماع سئل مالك عن بطوف فيشك في طوافه ورجلان معه فيقولان له أتممت طوافك فقال أرجو أن يكون خفيضا اه فلم يقل ورجلان معه في الطواف كما عزا له ابن عرفة والمعية أعم على انه اذا قبل قول من هو مشغول بالطواف مع تعلق قلبه به فغيره أولى ولا تظهر فائدة لكونه مامعه لانه لا ارتباط لطواف بعض الطائفين ببعض بخلاف المصلين جماعة ولذلك لم يعرج الباجي وابن رشد على ذلك والله أعلم ❦ قلت وقول ز والابن على الاكثر الحج قال ح عن الجزولي الالهائية تصوري في جميع الافعال في الوضوء والصلاة والغسل وغير ذلك والاستسكانح بلاه ومحنة ودواؤه الالهاء فمن لم يقبل الدواء غبتدع اه (ونوى فرضيته) الواو للاستئناف لا ليعال كما يؤهمه ز وح فلا يؤهم

المصنف ان ذلك شرط وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهي عامة الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الذي يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع في نسخة مب ولما قدم شروط السعي الخ فاعترضه وقد اعترض ز نفسه على تت فيما أفاده كلامه من أن السعي يكون نافله انظره بعد عند قوله إلا أن يتطوع بعده والله أعلم (ورجع ان لم يصح) الخ قلت قول خش وينبغي ان يقيد بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة يعني وقبل السعي بان سعي بعد طواف التطوع كما هو صريح آخر كلامه وبه يسقط بحث مب معه فتأمله وقد قال مالك في كتاب محمد فيمن طاف ولم يخرج للسعي حتى طاف متتلا سبعة أو سبعين أحب الى أن يعيد الطواف ثم سعى فان لم يعيد الطواف رجوت ان يكون في سعة اه والله أعلم (كطواف القدوم الخ) قلت قال ح وانظر اذا أحرمت هذا الذي لم يصح طواف قدومه بعد (٤٣٩) فراغه من الحج على ما في ظنه بعمره وطواف

لاحالية كما هو مذهب كلام ز وحينئذ فلا يؤهم كلام المصنف اننية القرصية شرط فتأمله وقول ز ولما قدم شروط الطواف وهي عامة في الواجب وغيره الخ كذا هو في النسخ التي وقفنا عليها وهو الذي يدل عليه بقية كلامه وكأنه وقع في نسخة مب ولما قدم شروط السعي بالسعين والعين واليا مبدل الطواف بالطواف والواو والالف والناء فاعترضه ولا يتوجه اعتراضه على النسخ التي وقفنا عليها والله أعلم ويدل على أن نسخة ز ما ذكرناه أنه اعترض ما أفاده كلام تت من أن السعي يكون نافله انظره بعد عند قوله إلا أن يتطوع بعده (وكره الطيب) أي ولادم عليه ان استعماله على المذهب ابن عرفة وفيه ما أكره لمن ربح حجرة العقبة الطيب فان طيب فلا دم وكذا نقل عن المذهب الجلاب والباحي وأبو عمرو المازري وابن بشير وقال عياض اختلف قول مالك اذا تطيب قبل افاضته في وجوب الدم اه منه بلفظه (وللعج حضور حجرة عرفة الخ) أبو عمر في الاستدكار وأجمعوا ان من وقف يوم عرفة قبل الزوال وأفاض من قبل الزوال ان لا يعتد به وان لم يرجع فيقف بعده أو في ليلة ثلث قبل الفجر فقد فاته الحج اه نقله في الاقناع وأقره وقول مب ووافق الجمهور اللخمي وابن العربي الخ ومال اليه ابن عبد السلام ونصه الحق والله أعلم ما ذهب اليه الجمهور اه وتعبه ابن فرحون بقوله مانصه ومالك وأصحابه وأئمة المذهب اعلم بالسنة وبما ورد منها وما هو معمول به وجرى به عمل السلف وفتياهم اه وسأله ح قلت ولا يخفى ان هذا لا يكتفي وقد استدل أبو بكر بن العربي لمذهب الجمهور بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عروة بن مضر الطائي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالموقف يعني بجمع فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي أكلت مطيتي وأنعت راحلتي والله ما تركت من جبل الاوقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك معنا هذه الصلاة وأتى عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى نفسه اه قال في الاحكام بعد ان ذكره مانصه وهذا حديث صحيح يلزم البخاري

لها وسعي وأكمل عمرته فاما العمرة فلا كلام في عدم انعقادها البقاء ركن من الحج وهو السعي وهنل يجوز به طوافه وسعيه للعمرة عن سعي حجه انظاراً أن كان بمكة أعاد الطواف والسعي لحجه لياقي بذلك بنية تخصه وان رجع الى بلده فالظاهر رانه يجوز به ولا يأتي فيه الخلاف فتأمله والله أعلم (وللعج الخ) قال في الاقناع عن ابن عبد البر وأجمعوا ان من وقف يوم عرفة قبل الزوال أو أفاض منها قبل الزوال ان لا يعتد به وان لم يرجع فيقف بعده أو في ليلة ثلث قبل الفجر فقد فاته الحج اه لكن قالت المالكية الركن الوقوف بالليل وقال أبو حنيفة والشافعي الاعتقاد على الوقوف بالنهار والوقوف بالليل سبع فن وقف جزء من النهار دون الليل اجزاء وعليه دم ومن وقف جزء من الليل دون النهار

يلزم البخاري

ومسلم أخرجه حسمبائنه في شرح الصحيح اه ولا قال ابن عبد السلام الحق والله أعلم ما ذهب اليه الجمهور اه لكن
تعبه ابن فرحون بقوله ومالك وأصحابه وأئمة المذهب أعلم بالنسبة وبما ورد منها وما هو منها معمول به وجرى به عمل السلف
وقتيهم اه وسلمه ح **قلت** وهو حقيق بالتسليم خلافا لقول هوني ولا يخفى ان هذا لا يكتفي اه وقد قال بعض العلماء
كفى المدخل يا هذا عليك باتباع السنة را كد من اتباع السنة اتباع السلف فانهم أعرف بالسنة منا وقال في المدخل أيضا قال السعيد
السعيد من شتيده على الكتاب والسنة والطريق الموصلة الى ذلك اتباع السلف الماضين لانهم أعلم بالدين وأعرف بالسنة منا لانهم
أعرف بالمقال وأقعد بالحال وكذلك الاقتداء بمن تبعهم باحسان الى يوم الدين اه وقد قال اسد بن القرات رضى الله عنه
لما رأى بعض العلماء يجامع مصر وهو يقول قال مالك كذا وهو خطأ وذهب مالك لكذا وهو وهم والصواب كذا فقال ما ترى هذا
الامثل رجل جاء الى البحر فرأى أمواجه وعججه فجاء الى جانبه فبال بولة وقال هذا بحر آخر اه وقال ابن وهب كل صاحب
حديث ليس له امام في الفقه فهو ضال ولولا ان الله عز وجل أنقذنا بآلائه والليت اضللنا لنفعل له كيف ذلك فقال أكثر من
الحديث فخرني فكنت اعرض ذلك على مالك والليت فيقولان لي خذ هذا ودع هذا اه والله أعلم **(تنبيه)** * قال في النوادر
عن مالك في الموازية ولا أحب لاحد ان يقف على جبال عرفات ولو كان مع الناس وليس في موضع من ذلك فضل اذا وقف مع
الناس اه وقال في الجلاب وليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره والاختيار الوقوف مع الناس ويكره الوقوف على جبل
عرفة اه قال ح ويحصل من **(٤٤٠)** النوادر ان ابن حبيب يقول ان الاستناد الى الهضاب أى الجبال المنبسطة

ومسلم أخرجه حسمبائنه في شرح الصحيح اه منها بالنظر اه **(تنبيه)** * قال في
المتقى مانصه وقال أبو حنيفة والشافعي الاعتماد على الوقوف بالنهار من يوم عرفة من
وقت زوال الشمس الى الغروب والوقوف بالليل سبع فموقف جرأ من النهار جرأ ومن
وقف جرأ من الليل جرأ ويقولون مع ذلك ان من وقف من النهار دون الليل فعليه دم ومن
وقف جرأ من الليل دون النهار فلا دم عليه اه منه بالنظر ويقوله ما ان الوقوف بالليل سبع
الحظظها المغيرة بين ما عزاه له ما بين العربي وبين ما عزاه للامام أحمد في أحكامه ما نصه
فتنالت المالكية الفرض الوقوف بالليل وقال الشافعي وأبو حنيفة الوقوف بالنهار وقال
أحمد لا أو نهرا اه منها بالنظر **قلت** ولا يخفى ما في مذهبهم من الاشكال اذ كيف
يجب الدم لترك ما هو تبيع ويسقط لترك ما هو فرض بالاصالة فتأمل به بالتصاف والله أعلم

على الارض من سفح الجبل حيث
يقف الامام أفضل قال ح وكان
الامام في ذلك الزمان يقف هناك
وأما اليوم فيقف على موضع
مرتفع آخر جبال الرحمة ثم ذكر
عن ابن المعلّى وعياض ان العلماء
استحبوا الوقوف حيث وقف رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى ان رماني
ز قال وهو ما قاله ابن حبيب وظاهر
كلام مالك في الموازية خلافه

والظاهر انه ليس بخلاف وان معنى كلام مالك انه لم يرد في ذلك حديث يقتضى فضل موضع من المواضع على **(أو أخطأ)**
غيره وذلك لا ينافي استحباب القرب من محل وقوفه صلى الله عليه وسلم تبرك به فحصل ان الوقوف على جبال عرفة مكروه ومثله
البعد عن الناس والمستحب الوقوف مع الناس والقرب من الهضاب حيث يقف الامام أفضل والظاهر ان المراد بالهضاب
الصخرات المنخفضة عند جبل الرحمة ويقال لجبل الرحمة لال بوزن هلال قال ابن جماعة الشافعي قد اجتمعوا على نفي الله
برحمته في تعيين موقف النبي صلى الله عليه وسلم وجمع فيه بين الروايات فقال انه الفجوة المستعيلة المشرفة على الموقف وهي من
وراء الموقف صاعدة في الرابية وهي التي عن يمينها ووراءها صخراتى متصل بصخر جبل الرحمة وهذه الفجوة بين الجبل المذكور
والبناء المربع عن يساره بقليل وراؤه قال انه وافقه على ذلك من يعتمد عليه من محدثي مكة وعلمائها حتى حصل الظن بتعيينه
اه والبناء المربع المذكور هو الذي يقال له بناء آدم قال القاضي وكان سقاية للعاج أمرت بعملها والدة المنة تدر اه والأئمة
اليوم انما يقفون على موضع مرتفع في الجبل كما تقدم وكأنهم فعلوا ذلك ليراهم الناس والله أعلم وقال ابن جماعة أيضا اشهر
عند كثير من العوام ترجيح الوقوف على جبل الرحمة على الوقوف على غير آوانه لا بد من الوقوف عليه وبوقد ونال الشيع عليه ليلة
عرفة وهم يتون باستخدام من بلادهم ويختلط الرجال بالنساء في الصعود والهبوط وذلك خطأ وجهالة وابتداع قبيح حدث بهد
انقراض السلف الصالح نسال الله ان تشه وسائر البدع وشذبهض متأخرى الشافعية فاستحب الوقوف عليه وسماه جبل الدعاء
وليس لذلك أصل اه انظر ح **(ليلة النحر)** **قلت** قول ز وهذا هو الركن الخ فلودفع قبل الغروب مغلوبا فهل يجزئه

مراعاة للخلاف أولا وهو اصل المذهب قولان انظر ح وقول خش وعلمه الهدي الخ قاله في المدونة قال سند قال أصحابنا
لانه كان بنية الانصراف قبل الغروب اه قال ح وعليه فلو كانت نيته أن يتقدم للسعة ويقف حتى تغرب الشمس فلا
يضره ذلك اه (أو أخطأ الجهم) قول مب عن طي وأنت اذا تأملت كلام سند الخ غير ظاهر لان قول العتبية سواء ثبت
عندهم انه العاشر في بقية يومهم الخ صريح في رد الفرق الذي ذكره اذ بعد نص صريح العتبية ان الثبوت وقع في العاشر منها ارا كيف
يصح أن يقال ان الوقوف وقع في وقته المقدرا الخ ووقته المقدرا الذي هو ركن انما هو الليل وهو غير موجود حين الثبوت وكذا قول
العتبية أي كافي ح ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل انه (٤٤١) يوم النحر صريح في رده اذ لا يقال لمن
كان صدر منه شيء لا ينبغي له أن

يتركه وقد نقل ابن يونس كلام
العتبية بتمامه وقال عقبه مانصه
محمد بن يونس كان يجب أن يفوتهم
الحج ولا أراه أجراهم الا أنهم
اجتهدوا وهم أهل موسم ولما
يلحقهم من ضرر الاعادة ومشقتها
ولأنهم وقفوا يوم الحج الا كبر
فاختص وقوفهم بالمسكان وبعض
الزمان فقام ذلك مقام القضاء والله
أعلم ولان غيرهما من الفرائض
كالصلاة والزكاة والصوم اذا فاتت
جاز قضاؤها في غير وقتها وانما فارقها
الحج ولم يقض الا في وقت حج لان
فرضه لا يتكرر فاختر له أن لا يقضى
الا في وقت حج فلما وقع هذا الغلط
جعل ذلك قضاء لما فاتت كسائر
الفرائض اه فتأمل تجده شاهدا
لما قاله ح وتأمل قوله ولان غيرها
من الفرائض الخ تجده نصا في رد
قول صر في الفرق لانه لا يقضى
وقد استدلل جس لرد ما قاله
طي بكلام ابن محرز الذي في ز
وهو استدلال صحيح خلافا لتو

(أو أخطأ الجهم بعاشر فقط) قول مب قال طي وأنت اذا تأملت كلام سند وجدته
غير مخالف لما في العتبية الخ سلم كلام طي وقال تو مانصه ان بحث طي مع
ح ومن تبعه زاعما ان كلام العتبية وكلام سند شيء واحد غير ظاهر اه قلت وهذا
الصواب وما قاله طي غير صحيح وقول العتبية والجواهر وان تبين لهم وثبت عندهم
في بقية الخ صريح في رد قوله في الفرق بين ما للسند وما للعتبية والجواهر لان الاول
أوقع الوقوف في وقته المقرر له شرعا في ظنه اجتهدا او الثاني ليس له أن يوقع الوقوف في غير
وقته الخ اذ بعد نص صريح العتبية والجواهر ان الثبوت وقع في العاشر منها ارا كيف يصح
أن يقال ان الوقوف وقع في وقته المقرر الخ ووقته المقرر الذي هو ركن انما هو الليل
وهو غير موجود حين الثبوت وكذا قول العتبية ولا ينبغي لهم أن يتركوا الوقوف من أجل
أنه يوم النحر صريح في رده اذ لا يقال لمن كان صدر منه شيء لا ينبغي له أن يتركه وكلام العتبية
الذي نقله ح هو كذلك في الآتي اختصره اختصارا غير محل وقد نقل ابن يونس بتمامه
في ترجمة من فاته الحج من كتاب الحج الثالث وقال عقبه مانصه محمد بن يونس كان يجب أن
يفوتهم الحج ولا أراه أجراهم الا أنهم اجتهدوا وهم أهل موسم ولما يلحقهم من ضرورة
الاعادة ومشقتها ولأنهم وقفوا يوم الحج الا كبر فاختص وقوفهم بالمسكان وبعض الزمان
فقام ذلك مقام القضاء والله أعلم ولان غيرهما من الفرائض كالصلاة والزكاة والصوم اذا
فاتت جاز قضاؤها في غير وقتها وانما فارقها الحج ولم يقض الا في وقت حج لان فرضه
لا يتكرر فاختر له أن لا يقضى الا في وقت حج فلما وقع هذا الغلط جعل ذلك قضاء لما فاتت
كسائر الفرائض اه منه بلفظه فتأمل تعليلاه وتوجيهاته كلها تجده شاهدا لما قاله ح
وتأمل قوله ولان غيرهما من الفرائض الخ تجده نصا في رد قول الثاني في الفرق لانه
لا يقضى وقد استدلل جس لرد ما قاله طي بكلام ابن محرز الذي ذكره ز وهو
استدلال صحيح وبحث تو فيه بقوله ما محمله لا يلزم من ايقاعهم الوقوف في العاشر
بعد تبين أنه عاشر في مسئلة ابن محرز ايقاعه في مسئلة مراعاة قول ابن القاسم بحصة
الوقوف في الثامن فيكون هـ ذا الثاني لمجرد الجبر والاحتياط بخلافه في الثانية اه غير

(٥٦) رهوني (ثاني) انظر الاصل والله أعلم (كبطن عرنة الخ) قلت قال ح بعد ان ذكر حديث عرفة
مانصه وقد تقدم ان جبل الرحمة في وسط عرفة والناس ينزلون حوله في قطعة من أرض عرفة وهي متسعة من جميع الجهات
والحتاج اليه من حدودها ما يلزم الحرم للاختلاف فيه ولولا تجاوز الحاج قبل الغروب وقد صار ذلك معروفا بالاعلام التي
ثبتت وكانت ثلاثة فسقط منها واحد وبقي اثنان مكتوب في أحدهما انه لا يجوز للحاج بيت الله أن يجاوز هذه الاعلام قبل غروب
الشمس اه (وصلى ولو فات) قلت لان تقديم الصلاة على الحج معلوم قطعا فادارج الجنس على الجنس وجب مثله في
الشخص على الشخص وقال القرافي في الفرق التاسع بعد المائة في بيان الواجبات والحقوق التي تقدم على الحج مانصه

وكذلك يقدم ركعة من العشاء على الحج اذا لم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء أو الوقوف قال أصحابنا يفتون الحج ويصلي وللشافعية أقوال يقدم الحج لعظم المشقة وقيل يصلي ويعشي كصلاة المسابقة والحق هو مذهب مالك رحمه الله لان الصلاة أفضل وهي فورية اجاماً اهـ وقيل ان

(٤٤٣)

ظاهر لان ما قاله ابن حجر زانما هو مقرر على المشهور بعدم الصحة لاعلى المقابل القائل بالصحة وبراءة الذمة انما حصلت بالوقوف الثاني في العاشر لا بالاول الواقع في الثامن بدليل انهم اذا لم يعيدوا في العاشر وجب عليهم القضاء من قابل فتأمل به بانضاف * (تنبيه) لم يتقرر ان القاسم بالقول بصحة الوقوف بالثامن خطاباً له ايضاً سمحون واختاره أبو بكر بن العربي كما في الجواهر ونصها ولو وقفوا اليوم الثامن لم يجزهم ووجب القضاء وحكي القاضي أبو بكر القول بالاجراء عن ابن القاسم وسمحون واختاره اهـ منها بلفظها (ونذب بالمدينة للعلي) قال ح هو قول عبد الملك بن الماجشون وابن حبيب وسمحون وقال عياض انه ظاهر المدونة وان ابن الماجشون وسمحون فسر به المذهب فاعتمده المصنف ثم قال قال أبو الحسن ظاهر قوله في المدونة اجراء غسله ان المطلوب الغسل بذى الحليفة اهـ قلت وقد جعل ابن عرفة قول ابن الماجشون وسمحون مقابلاً للمذهب المدونة ونصه وفي استحبابه لم يردج من المدينة بهامعاً بقبح وجهه فيحرم بذى الحليفة وتخيره فيه وتأخيره اليها نقل الشيخ عن ابن الماجشون مع سمحون فائلاً ان أردت الانطلاق من المدينة فأت القبر فسلم كدخولك أو لا ثم اغتسل والبس ثوبي احرامك وأهل عقبرك وعليك بذى الحليفة ورواية محمد وقول مالك فيها اغتسل الحائض والنفساء اذا أحرم ما مع انظر أبي سعيد من أحرم بذى الحليفة اغتسل بها اهـ منه بلفظه وكلام عياض الذي أشار اليه ح هو في التنبهات ونصها ظاهر المذهب أن المستحب ان يغتسل بالمدينة ثم يسير من فور وبذلك فسر سمحون وابن الماجشون وهو الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبس ثياب احرامه وكذلك فعل عليه السلام وحل بعض الشيوخ ان استحباب ابن الماجشون خلاف الكتاب وان مذهب الكتاب تسوية الامرين اهـ منها بلفظها فعلم من هذا ان المدونة أوتت على استحباب تعجيل الغسل وتأخيرها والتحخير في ذلك وقول مب فيه نظري بل يتجرب عقاب غسله بالمدينة كما نقله ابن يونس الخ يوهم ان ابن يونس اقتصر على ما ذكره وليس كذلك بل زاد متصلاً بما نقله عنه مانصه قال مالك ولا بأس لمن اغتسل بالمدينة ان يلبس ثيابه الى ذى الحليفة فيزعمها اذا أحرم اهـ منه بلفظه وقد عارض ابن عرفة ايضاً بين قول مالك وسمحون واقتصر في ضجج على قول مالك ثم كلام عياض السابق يفيد أن المذهب ما قاله ابن الماجشون وسمحون فلو استدل به مب لاجاد والله أعلم وقول ز فاذا أحرم منها تجرد من ثيابه كالفعل عليه الصلاة والسلام مخالف لما تقدم في كلام عياض والله أعلم (ولدخل غير حائض مكة) قول ز فهو مندوب كما في أجدلا سنة خلافاً لتت قد اعترض طني على تت ايضاً لكن في ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة ثماراً مانصه ولا تنعله الحائض

ويذهبهم من المصنف وغيره انه لا يشترط في صحة الحج خروجه من عرفة قبل الفجر وهو ظاهر نصوص أهل المذهب وكلام سند كالنص في ذلك خلاف ما ذكره ابن جري في قوائمه من اشتراط ذلك والله أعلم انظر ح هنا وعند قوله الآتي وان حصر عن الافاضة الخ (والسنة غسل الخ) قلت قال سند فان كان جنباً اغتسل لجنايته واحرامه غسلاً واحداً اهـ * (تمه) * قال المصنف في مناسكه وسياقه الهدى سنة لمن حج وقد غتسل الثامن عنهما في هذا الزمان اهـ ومثله لابن عطاء الله في شرح المدونة فائلاً وما ذكره سند من نذبه ضعيف والله أعلم (ونذب بالمدينة) اهـ هذا قول ابن حبيب وابن الماجشون وسمحون وفسر به المذهب وقال عياض انه ظاهر المدونة انظر ح والاصل وقول مب كما نقله ابن يونس الخ مثله لعياض في تنبيهاته انظر نصه في الاصل قلت قال سند ولا يختص تقديم الغسل بالمدينة بل كل من كان منزله قريبا من المذقات أي ميعقات كان كذلك لان غسله في بيته أسنله وأحسن وأمكن اهـ يحج وعليه فن أراد الاحرام من التسعم اغتسل من مكة والله أعلم (ولدخل غير الخ) قول ز

خلافاً لتت الخ بالنذب صرح في الرسالة والمقدمات وابن يونس وقد اعترض طني ايضاً على تت والنفساء لكن في ح عن شرح الارشاد للشيخ زروق عند قوله ودخول مكة ثماراً انه شهر السنة قلت وعلى المشهور من أن الغسل في الحقيقة انما هو للطواف لدخول من غير غسل امر به بدخوله كافي ح والله أعلم (ولبس ازار الخ)

قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة الخ وكذا ابن يونس ونصه ابن حبيب ويستحب أن يحرم في ثوبين أبيضين يأترز بأحدهما ويرتدي بالآخر اه (ثم ركعتان) أى فأكثر انظر ح (وتلبسية) قلت قال ابن هلال فى مناسكه قال ابن العربي التلبسية هى الاجابة والقصد والاخلاص قال وتكون بالقلب واللسان ولا تتم الا باجماع الكل اه (وان تركت أوله قدم) يؤيد هذا منطوقا ومفهوما اقتصار غير واحد عليه كابن يونس وصاحبي التفریع والارشاد والمتفق القطر الاصل (لروح الخ) ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحب مالك قطع التلبسية بعد الزوال يوم عرفة خلافا لابي حنيفة والشافعي فى انه يقطع عند رمى الجمرة لان ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء الاربعة وابن عمرو عائشة وذكر مالك انه اجماع المدينة ولان التلبسية اجابة للنداء بالحج الذى دعى اليه فاذا انتهى فقد أتى بما رزقه فلامعنى لاستدانتها اه منه بلفظه وانظر قوله لان ما قلناه اجماع مع قول أبى عرى الاستدكار واختلف السلف والخلف فى قطع التلبسية وفيه قول يلبى أبدا حتى رمى جرة العقبة يوم النحر وثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث اه بلفظه على نقل ابن القطان فى الاقتناع وقوله ولان التلبسية اجابة الخ رده فى المشتق ونصه فلما أراد الاجابة الى أول العمل لانقطع بالاحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل وهو أول التحلل يرمى جرة العقبة ولو أراد به الاجابة الى أول مواضع الحج علم انه يجب أن يقصر على موضع الاحرام أو مكة فان أراد به آخر مواضع الحج علم انه مسمى وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره فلانعلق لقطع التلبسية بها وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث أظهر عندي وأقوى فى النظر والله أعلم اه منه بلفظه ومختار هو مختار ابن العربي قال فى أحكامه مانصه فأما التلبسية فاعلموا انها مشروعة الى رمى جرة العقبة لانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يلبى حتى رمى جرة العقبة اه منها بلفظها (والا قدم لقادر لم بعده) قول مب بل يكفى المرض الذى يشق معه المشى الخ بعد ان ذكر ح ما فى ضيق قال عقبه مانصه ونحوه لابن عبد السلام وقال التادلى قال القرافى ويجوز الر كوب لمن لا يطيق المشى ولما لا فى الكلفة وحدها قولان والمشهور والمنع اه فتأمل فانه يشبهه أن يكون مخالفا لما فى ضيق والله أعلم اه منه بلفظه (واسرع بين الاخضرين) قول المنع اه فتأمل فانه يشبهه ان يكون مخالفا لما فى ضيق والله أعلم اه

والنفساء وهو سنة على المشهور اه منه بلفظه فهذا التفسير الذى ذكره زروق وسلمه ح يشهد لتأثير ابن يونس صرح بالاستحباب وكذا فى الرسالة والمقدمات ونصها ويستحب الغسل فى الحج فى ثلاثة مواضع للاهلال وللدخول مكة وللوقوف بعرفة وأكدها الغسل للاهلال اه منها بلفظها (ونعلين) قول مب وقد جعلها ابن عرفة مستحبة الخ بالاستحباب صرح ابن يونس نقلا عن ابن حبيب ونصه قال ابن حبيب ويستحب ان يحرم فى ثوبين أبيضين يأترز بأحدهما ويرتدي بالآخر اه منه بلفظه (وان تركت أوله قدم) قول مب وكان المصنف اعتمد ما تقدم الخ يؤيد كلام المصنف أيضا اقتصار غير واحد على ما قاله فى ابن يونس مانصه وتكفى التلبسية مرة واحدة لانه أقل ما يتناول به الاسم وما زاد على ذلك مستحب فان أدخل بها جملته فعليه الدم لانها من شعائر الحج وواجبات نسكه اه منه بلفظه وفى التفریع مانصه ومن ترك التلبسية فى حجه كله فعليه دم ومن تركها وقتا أو فى وقتا فلا شئ عليه اه منه بلفظه وفى الارشاد مانصه ويلزم الدم بتركها جملته اه منه بلفظه بل ظاهر كلام هؤلاء انه اذا تركها فى أوله وقالها بعد ذلك ولو مرة أنه لا دم عليه ونحوه للبايع فى المشتق فلا دخل على المصنف والله أعلم (لروح مصلى عرفة) هذا خلاف ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنه لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة قال ابن يونس قال بعض البغداديين انما استحب مالك قطع التلبسية بعد الزوال يوم عرفة خلافا لابي حنيفة والشافعي فى انه يقطع عند رمى الجمرة لان ما قلناه اجماع روى عن الخلفاء الاربعة وابن عمرو عائشة وذكر مالك انه اجماع المدينة ولان التلبسية اجابة للنداء بالحج الذى دعى اليه فاذا انتهى فقد أتى بما رزقه فلامعنى لاستدانتها اه منه بلفظه وانظر قوله لان ما قلناه اجماع مع قول أبى عرى الاستدكار واختلف السلف والخلف فى قطع التلبسية وفيه قول يلبى أبدا حتى رمى جرة العقبة يوم النحر وثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث اه بلفظه على نقل ابن القطان فى الاقتناع وقوله ولان التلبسية اجابة الخ رده فى المشتق ونصه فلما أراد الاجابة الى أول العمل لانقطع بالاحرام أو بأول الطواف أو بآخر العمل وهو أول التحلل يرمى جرة العقبة ولو أراد به الاجابة الى أول مواضع الحج علم انه يجب أن يقصر على موضع الاحرام أو مكة فان أراد به آخر مواضع الحج علم انه مسمى وأما عرفة فليست أول ذلك ولا آخره فلانعلق لقطع التلبسية بها وأكثر ما رأيت قطع الناس بعرفة وما تضمنه الحديث أظهر عندي وأقوى فى النظر والله أعلم اه منه بلفظه ومختار هو مختار ابن العربي قال فى أحكامه مانصه فأما التلبسية فاعلموا انها مشروعة الى رمى جرة العقبة لانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يلبى حتى رمى جرة العقبة اه منها بلفظها (والا قدم لقادر لم بعده) قول مب بل يكفى المرض الذى يشق معه المشى الخ بعد ان ذكر ح ما فى ضيق قال عقبه مانصه ونحوه لابن عبد السلام وقال التادلى قال القرافى ويجوز الر كوب لمن لا يطيق المشى ولما لا فى الكلفة وحدها قولان والمشهور والمنع اه فتأمل فانه يشبهه أن يكون مخالفا لما فى ضيق والله أعلم اه منه بلفظه (واسرع بين الاخضرين) قول

قلت وزاد ح عقب ما ذكر مانصه والكبر عذري في الركوب في الطواف والسعي فقله الباجي عن ابن نافع ونقله ابن عرفة اه
ابن عرفة والعاجز قال سحنون يحمل ولا يركب لان الدواب لا تدخل المسجد الباجي له ركوب طاهر الفضلة اه (وفي الصوت
قولان) قلت ذكر العلامة ابن رشيد ان الحب الطبري سئل عن السنة في تقبيل الحجر بأصوت أو دونه فقال بغير صوت فقال
السائل اني لأستطيع فاطرق الشيخ رأسه ثم أنشد وقالوا اذا قبلت وجنة من تهوى * فلا تسمع من صوتا ولا تعلم التجوى

فقلت ومن يملك شفاهها مشوقة * اذا ظفرت يوما بغايتها القصوى

وهل يشقى التقبيل الامصوتا * وهل يبرد الاحساسوى الجهر بالشكوى

اه ولو قال وهل يتفجع أو يبرئ أسلم من (٤٤٤) تحريك يا يشقى للضرورة (واسراع الخ) قول مب ذكر ح عن

سند ان ابتداء الاسراع الخ في التورك على المصنف بكلام سجد نظر في المتقى عند قول الموطاع جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه مانصه والسعي بين العليين وهو الذي يقتضيه الحديث المذكور وقد علمت الخلفاء ذلك الموضعين حتى صار اجاعا وصفة السعي أن يكون سعيًا بين سعيين وهو الخجب رواه محمد بن ائيب اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصر اجدوا زاد بعده مانصه ابن شعبان ثم ميسل أخضر ملصق بركن المسجد اذا بلغه سعي سعيًا أشد من الرمل حول البيت حتى يخرج من المسيل لميل أخضر هناك فيعود لهيئته ماشيًا حتى يرقى أعلى المروة اه منه بلفظه ولم يذكر ما قاله سندًا أصلا وفي التلقين مانصه ويستحب له أن يسعي في الوادي بين الشعبين اه منه بلفظه وفي التفريع مانصه ثم ينزل عنها إلى الصفا ماشيًا حتى يأتي بطن المسيل فيسعى فيه حتى يخرج منه ثم يسعى حتى يأتي المروة اه منه بلفظه ونحو هذا يفيد كلام المقدمات وكفى بهذا شاهد المصنف وقول ز ولا يردان سببه قضية هاجر الخ جزم بان هذا هو السبب به جزم ابن رشيد في المقدمات وابن ناجي في شرح الرسالة وبصدر اللخمى ثم قال مانصه وذكر الترمذي ان ذلك ليرى المشركين قوته اه (وفي منية ركعتي الخ) قلت قول مب في طبقة ابن أبي زيد الخ في آخر المائة الرابعة فقد توفي ابن أبي زيد سنة ٣٩٦ وقيل سنة ٣٨٦ والله أعلم (والبيت) قول ز ثم مقتضى كون سنة أذرع الخ هو وان كان ظاهرا لكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم وفعل الخلفاء بعده وغيرهم هو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجد اليه سبيلا * (قائدة) قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزل به في بيته اللهم اجعل امان ما تؤمنني به أن تكفي مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة حتى تبلغني بركتكم اه (ومن كداء) قلت هو بالذال المهملة كفاي ح وغيره وهو الذي في كتب اللغة خلافا لما في السوادني وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عمر فانه غلط وقول ز منونا مثله للقسطاني وغيره وجزم الحافظ بن حجر بانه غير منصرف ونقله عن أبي عبيد وبعده في التوشيح والحق ما قاله الشيخ زكريا في حاشيته على البخاري ونصه من كداء بفتح الكاف والدال المهمة تمدودا مصر وفا على ارادة الموضع وغير مصر وفي ارادة البقعة اه وقول المصنف (للدني) أي وكل من كانت في طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي الجزم بخلافه وعن الفاكهاني التصريح بان المشهور أنه يطلب الدخول منها ان ليست في طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبي اه

سند ان ابتداء الاسراع الخ في التورك على المصنف به نظر يعلم بالوقوف على كلام المتقى وغيره في الاصل والله أعلم وقول ز ولا يرد ان سببه قضية هاجر الخ بهذا السبب جزم أيضا ابن رشيد في المقدمات وابن ناجي في شرح الرسالة وبصدر اللخمى ثم قال وذكر الترمذي ان ذلك ليرى المشركين قوته اه (وفي منية ركعتي الخ) قلت قول مب في طبقة ابن أبي زيد الخ في آخر المائة الرابعة فقد توفي ابن أبي زيد سنة ٣٩٦ وقيل سنة ٣٨٦ والله أعلم (والبيت) قول ز ثم مقتضى كون سنة أذرع الخ هو وان كان ظاهرا لكن الثابت من فعله صلى الله عليه وسلم وفعل الخلفاء بعده وغيرهم هو دخول البيت نفسه فلا يحرم الانسان نفسه من دخوله اكتفاء بالحجر مهما وجد اليه سبيلا * (قائدة) قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزل به في بيته اللهم اجعل امان ما تؤمنني به أن تكفي مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة حتى تبلغني بركتكم اه (ومن كداء) قلت هو بالذال المهملة كفاي ح وغيره وهو الذي في كتب اللغة خلافا لما في السوادني وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عمر فانه غلط وقول ز منونا مثله للقسطاني وغيره وجزم الحافظ بن حجر بانه غير منصرف ونقله عن أبي عبيد وبعده في التوشيح والحق ما قاله الشيخ زكريا في حاشيته على البخاري ونصه من كداء بفتح الكاف والدال المهمة تمدودا مصر وفا على ارادة الموضع وغير مصر وفي ارادة البقعة اه وقول المصنف (للدني) أي وكل من كانت في طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي الجزم بخلافه وعن الفاكهاني التصريح بان المشهور أنه يطلب الدخول منها ان ليست في طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبي اه

قال ابن عرفة عن ابن حبيب مانصه وكان عمر بن عبد العزيز اذا دخله قال اللهم انك وعدت الامان داخل بيتك وأنت خير منزل به في بيته اللهم اجعل امان ما تؤمنني به أن تكفي مؤنة الدنيا وكل هول دون الجنة حتى تبلغني بركتكم اه (ومن كداء) قلت هو بالذال المهملة كفاي ح وغيره وهو الذي في كتب اللغة خلافا لما في السوادني وكفاية الطالب والشيخ يوسف بن عمر فانه غلط وقول ز منونا مثله للقسطاني وغيره وجزم الحافظ بن حجر بانه غير منصرف ونقله عن أبي عبيد وبعده في التوشيح والحق ما قاله الشيخ زكريا في حاشيته على البخاري ونصه من كداء بفتح الكاف والدال المهمة تمدودا مصر وفا على ارادة الموضع وغير مصر وفي ارادة البقعة اه وقول المصنف (للدني) أي وكل من كانت في طريقه انما عزاه ح لظاهر المدونة ثم ذكر عن الشيخ يوسف بن عمر والجزولي الجزم بخلافه وعن الفاكهاني التصريح بان المشهور أنه يطلب الدخول منها ان ليست في طريقه وذكر المقابل بقيل وقال عقبه ولا أعلم هذا الخلاف في مذهبي اه

ومثله لابن دقيق العيد في شرح العمدة ونصه والمشهور استحباب الدخول من كداء وان لم تكن طريق الداخل الى مكة فيخرج اليها وقيل انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم منها لانها على طريقه فلا يستحب ان ليست على طريقه وفيه نظر اه ولهذا والله أعلم اطلق بن عاشر في قوله * ومن كداء النية انصلا * وقرره شارحه على اطلاقه (فائدة) قال في شرح المرشد اذا وصل الحرم قال اللهم ان هذا حرمك وحرم رسولك فخرم لحجى ودعى على النار اللهم آمين من عذابك يوم تبعث عبادك وكان بعض السلف يقول عند دخوله مكة اللهم البلد بلدك والبيت بيتك جنتك اطلب رحمتك وألزم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك أسألك مسئلة المضطر اليالك المشفق من عذابك ان تستقبلني بعفوك وأن تجاوز عني برحمتك وان تدخلني جنتك وصحح الشافعي ان دخولها ماشيا أفضل اه وأنشد البلوى رحمه الله تعالى عند دخوله مكة

الهي هذا البيت بيتك جنته * وعاد قرب البيت ان يكرم الضيفا
فهب لي قرى فيه رضاك وانى * من النار خوفي فلتؤمنني الخوفا

(وكثرة شرب الخ) قلت قال ح عن ابن حجر انه اشهر عن الشافعي انه شربه للرعى فكان يصيب من كل عشرة تسعة وشربه الجاهل بحسن التصنيف وغيره فكان أحسن أهل عصره تصنيفا ولا يحصى كم من شربه من الأئمة لأمورنا لها وأنا شربه مرة وأنا في بداية طلب الحديث وسألت الله ان يرزقني حالة الذهبى في حفظ الحديث ثم حججت بعد عشرين سنة وأنا أجد من نفسى طلب المزيد على تلك المرتبة فسألت رتبة أعلى منها فارجو الله أن أنال ذلك وكذا الحكيم في نوادر الاصول عن والده انه كان يطوف بالليل فاستدت عليه الاراقة وخشى ان يخرج من المسجد ان تلوث أقدامه يادى الناس وكان في الموسم فتوجه الى زمزم وشرب منه ورجع الى الطواف قال فلم أحسن بالبول حتى أصبحت اه كلام ابن حجر وهذا من الغرائب فان ما زمزم يذرا الاراقة كما هو مشهور ونحو هذا ما خبرني (٤٤٥)

دون الجنة حتى تبلغ فيها
برجتك اه منسه بلفظه

غالباً وقد شربه لأمور فحصل بعضها والحمد لله ورجو من الله حصول باقيها وقد شربه بعضهم اعطش يوم القيامة اه وقال ابن العربي كفى السوداء شربناه للعلم فيا ليتنا شربناه للعمل اه وقال القسطلاني قد شربه جماعة من السابق والخلف لما رآه فنالوها وأولى ما يشرب لتحقيق التوحيد والموت عليه والعز بقطاع الله وقد روى الدارقطني والبيهقي مرفوعاً آية ما بينا وبين المنافقين انهم لا يتصلعون من زمزم وسحيت برزمزم لكثرة ماؤها والماء الزمزم هو الكثير وقيل لزم هاجر ماء هاجرين انفجرت وقيل لزم زمرة جبريل وكلامه وأول من أظهرها جبريل سقيا لاسماعيل عليه الصلاة والسلام عند ما طمى وحفرها الخليل عليه السلام بعد جبريل فيما ذكره الفاكهي ثم غيب بعد ذلك حتى منحها الله تعالى عبد المطلب فخرها بعد ان أعلمت له في المنام بعلامات استبان لها موضعها ولم تزل ظاهرة الى الآن والله الموفق عنه (وللسعي الخ) قلت قول ز عقب سلامة الخ وكذا في أثناء سعيه قال سند لو جلس ليسترح فنعس واحتمل فليذهب فليغتسل ويبنى وان أتمه جنباً أجزأه وكذلك لوحاضت بعد الركعتين فانها تسعى والله أعلم (واحدة) قلت قول مب لكن عز وابن عرفة للمدونة الثاني الخ فيه أن ح قد نقل ذلك فان كان عزوه للمدونة يفيد انه أربع فقد صدق حج ومن تبعه فيما عزوه له فلا وجه لاعتراضه عليهم وان كان عزوه لها بمجرد لا يفيد ذلك فلا وجه لاستدراكه وكلام طي يفيد أن عز وابن عرفة ذلك للمدونة لا يقاوم التشهير الذي ذكره ابن الحاجب وغيره انظره والله أعلم على أن ابن يونس نقل عنها ما يفهم منه انه ليس فيما يخالف تشهير ابن الحاجب ومن وافقه ونصه عنها قال مالك وكذلك سائر الخطب في الاستسقاء والعديد ويوم عرفة يجلس في أولها وفي وسطها اه وابن عرفة نقله بدون قوله في الاستسقاء والعديد ويوم عرفة والله أعلم (وخرجه الى الخ) قلت قال بعضهم وأما ما يفعله الناس اليوم من دخولهم أرض عرفات في اليوم الثامن فمخالف للسنة وتفوتهم بسببه سن كثيرة منها الصلاة ببنى والمبيت بها والتوجه منها الى غرة والزول بها والخطبة بها والصلاة قبل دخول عرفات وغير ذلك اه * (فائدة) قال في القساموس ومنا كلى قرية بمكة وينصرف سميت لما عني بها من الدماء ابن عباس لان جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلوات الله عليه وسلامه قال تعن قال أتمنى الجنة فسميت منى لامنيتها آدم اه وقيل لانه تعنى ان يجمع الله فيها بينه وبين حواء وقيل لانه تعنى فيها سيدنا ابراهيم ان يكشف الله ما نزل به من ذبح ولده انظر السوادي والله أعلم

على من
الجليلة

(ثم أذن) قول مب فيه نظر ولفظ المدونة الخ فيه نظر فان كلامها الذي احتج به هو في كتاب الحج منها وفيها في باب العبدین ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها اجلس على المنبر واذن المؤذن واقام فاذا قام نزل فصل بالناس الظهر ركعتين اه محل الحاجة منها قال غ في تكميله عن عبد الحق قوله اذا فرغ من الخطبة اذن يريد ان هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال في كتاب (٤٤٦) الحج وليس باختلاف اه وعلى كلام عبد الحق عول في ضيق

والشامل انظر نصيحي في الاصل والله أعلم (وصلاته بمزدلفة) بقي على المصنف من المستحبات مرور الذهاب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وقد ذكره ح عند قوله وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعد الجزولي ايضا من السنن التي لا توجب الدم المرور بين المأزمين في الذهاب والرجوع اه وانظروا عزاء الجزولي وهو من الشهرة يمكن فقد نص عليه ابن عرفة وابن الحاجب والمصنف في ضيق وصاحب الشامل أي وابن عاشر وفي المدونة مانصه وأكره لمن انصرف من عرفة ان يمر في غير طريق المأزمين اه عياض قال ابن سفيان وهما جبل مكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضائق جبلي مناوالمأزيم والمأزق المضائق واحدها مأزم ومأزق اه قلت وفي ح عن الجزولي أيضا هـ ما جيلان يقول لهـ ما الحاج العليان اه والظاهر ان ح انما عز ذلك الجزولي لتصرحه بطلبه في الذهاب والرجوع بخلاف غيره ممن ذكرنا فنصوصهم في الاصل وقد قال الجزولي ايضا ثم يمضي الى

(ثم أذن) قول ز بعد فراغ خطبته لا عند جلوسه الخ قال مب فيه نظر ولفظ المدونة ويؤذن المؤذن ان شاء في الخطبة أو بعد فراغها الخ قلت لان طرفيه فان كلام المدونة الذي احتج به هو في كتاب الحج منها وفيها في باب العبدین مانصه ويجمع بين الظهر والعصر بعرفة بعد الزوال يبدأ الامام بالخطبة فاذا فرغ منها اجلس على المنبر واذن المؤذن واقام فاذا قام نزل فصل بالناس الظهر ركعتين اه محل الحاجة منها بلقطها قال غ في تكميل التقييد مانصه قال عبد الحق في التهذيب في كتاب الصلاة قوله هنا اذا فرغ من الخطبة اذن يريد ان هذا هو المستحب وهو بالخيار كما قال في كتاب الحج وليس باختلاف قول اه منه بلانظروا في الشامل مانصه وفيها ويؤذن المؤذن بعد فراغها وقبل وان شاء في أثناءها واجلت على استحباب الاول وتوسعة الثاني اه منه بلانظروا (وصلاته بمزدلفة العشامين) بقي على المصنف من المستحبات مرور الذهاب من عرفة الى المزدلفة بين المأزمين وذكره ح عند قوله قبل وسيره لعرفة بعد الطلوع ونصه وعد الجزولي ايضا من السنن التي لا توجب الدم المرور بين المأزمين في الذهاب والرجوع اه قلت انظر لم عزاء الجزولي وهو من الشهرة يمكن ففي ابن عرفة مانصه وفيها يستحب مروره بين المأزمين اه منه بلقطه وقال ابن الحاجب مانصه ويكره المرور بغير ما بين المأزمين ضيق وكره المرور بغير المأزمين لخالفته صلى الله عليه وسلم اه منه بلقطه وفي الشامل مانصه وكره المضي من غير طريق المأزمين اه منه بلقطه وفي المدونة مانصه وأكره لمن انصرف من عرفة أن يمر في غير طريق المأزمين اه منها من كتاب الحج الثاني قال في التنبيهات مانصه وطريق المأزمين مهموز مكسور الزاي مفتوح الميم مشي قال ابن سفيان هما جبل مكة وليسا من المزدلفة وقال أهل اللغة هما مضائق جبلي مني والمأزق والميم والقاف المضائق واحدها مأزم ومأزق بكسر الزاي اه منها بلقطها (وان قدمتا عليه اعادهما) قول ز والمغرب ندبان بقي وقتها كافي د ما عزاه لاحد هو قول ابن القاسم كافي ابن يونس وغيره وقوله وان وقعتا بعد الشفق وقبل محل الجمع الذي هو المزدلفة اعادهما ندبا يصدق بصورتين بما اذا صلى كل واحدة في وقتها وبما اذا أخر المغرب وجههما مع العشائ وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيدهما أبدا وقال أشهب لا إعادة أصلا ذكر هذه الاقوال ابن يونس والمصنف في ضيق وابن عرفة ونص ابن يونس مذهب أبي حنيفة أنه يعيد هـ ما أبدا وبه قال ابن

حبيب

عرفة ويستحب ان يمضي على طريق المأزمين وقاله في المدخل والتسائي في شرح الجلاب والله أعلم

(وان قدمتا عليه الخ) قول ز والمغرب ندبان بقي وقتها الخ هو قول ابن القاسم كافي ابن يونس وغيره وقوله وان وقعتا بعد الشفق وقبل الخ يصدق بما اذا صلى كل واحدة في وقتها وبما اذا أخر المغرب وجههما وما اقتصر عليه هو قول ابن القاسم وقال ابن حبيب يعيد هـ ما أبدا وجعله ابن العزبي في الاحكام هو المذهب كله وقال أشهب لا إعادة عليه أصلا واختاره النعمي انظر الاصل قلت والظاهر عدم صدق كلام ز بالاولى من الصورتين فتأمل والله أعلم

(ووقوفه بالمشعر) ما تقدم لب عند قوله وركنهما الاحرام تبعاً لـ من أن المشهور أنه مستحب هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف تبعاً لطني فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه وهو ضعيف وان شهره القلشاني وقد صرح في المدونة وغيرها بنفي الدم لترك الوقوف بالمشعر وعزاه للخمي لما لك وابن القاسم انظر الاصل والله أعلم قلت قال ح والمشرع اسم للبناء الذي بالمزدلفة ويطلق على جميعها قال في الزاهي بناءه قصي بن كلاب في الجاهلية ليهتدي به الحجاج المقبلون من عرفة اه وفي شرح العمدة هو المسجد الذي بالمزدلفة اه والوقوف في أي جزء من المزدلفة يجوز وعند البناء أفضل اه (وتكبيره الخ) قلت نقل ابن عطاء الله انه يقول مع التكبير هذه في طاعة الرحمن وهذه في غضب الشيطان اه وفي الزاهي يقول اذارى الجمار اللهم اجعله حجامبر وراوذاً بمغفورا اه (ولفظها) قول خش وسبب الرمي تعرض ابليس الخ هذا أحد أقوال وفي كتاب الغمام من المقدمات بعد ان ذكر قصة ابراهيم في ارادته ذبح ولده أي اسمعيل عليهما السلام مانصه وروى انه لما أرسل ابنه ثم اتبع الكباش ليأخذه فأحرجه عند الحجر الاولي فرماه بسبع حصيات فأقلت عندها جفاء الحجر الوسطي فأحرجه عند فرماه بسبع حصيات فأقلت جفاء الحجر الكبرى جرة العقبة (٤٢٧) فرماه بسبع حصيات وأحرجه عندها فأخذه وجاء به المنحرف فذبحه وروى

حبيب وقال ابن القاسم بعيد في الوقت وقال أشهب لا بعيد اه منه بلفظه ونصر ابن عرفة ولو صلاهما الوقتين ما في اعادتهما ثالثهما في الوقت للصلي عن ابن حبيب وأشهب مع القاضي عن المذهب وابن القاسم اه منه بلفظه قلت اختار الخمي قول أشهب ونصه وقال أشهب في كتاب محمد لا اعادة عليه الا أن تكون صلاته قبل مغيب الشفق فيعيد العشاء وحدها وهو أحسن اه منه بلفظه وجعل ابن العربي في الاحكام ما لابن حبيب هو المذهب كله ونصها قال علماؤنا أبو حنيفة لو صلاها قبل ذلك لم تجز لقول النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة امامك فجعل لها حداً اه منها بلفظها وأغفل ابن عرفة وغيره (ووقوفه بالمشعر) قول مب والذى لابن رشد وشهره القلشاني أنه سنة الخ تبع طني هنا وهو خلاف ما تقدم له عند قوله وركنهما الاحرام من أن المشهور أنه مستحب وما تقدم له هناك هو الصواب واعتراضه هنا على المصنف بكلام ابن رشد وتشهير القلشاني اياه تبعاً لطني فيه نظر لان ابن رشد القائل بالسنية يقول بوجوب الدم لتركه ففي رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول مانصه قال وسئل مالك عن الرجل يدفع من عرفة فيصيبه أمر يحتبس به من مرض أو غيره فلا يصل الى المزدلفة حتى يفوته الوقوف بها قال أرى أن يهرق دماً قال القاضي وهذا كما قال لان الوقوف بالمشعر الحرام من مناسك الحج وسننه وليس من فرائضه عند مالك فيجزي عنده عنه الهدى وذبح

عند أهل الحق فتأمل والله أعلم والحق ان الذبيح هو اسمعيل وفي المواهب اللدنية ان عمر بن عبد العزيز سأل رجلاً أسلم من علماء اليهود عن ذلك فقال والله يا أمير المؤمنين ان اليهود ليعلمون انه اسمعيل ولكنهم يحسدونكم معشر العرب ان يكون لا يسلمكم الفضل الذي ذكر عنه فهم يحسدون ذلك ويرغمون أنه اسحق اه (ثم حلق) قلت قال في الزاهي في قوله تعالى ثم ليقتضوا نعمتهم وليوفوا نذورهم قضاء التفث حلق الرأس وقص الاظفار وما طاة الاذى عن الجسد والوجه والرأس والنذور روى الجار يوم النحر وغيره اه وقال ابن جماعة في منسكه الكبير عن وكيع ان أبا حنيفة رجه الله تعالى قال اخطأت في ستة أبواب من المناسك فعلمتها بحجامة وذلك أني حين أردت ان أحلق وقفت على حجامة فقلت بكم تحلق رأيي فقال أعراقى أنت قلت نعم قال التسلل لا يشارط عليه اجلس فجلست منحرفاً عن القبلة فقال لي حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأيي من الجانب الايسر فقال لي أدر الشق الايمن فأدبرته فجعل يحلق واناساكت فقال لي كبر فجعلت أكبر حتى قت لاذهب قال لي أن تريد قلت رحلي فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتني به فقال رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل ذلك اه قال ح وهذا يشهد لما ذكره الشيخ محيي الدين بن العربي في أوائل باب الوصايا من الفتوحات فانه قال اذا عصيت الله في موضع فلا تبرح منه

حتى نعمل فيه طاعة فكما يشهد عليه ان يشهد لك وكذلك ثوبك اذا عصيت الله فيه وكذلك ما يفارقك منك من قص شارب وحق
عانة وقص اظفار وتسريح شعرو تنقية وسخ لا يفارقك شئ من ذلك الا و انت على طهارة وذا كر الله تعالى فانه مسؤل عنك كيف
تركك و اقل عبادة تقدر عليها عندها كانه ان تدعو الله ان يتوب عليك حتى تكون مؤديا واجبا في امثال قوله ادعوني استجب
لكم ثم قال ان الذين يستكبرون عن عبادتي يعني بالعبادة الدعاء اه وقال ابراهيم بن هلال ويستحب الاكثر من الدعاء عند
الحلق فان الرحمة تغشى الحاج عند حلقه اه وفي قول ح هذائشهد لك ذكره الشيخ الخ اشارة الى انه لا يعتمد من كلام
الشيخ الحاشي رضى الله عنه الاما وافق كلام الائمة وقد قال الشيخ الامام الحافظ ولى الدين أبو زرعة العراقي الشافعي رحمه الله
تعالى في كتابه الاجوبة المرضية في الاسئلة المكية مانصه اما ابن العربي فلا شك في اشتغال القصوص المشهورة عنه على الكفر
الصريح الذي لا شك فيه وكذا فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك منه واستمر عليه الى وفاته فهو كافر بخلاف النار بلا شك
ثم قال وينبغي عندي أن لا يحكم على ابن العربي في نفسه بشئ فاني لست على يقين من صدوره هذا الكلام منه ولا من استمراره عليه
الى وفاته ولكننا نحكم على هذا الكلام (٤٤٨) بأنه كفرة نقله العلامة ابن زكري في شرحه للنصيحة وانظر بقية فيه

ابن المباحسون الى أنه من فرائض الحج لا يجزى عنه الهدى اه محل الحاجة منه بلفظه
وما قاله ضعيف وان شهره القاشاني وما نصه من الرواية من أن الدم فيها ترك الوقوف
بالمشعر الحرام فيه نظير بل الظاهر منها أنه لترك النزول بالمزدلفة ليلا لقوله فلا يصل الى
المزدلفة الخ ولانه صرح في المدونة وغيره بان الدم ترك الوقوف بالمشعر ونصها وان
نزل بها ثم دفع منها في أول الليل أو في وسطه أو في آخره وترك الوقوف مع الامام أجزأه
ولادم عليه محمد بن يونس لانه أتى بالواجب عليه وانما ترك الاستحباب فلذلك لم يكن عليه
هدى اه منه بلفظه وقال اللغمي مانصه اذا نزل بالمزدلفة ولم يقف بالمشعر الحرام فقال
مالك وابن القاسم لا هدى عليه وان وقف بالمشعر الحرام لم ينزل بالمزدلفة كان عليه الدم
وجعلوا النزول بالمزدلفة أكد من الوقوف بالمشعر اه منه بلفظه وقد صرح ح عند
قوله وركنهما الاحرام بان المشهور الاستحباب ونصه وثلاثة مختلف في المذهب وخارجه
وهي السعي والمشهور أنه ركن والوقوف بالمشعر ورمي جرة العقبة والمشهور أنهم مالم يسا
بركنين الاول مستحب والثاني سنة والاول سنة والثاني واجب يجزى بالدم على الخلاف
الا في اه منه بلفظه وما قاله هو الصواب لتقدم دليله وقد تبعه مب هنالك واغترهنا
بكلام طفي فناقض كلامه ونسب ما قدمت يداه والكمال كله لله (ولو نبوة) ابن عرفة
في اجزائه بالنورة قولها ونقل الصقلي عن أشهب اه ونص ابن يونس قال ابن القاسم

وقال الشيخ الرافعي أبو المواهب
الشعراني رحمه الله تعالى في
اليواقيت والجواهر مانصه وقد
أخبرني العارف بالله تعالى الشيخ
أبو طاهر المزني الشاذلي رضى الله
عنه ان جميع ما في كتب الشيخ محيي
الدين بما يخالف ظاهر الشريعة
مدسوس عليه قال لانه رجل
كامل باجتماع الحققين والكامل
لا يصح في حقه شطع عن ظاهر
الكتاب والسنة لان الشارع آمنه
على شريعته اه وقال في أدب
السلوك مانصه ومنه القرار من
مطالعة كتب الشيخ الرازي محيي
الدين بن العربي رضى الله عنه
ونفعنا ببركاته لعلهم اقيما عن فهم

أ كبار العلماء فضلا عن غيرهم ولما فهم من الكلام المدسوس عليه من الملاحدة لاسيما القصوص والفتوحات ومن
المكية اه وقال في البحر المورود في المواثيق والعهود مانصه أخذ علينا اليهود أن لا تمكن اخواتنا من مطالعة كتب الشيخ
محيي الدين ابن العربي في التوحيد المطلق ولا في كتب غيره من المتوغلين في التوحيد فان ذلك مما يوقف اخواتنا عن الترقى
ويعوقهم عن معرفة ما خلقوا الاجل من الآداب الشرعية وربما نهوا عنه أمور اتخاف ظاهر الشريعة ولا يقدر على
التصريح بما فيه مقدون ذلك فيحسرون في الدارين وقد رأيت بخط الشيخ محيي الدين رضى الله عنه مانصه نحن قوم يحرم النظر
في كتبنا لم يبلغ مبلغنا وأنشد
تركنا البحار الزخاوات ورافنا * فن أين يدرى الناس أين توجهنا
فافهم فالادب من كل متصوف في هذا الزمان أن لا يمكن أحد من اخوانه من مطالعة غير الكتاب والسنة الواردة صريحا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك هو السيف القاطع بجوده كل ضلال وصاحبه على شرع معصوم وهذا كان السبب الداعي الى
على تأليف كتابي المسمى بكشف الغمة عن جميع الامة وهو كتاب نفيس مرتب على أبواب الفقه خلصت فيه أحاديث الكتب
الستة وغيرها من سائر الاسانيد التي تسرت لي في بلاد مصر المحروسة فعليك يا أخي بطلاعة مثله فانه وحى من الله عز وجل ان نظرت

فيه تأييد الله بخلاف كتب الصوفية وقد اجتمعت بشخص من صوفية العجم فذاكرته فقال ان العبد يبلغ بالنصفية والرياسة الى أن يلتحق بدرجة النبي ويساويه في الرتبة فزجرته عن ذلك فلم يرجع وقال أنت محجوب واجتمعت بشخص بطالع كتب الشيخ محيي الدين على التقليد فقال اذا كمل الرجل تخاف بجميع أخلاق الله تعالى وأعماله حتى اسمه المخل فله أن يضل من شامخ الامة فقلت حاش لله أن يقع كامل في غش أحد من الامة ولو وقع ذلك لتسبيل الامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه أكمل الرجل فقال نعم لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضل من شاء بحكم النبوة عن الحق تعالى لانه خليفة لله فزجرته وهجرته فانظر آفة مطالعة كتب غلاة الصوفية لاسيما ان كان من يطالعها غاريا عن معرفة الشريعة فانه ربما يقع فيما يكره واعلم يا أخي ان الطعن انما هو على هؤلاء العوام لا على الاشياخ الذين رموز تلك الرموز والله تعالى أعلم اه وقد قال التادلي رحمه الله تعالى مانصه واعلم أن كل من لم يفهم حقائق الطريق ولا سلك مسالك التحقيق فهو من العوام وان كان عالما بطواغر الرسوم وان كان في فقهه لا يشم غباره ولا تنبع آثاره اه وفي لواقح الانوار ان أبابكر الوراق رضي الله عنه كان يقول عوام الخلق هم الذين سلت صدورهم وحسنت أعمالهم وظهرت ألسنتهم وفروجههم فاذا خلوا من هذا فهم من القراعة لامن العوام اه وفي هذا قلت ومن خلا من هذه الصفات فهو من القراعة العتاة (٢٤٩)

سلامة الصدر وحسن العمل

طهارة اللسان والفرج يلي

فليس هو من جملة العوام

أذرعهم مامرا بالتمام

كذلك في لواقح الانوار

عن الوراق قدوة والاخبار

وقال الامام الشيرازي رضي الله

عنه بعد ما تقدم عنه في أدب

السلوك مانصه اياك يا أخي ثم

اياك والاجتماع بهؤلاء الطوائف

الذين تظاهروا بطريق القوم مع

الجهل بقواعد الشريعة المطهرة

ومن خلق رأسه بالنورة عند الخلاف أجزأه وقال أشهب لا يجوز به محمد بن يونس فوجه قول ابن القاسم فلانه خلق بعد من جرة العقبة كالخلق بالحديد ووجه قول أشهب فلانه غير سنة الخلق اه منه بلفظه (فرع) قال ابن عرفة انه لا بد من تقدم مانصه قلت وعليه أي على قول أشهب في لزوم الدم كتأخير وسقوطه وبزعم الموصي كالأقرع ونظروا لاطهر الاول لتسببه اه منه بلفظه (انعم) قول ز رأسه يفيد انه انما يجب عليه خلق أوتة صير شعر رأس وهو كذلك لكنه قال في المدونة مانصه ويستحب له اذا دخل من احرامه أن يأخذ من لحية وشاربه وأظفاره من غير إيجاب وفعله ابن عمر اه منها بلفظها (وان وطئ قبله) الضمير يعود على عوم الخلق أو التخصيص المدلول عليه بالنقل على حد قوله تعالى اعدلوا هو أقرب لالتقوى فيزيد وجوبه الدم اذا وطئ بعد خلق البعض وبهذا يوافق ما في المدونة وغيرها ونص المدونة فان جامعها بعد أن قصرت أو قصر بعضها أو بقيا بعضا فعليهم ما الهدى اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس عنها وزاد مانصه يريد وقد أفاضنا وربما اه منه بلفظه ونقل ابن عرفة ذلك كله وزاد مانصه وشاذ قول ابن الحاجب وان

(٥٧) رهوني (ثاني)

وأحكامها والرفض لاصول الطريق وأركانهم وأدبهم وأشتغالوا بعمل العلة كتب توحيد القوم انما من غير معرفة مرادهم فظلموا وأضلوا وغاب عنهم أن مطالعتها لا تجوز الا لهالم كالم كامل أو من سلك طريق القوم على يد شيخ عارف ناصح وأما من لم يكن واحدا من هذين فلا يجوز له مطالعتها خوفا عليه من ادخال الشبهة التي لا يكاد انزل من يخرج منها فضلا عن غير النطق اه اللهم حبب اليك الإيمان وزينه في قلوبنا وكره اليك الكفر والفسق والعصيان واشرح صدورنا لاتباع السنة المحمدية قولاً وفعلًا واعتقاداً وجميع صدور الاخوان امين (انعم) قول ز رأسه الخ أي لا غيره نعم قال في المدونة ويستحب له اذا دخل من احرامه أن يأخذ من لحية وشاربه وأظفاره من غير إيجاب وفعله ابن عمر اه (قبله) أي قبل عوم الخلق أو التخصيص المدلول عليه بالنقل فيزيد وجوب الدم اذا وطئ بعد خلق أوتة صير البعض كما في المدونة ونصها فان جامعها بعد أن قصرت أو قصر بعضها أو بقيا بعضا فعليهم ما الهدى اه ابن يونس يريد وقد أفاضنا وربما اه ابن عرفة وشاذ قول ابن الحاجب وان اقتصر على بعضه لم يجوز على المشهور للأعراف اه (أو عاجز الخ) قلت قول ز عطف على المبالغ عليه الخ فيه نظر لان العاجز عليه الدم بمجرد الاستنابة المطلوبة منه ولو لم يكن تأخير وعبارة ابن الحاجب والعاجز يستنيب وعليه الدم فالصواب انه عطف على تأخير الخلق انظر ابن عاشر والله أعلم

(قبل الغروب الخ) قول ز فان غربت وهو على الخ يقيد بقول ابن رشد في البيان وأما ان أفاض أي بالبيت بعد ان تجمل فكان
 عمره على منى منزله أي كافي السماع قال ابن الموزان أوجع اليها الحاجة فغربت عليه الشمس يعني فلا اختلاف في أن له أن ينفر وليس
 عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه (يسقط عنه الخ) قلت قال في الطراز فان كان معه حصي أعدله في اليوم الثالث
 طرحه أو دفعه لمن لم يتجمل وما ينه له (٤٥٠) الناس من دفعه لا يعرف له أصل ولم يثبت فيه شيء اه وقال في ضريح

ذكر به ص أمحبا نال يدفن أحصا
 اذا تجمل وليس بمعروف اه
 (ورخص لراع الخ) قول ز عن
 ح والظاهر انه وفاق الخ هو الظاهر
 وهو الذي يدل عليه كلام الباجي
 وابن يونس وابن الحجاج وابن
 عرفة وغيرهم ونص ابن عرفة مالك
 رخص للرعاة ترك رمي ثاني النحر
 لثامه مع رميه ثمهم كغيرهم محمد
 وان رموا ابلا أجزأهم لرخسته
 صلى الله عليه وسلم في ذلك اه أي
 كافي الموطأ وهو وان كان يحتمل
 الارسل فذهب مالك الاحتجاج
 بالمرسل وقد أتى به في موطئه ولم
 يذكر أن العمل بخلافه وبه تعلم
 ما في كلام طفي وقوله ان ما محمد
 لم يأخذه مالك ولا شاءه في كلام
 الباجي لمن تأمله انظر الاصل والله
 اعلم قلت وأما سابق الحاج
 المشرع عنهم بسلامتهم فهل يرخص
 له أم لا قال السيوطي في حاشية
 الموطأ اخرج الخطيب البغدادي
 عن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال
 تخرج الدابة من جبل جيد في أيام
 التشريق والناس يعني قال فذلك
 سابق الحاج يخبر بسلامة الناس
 وهذا أصل لقدوم البشير عن الحاج

اقتصر على بعض لم يجزمه على المشهور لا أعرفه اه منه بلنظرة (قبل الغروب من الثاني)
 قول ز فان غربت وهو على الخ أطلق في موضع التقييد في رسم
 من من سماع ابن القاسم من كتاب الحج الاول مانصه قال مالك من تجمل في يومين وأتى
 البيت فأفاض فكان عمره على منى الى منزله فغابت الشمس يعني فليست فرأه ليس هذا
 الذي ينهي عنه قال القاضي وأما ان أفاض فكان عمره على منى الى منزله قال ابن الموزان
 أوجع اليها الحاجة فغربت عليه الشمس يعني فلا اختلاف في أن له أن ينفر وليس
 عليه أن يبقى حتى يرمى مع الناس اه منه بلنظرة * (تنبيه) * قال ابن عرفة مانصه
 وسع ابن القاسم من تجمل فأتى مكة فأفاض وانصرف فغابت عليه الشمس يعني لانها
 طريقة أوجع لشيء نسيه بها فهو على تجمله اه منه بلنظرة وفيه نظر يعلم من تأمل
 ما من عن السماع وابن رشد تأمله (ورخص لراع بعد العقبه الخ) قول مب اعترضه
 طفي وذكر من كلام الباجي ما يدل على انه خلاف سلم اعترض طفي واعترف بان
 كلام الباجي يؤيد وفيه نظروا نظرا ما قاله ح وكلام الباجي هو عند قول الموطأ مالك
 عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبي رباح انه سمعه يذكر انه أرخص للرعاة ان يرموا بالليل
 يقول في الزمن الاول ونصه وقوله أرخص للرعاة في الرمي بالليل انما أيج لهم ذلك لانه أرفق
 بهم وأحوط فيما يحسبوا لونه من رمي الابل لان الليل وقت لا ترمى فيه الابل ولا تتشر
 فيرمون في ذلك الوقت وقال ابن الموزان رعا بالليل فلا بأس به ويحتمل أيضا
 أن يرموا على هذا في كل ليلة لاستغنائهم في ذلك الوقت عن حفظ الابل على وجه الرعي
 ويحتمل ان كان عليهم في ذلك مشقة أن يكون رعيهم بالليل على حكم رعيهم بالنهار من الجمع
 والله أعلم فصل وقوله في الزمن الاول يقتضي اطلاقه زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه
 أول زمان هذه الشريعة فعل هذا هو مرسل ويحتمل ان يريد به أول زمن أدركه عطاء
 فيكون موقفا متصلا والله أعلم اه منه بلنظرة ونقل منه طفي ما بعد الفصل فقط
 وقال بعده اه وقال متصلا به مانصه فلذا لم يأخذه مالك فتقول ح الظاهر ان قول
 ابن الموزان ليس بخلاف لانه اذا رخص لهم في تأخير الرمي لليوم الثاني فريهم ليل أولى اه
 غير ظاهر اذا لا يؤخذ بالاول في الرخصة وكأنه لم يقف على كلام الباجي اه منه بلنظرة
 وانت اذا تأملت كلام الباجي لم تجد فيه شاعدا لما قاله وقوله ولذا لم يأخذه مالك دعوى
 لادليل عليها ولم يقل الباجي ذلك لا تصرف ولا يلوي بما بل قام الدليل على خلافه لان

وفيه بيان السبب في ذلك والله كان من زمن عمر بن الخطاب الان المشرع الآن يخرج من مكة يوم العيد وحقة مذهب
 ان لا يخرج الا بعد أيام التشريق ثم رأيت بن مردويه أخرج في السيرة النبوية من طريق سفيان بن عيينة عن حذيفة بن أسيد
 أراه رفته قال تخرج الدابة من أعظم المساجد حرمة فيمنعهم قعود تربوا الارض فيمنعهم كذلك اذ تصعدت قال ابن عيينة تخرج
 حين يسير الامام من جمع وانما جعل سابق الحاج ليخبر الناس ان الدابة لم تخرج فهذه الرواية تقتضي ان خروج المشرع يوم العيد
 واقع بموقعه اه نقله ح وأقره والله أعلم

مذهب الامام الاحتجاج بالمرسل وقد أتى به في موطئه من غير أن يذكر العمل بخلافه وقد اتفق الباجي أن ظاهره أن المرخص هو النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك فهمه ابن المواز فصرح بان الرخصة من النبي صلى الله عليه وسلم قل ذلك ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وليس في كلام الباجي ما يدل على أن مانقه عن ابن المواز ما يدل بل تركه التعبير بما يدل على أنه خلاف يفيد أنه عنده وفاق وكذلك صنيع ابن يونس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم يدل على أنهم فهموه على الوفاق لأن عدولهم عما جرت به عادتهم من ذكر الخلاف صريحاً في غير ذلك يفيد ما قلناه ونص ابن يونس قال مالك وأرخص لرعاة الابل أن يرموا يوم النحر العقبة ثم يخرجون فإذا كان اليوم الثاني من أيام منى يوم نحر المتجمل أو يرموا الجمار لليوم المسمى ولا يوم لهم أن يتجملوا فإن أقاموا رموا للغد مع الناس ابن المواز وإن دعوا للنهار ورموا بالليل أجزأهم وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أرخص لهم ذلك ١٥ منه بلنظمه ونص ابن عرفة مالك أرخص للرعاة ترك رمي ثانی النحر لثلاثة مع رميه ثم هم كغيرهم محمد وإن رموا بالليل أجزأهم لرخصته صلى الله عليه وسلم لهم في ذلك ١٥ منه بلنظمه ونحوه لابن الحاجب وصاحب الشامل فتأمل بانصاف والله أعلم (وروى كل يوم الثالث) قول زفير تبين هكذا كما يأتي له يعني في قوله بعد وبترتبهم لكن كلامه الآتي انما يفيد أن ترتبهم شرط صحة وأما كونه هكذا أي يبدأ بالتي تلي المسجد فلا يفيد فتأمل والله أعلم (فائدتان الأولى) * اختلف في سبب رمي الجمار على قولين ذكرهما في المقدمة فقال في كتاب الحج مانصه والاصل في رمي الجمار ما جاء في بعض الآثار أن إبراهيم عليه السلام لما أمر ببناء البيت صارت السكينة بين يديه كما هي أقبسة فكانت إذا صارت سار وإذا نزلت نزل فإذا انتهت إلى موضع البيت استقرت عليه وانطلق إبراهيم مع جبريل فمر بالعقبة فعرض له الشيطان فأمره برميها فمرها ثم مر بالثانية فعرض له فمرها ثم بالثالثة فعرض له فمرها فكان ذلك سبب رمي الجمار ١٥ منها بلنظهما وقال في كتاب الضحايا بعد أن ذكر قصة إبراهيم في إرادته ذبح ولده عليه السلام مانصه وروى أنه لما أرسل ابنه ثم أتبع الكباش ليأخذ فأمر به عند الجرة الأولى فمرها بسبع حصيات فأقلت عندها جبار الجرة الوسطى فأمر به عند ما فمرها بسبع حصيات فأقلت جبار الجرة الكبرى جرة العقبة فمرها بسبع حصيات وأمر به عند ما فأخذها فآمر به الجرة الأولى فمرها بسبع حصيات فأقلت عندها عباس ١٥ منها بلنظهما قال القلشاني في شرح الرسالة أقرب المقالات في ذلك هو الأول ١٥ * (الثانية) * قال ابن عرفة مانصه أبو عمر أحسن ما قيل في قلة الجمار يعني قول أبي سعيد وابن عباس أنها أقرب بان مانقه من رفع ولولاه كانت أعظم من تبير ١٥ منه بلنظمه (وأعاد ما حضر) قول زفير تبين في مانقه ح عن ابن هرون في شرح المدونة وأقره وهو ظاهر كلام ابن الحاجب لتشبيه ذلك بالهالة وأقره في ضيق وفيه نظر لانه خلاف صريح كلام الباجي وابن عرفة والإرشاد وخلاف ظاهر كلام المدونة والجلاب وابن يونس واللعن وغيرهم ونص الباجي في المنتقى وإذا ذكر من الغرافة يرميها ثم يعيد رمي مارمي

ما تقبل منها رفع ولولاه كانت أعظم من تبير ١٥ قلت وقد نقل ابن العربي أن عدداً من يقف بعرفة كل عام ثمانمائة ألف فان لم يكمل من بني آدم كل من الملائكة ١٥ وقول زفير تبين له أي في قوله وبترتبهم لكنه لا يفيد أنه يبدأ بالتي تلي المسجد الخ فتأمل ١٥ قلت قد يقال أنه يفيد جعل الاضافة في وترتيبهم عهدية أي الترتب المعهود وهو ما تقر خار جان البداية بالتي تلي المسجد الخ على حداد يسايعونك تحت الشجرة وقد ذكر وان كل ما زلله الملام تردله الاضافة فتأمل والله أعلم (كحصول الخذف) ١٥ قلت قول مب عن الباجي لعل مالكا الخ أظهر منه قول عبد الحق وغيره كما في ح انه بالغه لكن استحب الزيادة على حصول الخذف احتياطاً للتأنيص منه والله أعلم (وتابعه) ١٥ قلت قول زفير تبين كان يؤثنه الخ هذا مما لا ينبغي كتبه ولا النظر فيه (وأجزأ عنه الخ) ١٥ قلت هذا من غررات قوله وتتابعه لأن قوله أجزأ يشعر بان الافضل خلافه وهو التتابع كما رجحه ز (وأعاد ما حضر) قول زفير تبين في مانقه ح عن ابن هرون في شرح المدونة وهو ظاهر ابن الحاجب وفيه نظر لانه خلاف صريح كلام الباجي وابن عرفة والإرشاد وخلاف ظاهر كلام المدونة والجلاب وابن يونس واللعن وغيرهم ونص ابن عرفة

وقضاء المنسية يوجب إعادة ما بعدهما من يومهما مطلقاً ومن غيره في وقته لا ما بين ذلك ١٥ والله أعلم

بعدهما من يومها ثم يرمى لليوم الذي ذكرها فيه ان كان قد رماها وذلك مبني على فصلين
 أحدهما أن اليوم الثاني وقت اقضاء رمي اليوم الاول والثاني ان الترتيب بين رمي الاول
 ورمي الثاني واجب ما لم يفت وقت اداء الرمي لليوم الثاني اه منه بلنظرة ونصل ابن عرفة
 وقضاء المنسية يوجب اعادتها بعدهما من يومها مطلقا ومن غير وقتها لا ما بين ذلك اه
 منه بلنظرة ونصل الارشاد والترتيب شرط فان نكس أعاد ما نكس اه منه بلنظرة فقوله
 شرط يفيد أنه يعيد أبدا تأمله ونصل المدونة ثم يعيد رمي يومه عن أول يوم وأعاد الرمي
 ليومه اه هذا فقط اذ عليه بقية منه ولا يعيد رمي الذي بينه من الان وقت رميه قدم مضى اه
 منها بلنظرة ونحوه لان يونس عنها لم يذكر ما يخالف ذلك وانظر نصه في ق ونصل اللخمى
 وكذلك اذا ذكر في اليوم الثالث بعد ان رمى الثلاثة فيه فانه يتم الاول ويعيد رمي اللتين
 بعدهما ثم يعيد رمي يومه فان غربت الشمس لم يكن عليه شيء الا لليوم الاول الذي أسقط منه
 ولا غير لان أيام الرمي قد خرجت بغروب الشمس اه منه بلنظرة ونصل التفريع وان
 لم يذكر حتى رمى يومه فلم يرم لليوم الماضي ثم يعيد رمي يومه ومن ترك الرمي يوما ورمى يوما
 بعده ثم ذكر ذلك في اليوم الثالث بعد رميه فلم يرم لليوم الذي ترك الرمي فيه ثم يعيد رمي يومه
 ولا يعيد اليوم الاوسط اه منه بلنظرة ونحوه اذ عبارة الشامل وانقلشاني وابن ناجي
 في شرح الرسالة وفي ضريح عن التوسلي ما يفيد ذلك والله أعلم وقول ز هذا اذا كان
 الوقت متسعا الخ في عبارته من التلقا ما لا يخفى لانها تقتضي ان ما ذكره تقييد لموضوع
 كلام المصنف وليس كذلك كما يظهر بادي نأمل وقوله عن ح فالذي يظهر أنه يقدم
 الاداء الخ مع قوله عن الشيخ بما لو ما قاله ظاهر الخ غفلة منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد
 صرح بتقديم القضاء على الاداء عكس ما استظهروه ونصه التوسلي انظر لوقتي بعد قضاء
 مانسي للغروب قدر رمي جرة فقط هل يجعله للاخيرة كن طهرت لكمة قبل الغروب أو يعيد
 الثلاثة كلها كزيادة واحدة أو تسقط لانها لا تعاد بعد الغروب وقوله ابن عبد السلام
 وابن هرون قلت الظاهر غير ذلك كاه وهو اعادة أو لاها فقط لنقل الشيخ عن ابن القاسم
 من صدر في اليوم الرابع فذكر انه لم يرم رجوع فان لم يدرك قبل الغروب الارى جرة
 أو جرتين رمى ما أدركه وعليه للاخيرة دم فجعل الوقت الاول قضاء وكذلك ترتيبا فان قيل
 ان كانت جرات اليوم كركعات امتنع فعل بعضها فقط وان كانت كصلاة يوم لم يعد ما
 بعد المنسية من يومها كالمصلاة اجيب بانها كصلوات متوالية ترتبها من القضاء واجب
 مطلقا فان قيل يلزم اعادتها بعدهما من غير يومها اجيب بان الاعادة للترتيب والمواصلة اه
 منه بلنظرة ونقوله غ في تسكميله وأقره فتأمل والله أعلم (وتحصيل الرابع الخ) قول ز
 أي نزوله بالمحصب وهو ما بين الجبلين الخ الذي في عبارة ابن عرفة هو مانسه أبو عمر المحصب
 بين مكة ومكة وهو أقرب لمكة وهو البطحاء وهو خيف بني كنانة ودليله قول الشافعي
 وهو عالم بمكة وأحوالها

يا أيها كفاف بالمحصب من منى فاهتف بقاطن خيفها والناهض

وقول ز هذا اذا كان الوقت
 متسعا الخ يقتضي انه تقييد لموضوع
 المصنف وليس كذلك تأمله وقوله
 عن ح فالذي يظهر الخ مع قوله
 عن س وما قاله ظاهر الخ غفلة
 منهم عن كلام ابن عرفة فانه قد
 صرح بتقديم القضاء على الاداء
 عكس ما استظهروه انظر نصه في
 الاصل (وتحصيل الرابع الخ) قول
 ز وهو ما بين الجبلين الخ الذي في
 ابن عرفة عن أبي عمر أن المحصب بين
 مكة ومكة وهو أقرب لمكة وهو
 البطحاء وهو خيف بني كنانة ودليله
 قول الشافعي وهو عالم بمكة وأحوالها
 يارا كفاف بالمحصب من منى
 فاهتف بقاطن خيفها والناهض

وقول ابن أبي ربيعة * نظرت اليها بالمحصب من منى * اه وتقله غ في تكميله قائلا ومن تمام قول الشافعي
ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضي اه قلت وبين البيتين المذكورين
محر اذا أفاض الحجج الى منى * فيضا كلمته طم الخليج الناض

قال في الدر النفيس روى انه قيل للشافعي رضي الله عنه فيك بعض التشيع قال وكيف قالوا تظهر حب آل محمد صلى الله عليه وسلم
قال يا قوم ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم لم لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين وقال ان
أوليساني وقرابي المتقون فاذا كان واجب علي أن أحب قرابي اذا كانوا من المتقين أليس من الدين أن أحب من قرابة رسول الله
الله صلى الله عليه وسلم من كان كذلك فانه كان يحبهم ثم أنشد الايات الثلاثة (وذكر) ان سعد في النجم الناقب انه كان للشافعي في
حب أهل البيت اعتقاد كريم ورواد سليم فنسب لاراضة نارة وللشيعة أخرى فلذلك أنشد الايات وقال حدث الاخباريون ان
الشافعي رحمه الله لما أبان الله قدره وأعلى بالعلم ذكره حسده فقهها الوقت وسعوا به للرشد وخوفوه منه وقالوا له هنا فتى يدعى من العلم
مالم تبلغه سنه ولا يشهد بذلك قدمه ويخاف على الدولة منه لما شاركته (٤٥٣) في النسب وموالاته لعبد الله الكامل

وقول ابن أبي ربيعة * نظرت اليها بالمحصب من منى * اه منه بلفظه وتقله غ في
تكميله وزاد عقبه مانصه ومن تمام قول الشافعي

ان كان رفضا حب آل محمد * فليشهد الثقلان أني رافضي

اه منه بلفظه وقول ز وهذا في غير المتجمل على الاصح وأما هو فلا ينبغي له الخ صواب
ابن عسرة وروى ابن حبيب لا يحصب معجل اه منه بلفظه ونحوه في ضيغ ونصه
والتزول بالابطح انما هو لغير المتجمل وأما من تجمل فلا رواه ابن حبيب عن مالك اه منه
بالنظم * (تنبيه) يستثنى من مفهوم قوله لغير مقتدى به الامام اذا صدر يوم الجمعة
قال غ في تكميله مانصه قال أبو اسحق النظار ولا ينبغي ترك التزول به الا لامام اذا
صدر يوم الجمعة من منى فيستحب له أن يصلي الجمعة بأهل مكة ولا يقيم بالمحصب اه منه
بالنظم (وكرر رمي بمرى به) ابن يونس وكنت أسمع في المجالس انما لم يرم بحصى الجار لان
ما تقبل منه رفع ومالم يقبل لم يرفع فلذلك كره مالك أن يرمي بها والله أعلم وأصح منه انه
قد تعبد بها مرة فلا يتعبد بها ثانية كالتعق في الكفارة ونحوها اه منه بلفظه قلت
وهذا الأخير هو الذي يؤخذ من قول المدونة لا يرمي بحصى الجار لان ما قدرى بها اه
وقول ابن يونس كالتعق في الكفارة الخ لم أفهم معناه فان كان مراده أن الرقبة المعلقة

ابن حسن بن حسن بن علي بن أبي
طالب رضي الله عنهم فبعث به الى
الرشيد مقيدا والقصة مشهورة
والحاصل ان سبب انشاده ما تقدم
موالاته لعبد الله الكامل جد
الامام ادريس بن ادريس رضي الله
عنهم اه وقول ز وهذا في غير
المتجمل الخ قال في ضيغ والتزول
بالابطح انما هو لغير المتجمل وأما
من تجمل فلا رواه ابن حبيب عن
مالك اه ومثله لابن عرفة وكذا
الامام اذا صدر يوم الجمعة من منى
فيندب له ان يصلي الجمعة بأهل مكة
ولا يقيم بالمحصب كما نقله غ في
تكميله والله أعلم (وطواف الوداع

الخ) قلت قال ابن المعلى قال القاضي عبد الوهاب افعال الحج كلها المكى والا فاقى فيها سواء الا في شيئين طواف القدوم والوداع
اه (ولا يرجع القهقري) قلت قال المصنف في مناسكه ولا يرجع في خروجه القهقري لانه خلاف السنة وكثير من الناس يفعل
ذلك هنا وفي مسجده عليه السلام ولا أصل لذلك في الشرع الشريف وأدت هذه البدعة الى ان صاروا يفعلون ما مع مشايخهم وعند
الماثبات التي يحترمونها ويرغمون ان ذلك من الادب اه (وكرر رمي الخ) اما ما تقدم من أن ما تقبل منه رفع ومالم يقبل لم يرفع
واما لانه قد تعبد به مرة فلا يتعبد به ثانية وهو المأخوذ من المدونة أي والمصنف ونصها لا يرمي بحصى الجار لانها قدرى بها اه والله
أعلم (أوزرنا الخ) قلت في ح ان أحسن العلال في هذا والذي قبله قول سند استعظم مالك رحمه الله اطلاق ذلك في حقه
صلى الله عليه وسلم وفي حق بيت الله تعالى من حيث انه انما يستعمل بين الاكفاء وفي السبي غير الواجب وبعد الزاير مفضل على
من زاره ولا يقول من ذهب للسلطان لاقامة ما يجب من حقه أنيب السلطان لا زوره ولا زرته ولا من سبي يطلب حاجة من عند
أحد بعد زائرا فكذلك هنا يسعون في الحج لحوائجهم وقضاء فرائضهم وعبادة مولا هم وفي مشاهدة الرسول والصلاة بمسجده
وانما يطلبون بذلك الفضل من الله تعالى والرجعة فليسوا بآثرين على الحقيقة اه وقال في ضيغ كان شدينا يقول يمكن أن
يقال انما كرمالك ذلك خوفا من التبعج بالعبادة والسمعة لانه قد ورد من زارني ميتا فكأنما زارني حيا والله أعلم

﴿فصل﴾ (وستروجه) قلت قول ز أو بعضه يعني ما عدا ما يستتره الحمار من وجهها فإنه يعني عن ستره وليس من الوجه عند مالك البياض الذي وراء الصدغ إلى الأذن تطرح (الاستر) قول مب بل متى أرادت الستراخ هو ظاهر المدونة والمتقى والجلاب وابن الحجاب وابن عرفة لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه الآن يكون هناك جمال يخاف فيه الفتنة فيجوز لها أن تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظرها من ينظر إليها انتهى ﴿قلت﴾ على ما لمب فيبقى الاشكال الذي في ز في الصورة الجائزة اللهم الآن يجب عنه بأنه لما وجب عليه الستر في جل الصور جاز لها في بقية طرد الباب فتأمل والله أعلم (وعلى الرجل الخ) قال القسطنطين عن تقي الدين في التجرد فائدتان أحدهما الخروج عن الدنيا وتذكر ليس الا كنفان عند نزاع الخيط الثانية (٤٥٤) تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك بموجب

أولاً عن الكفارة لا يجوز عتقها عن كفارة أخرى فهذا لا يتوهم لان العتق لا يتأق ثانياً بعد وقوعه وأولاً وان أراد غيرة ذلك فلم نعهده ولو قال كما رفع به الحديث أو لا لكان ظاهراً على انه منقوض بجواز التيمم على تراب تيمم به أو لا والله أعلم

(فصل في ممنوعات الاحرام)

(الاستر) قول مب وليس كذلك بل متى أرادت الستراخ هذا الذي قاله هو ظاهر المدونة والمتقى والجلاب وابن الحجاب وابن عرفة لكن صرح ابن يونس بما قاله ز ونصه ومن المدونة قال مالك واحرام المرأة في وجهها يدها والذقن هو ما فيه سواء ولا بأس بتغطيته لهما ما قال غيره والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم احرام المرأة في وجهها ونهيها النساء عن لبس النقاب في الاحرام فاذا ثبت ذلك لم يجوز لها تغطية وجهها الآن يكون هناك جمال يخاف فيه الفتنة فيجوز لها ان تسدل الثوب عليه بقدر ما يزول عنها ما يخاف من نظرها من ينظر إليها اه منه بلانظنه (وعلى الرجل بحيث يعصو) قال القسطنطين في شرح الرسالة من نصه قال تقي الدين في التجرد من الخيط فائدتان أحدهما الخروج عن الدنيا وتذكر ليس الا كنفان عند نزاع الخيط الثانية تنبيه النفس بهذه العبادة العظيمة بالخروج عن المعتاد وذلك بموجب الاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وأدابها اه منه بلانظنه (لاقيها) قول ز قال ح وانظر اذا عاد الرجل المرأة وسترت شتمها الخ كالصريح في أن المرأة يجوز لها الاستئطال بالحمار ومحوها هو وكذلك اتفاقاً قال ابن عرفة مانصه التوسى لا يستظل المحرم في محله الآن يكون مريضاً فيندى وذلك للمرأة حلال لانها تعطى رأسها وقول ابن هرون في استئطالها مع المرأة في محله بالنهي يجوز لها دونها روايتي محمد وأشهب ونقل النعمي وهم لانها لها جنازاً اتفاقاً اذ لا احرام في رأسها اه محل الحاجة منه بلفظه (وللمرأة خر وحلي) قول مب يدخل في الحلي للمرأة

للاقبال عليها والمحافظة على قوانينها وأركانها وشروطها وأدابها اه قلت وقال في كشف الاسرار الحسنة في تجرد الناس في الاحرام أن يعلم أن بابه تعالى على خلاف ابواب الملوك لان العادة تجرت أن يتزينوا باللباس الفاخر اذا قصدوا ناب لمحمد ومهم فأراد أن يكون فرقا وأيضاً من أهدي إلى الملوك ما ليس في خزانهم يكون أرفع قدراً وليس شيء الا وهو في خزان الله سوى الافتقار فقال عز نفسك وافقر الى لا عطيئك ما ليس لك اللهم أغنيا بالانتمار اليك ولا تنقرا بنا بالاستغناء عنك اه (أو مطر يرتفع) قلت قول مب فيه رد على الشارح الخ قال ح الآن يريد الشارح بذلك حالة كون المستظل راكياً والله أعلم (وتظلل ببناء الخ) قلت قول مب وانظره مع ما ذكره ابن عرفة الخ الظاهر رجل الكراهة على

الاستئطال بالثابت كما هو ظاهر سياق ز وفي ضيق عن مالك لا يجوز أن يستظل يوم عرفة بشيء الخاتم اه وحل الحرمة لا يعذر مع الاقتداء على الاستئطال بغير الثابت ويؤيده مقارنته للاستئطال في البحر فإنه انما يمنع بغير الثابت وقد قال ح عقب قول التوادد ولا يستظل في البحر الخ مانصه وكان الله أعلم فيما عدا البلا ليج فأنها كالبيوت وكذا الاستئطال بظل الشراع لا شيء فيه فيما يظهر والله أعلم اه وقول مب بل الظاهر من كلام ابن فرحون الا في الخ صوابه المتقدم يدل الا في والله أعلم (لاقيها) يعني للرجل وأما المرأة فيجوز لها ذلك اتفاقاً اذ لا احرام في رأسها قاله ابن عرفة (وحل الحاجة الخ) قلت قول ز كما في ت الخ مثله في ح ونصه وأما أن حمل زاد وما يحتاج اليه بخلافه عليه الفسدية قاله ابن يونس اه (وحلي) قول مب يدخل فيه الخاتم الخ

مشبه قول اللغوي ويجوز الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لأن لبس الخيط يجوز لها واختلف في هذه الأشياء هل هي داخله
في معنى الخيط فيمنع الرجل منها فالمعروف من قوله المنع وقال في مختصر (٤٥٥) ما لبس في المختصر لا بأس أن يلبس

الحرم الخاتم اهـ قلت وقوله لأن لبس الخيط يجوز لها مظاهر بالنسبة لما عدا الخاتم وأما بالنسبة له فمعناه انه اغتفر لها الخاتم وان قلنا انه في معنى الخيط فلهذا أمر احرامها حتى انه يجوز لها لبس الخيط في غير الوجه والكفين فتأمل وبيد جواز الخاتم لها القول بجوازه للرجل بناء على انه ليس في معنى الخيط أو لانه يسير نظير ما يأتي عند قوله أولصق خرقة كدرهم من ان لصق خرقة دون درهم على الوجه والرأس معفو عنه فاذا جرى الخلاف في جواز الخاتم للرجل الذي لا يجوز له لبس الخيط فالظاهر ان يتفق على جوازه للمرأة أما عند من يرى انه ليس في معنى الخيط فواضح وأما عند غيره فتأمل كد ملاحظة يسارتها بخفة أمر احرامها كما تقدم وقد نص اللغوي وضح على جوازه لها ولم يذكر فيه خلافا فيكون في قوة الاستثناء من قولهم احرام المرأة في وجهها وكفيها لان الخاص يقضى على العام كما نقرر به تعلم ما في كلام هوني وتصويبه ما لابن عاشر محتمل به بعمومات كلام أهل المذهب وقد علمت ان الخاص مقدم على العام فتأمل والله أعلم (ومصوغ الخ) قول ز فيحرم على المشهور مقابلته في الرجال رواية أشهب وكفه في الرجال رواية أبي عمرو وقوله ورواية أبي عمرو وقوله في المرأة رواية ابن حبيب وقوله لان مالكا

الخاتم فيجوز للمرأة الخ ما نسبته لضيح و ح هو كذلك فيه أو مثله للغمي ونصه ويجوز الخاتم والسوار والعصائب للمرأة لأن لبس الخيط يجوز لها واختلف في هذه الأشياء هل هي داخله في معنى الخيط فيمنع منها الرجل فالمعروف من قوله المنع وقال في مختصر ما لبس في المختصر لا بأس أن يلبس الحرم الخاتم اهـ منها بلنظرة أو فيما قالوه نظروا الصواب ما قاله ابن عاشر وفي كلام اللغوي نظر ظاهر لان تعليله الجواز بقوله لأن لبس الخيط يجوز لها ان عني في غير وجهها وكفيها فلم يكن لبس كلاما فيه وان عني في وجهها وكفيها ان لبس بجمع وقد صرح هو نفسه بخلاف ذلك في منعها من لبس القنازين وشبههما وذلك مصرح به في الموطا والمدونة وكتب أهل المذهب قاطبة فالمرأة في وجهها وكفيها مساوية للرجل في منع لبس الخيط وانما خالفته في غيره ما قد صرح بان معروف المذهب منع لبس الرجل الخاتم وصرح بأنه مبني على ان الخاتم من الخيط وصرح تبعاً لأهل المذهب بان المرأة يحرم عليها لبس القنازين ونحوه ما من كل محيط بكفيها الخفاء في كلامه تدافع وتناقض وقد نقل في ضيح كلامه ولم ينسبه على ما قبله، وقد قال ز عند قول المصنف وعلى المرأة لبس قناز ما نصه خصه بالذكور للخلاف فيه والافغير عما عداه لستريدهم بالخيط أو موطا كذلك قاله ت وكذا ستر اصبع من أصابعها اهـ وقد سلم كلامه هذا نو و مب نفسه كما سلم طفي كلام ت وهو حقيق بالتسليم ويشهد له قول الباجي عند قول الموطا لا تنقب المرأة المحرمة ولا تلبس قنازين ما نصه يقتضي تعلق الاحرام في اللباس بوجهها وكفيها ثم قال اذا ثبت ذلك فعلى المرأة ان تلبس مواضع الاحرام منها محيطا يختص به اهـ محل الحاجة منه بلنظرة وقال ابن يونس ما نصه أما اليدان فيلزمها كشفهما الى الكوعين خلافا لابي حنيفة انهم عليه السلام عن لبس القنازين ولانه عضو ليس بعورة فمنها فوجب أن يتعلق به حكم الاحرام في التغطية أصله الوجه اهـ منه بلنظرة فتأمل بانصاف والله أعلم (ومصوغ لفتدي به) قول ز فيحرم على المشهور للرجال والنساء الخ مقابل المشهور في الرجال رواية أشهب كذا في ضيح ونسبه الباجي نقلا عن القاضي عبد الوهاب لأشهب نفقة وتبعه ابن عرفة وزاد نسبته لرواية أبي عمرو ونصه وفي لزوم الفدية بالمعصية من المندم نقلا الباجي عن العراقيين مع ظاهر مذهب مالك وأشهب مع رواية أبي عمرو اهـ منه باقظه ومقابلته في المرأة رواية ابن حبيب كفي ضيح ونصه وأما المرأة فالمشهور أيضا انه ممنوع في حقها كذا كرام المصنف وروى ابن حبيب لا بأس أن تلبس المرأة المصفر المندم ما لم ينتض عليها شيء منه اهـ منه بلنظرة وقوله مب هـ ذام قيد بغير المعصية المقدم لان مالكا صرح بكراهته الخ ظاهره ان الكراهة على بابها وهو ظاهر كلام ابن الحجاب وغيره لكنه مشكل مع تصريحهم بان المشهور حرمة لبسه في الاحرام لقول المدونة ما نصه وكره مالك للرجال والنساء ان

صرح بكراهته الخ ظاهره كغيره ان الكراهة على بابها وهو مشكل لقوله في المدونة بلبسه في الاحرام المحرم على المشهور ونصها وكره مالك للرجال والنساء ان

يحرموا في الثوب المعصفر المقدم الذي ينتفض وكرهه للرجال في غير الاحرام ولا بأس أن يحرم الرجل في البركانات والطيباسة
الكحلية وجميع ألوان الثياب الا المعصفر المقدم الذي ينتفض وما صبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه ومثله لابن
يونس وابن عرفة عنها حمل الكراهة في أحدهما على التحريم وفي الآخر على التنزيه لغـ يراد دليل بعينه فتأمل اه قلت قد
يقال الدليل على حل الكراهة في المعصفر المقدم على التحريم موجود وهو قارنته أخيراً مع المصبوغ بالطيب المؤث المحرم ولا
خلاف فتأمل والله أعلم والبركانات يفتح الموحدة وتشديد الراء قال في التبيينات مثل الاكسية اه وقال سند البركان كساه
أسود مريع من ناعم الصوف والطيباسة اه جمع طيلسان قال في الصحاح والهاء فيه للجمعة لانه فارسي معرب اه قال المطرزي وهو
من لباس العجم مدور أسود ومنه قولهم في الشتم يا ابن الطيلسان يريد انك أعجمي اه وقوله اوجيع ألوان الثياب أي ان ذلك
جائز وان كان خلاف الاولى لان البياض أفضل لحديث ابن حبان في صحيحه وأبي داود والترمذي وقال حسن صحيح مرفوعا
البسوا من ميا بكم البياض فانهم من خير ميا بكم وكفوا فيهم موتاكم * (مستملحة) * قال ابن عرفة وح عن عياض وغيره كان محمد
ابن بشير القاضي يلبس المعصفر ويحلق بالزينة من كل وخضاب وسوال سال رجل غريب عنه فدل عليه فقال أنصرون بي أسألكم
عن قاضيتكم فتدلوني على زامر فزجروه (٤٥٦) فقال له ابن بشير تقدم واذا كراحتك فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان

يحرموا في الثوب المعصفر المقدم الذي ينتفض وكرهه للرجال في غير الاحرام ولا بأس أن
يحرم الرجل في البركانات والطيباسة الكحلية وجميع ألوان الثياب الا المعصفر المقدم
الذي ينتفض وما صبغ بالورس والزعفران فان مالكا كرهه اه منها بلفظها ومثله
لابن يونس عنها وقال ابن عرفة مائنه وفيها كراهة المعصفر المقدم ولولا للمرأة في الاحرام
وللرجل في غيره اه منه بلفظه قال الكراهة ان حملت على التحريم ففيه ما أو على التنزيه
ففيه ما أو جعلها على التحريم في أحدهما وعلى التنزيه في الآخر فغير دليل بعينه فتأمل اه
* (مستملحة) * قال ابن عرفة مائنه عياض كان محمد بن بشير القاضي يلبس المعصفر
ويحلق بالزينة من كل وخضاب وسوال سال رجل غريب عنه فدل عليه فلما رآه قال
أنصرون بي أسألكم عن قاضيتكم تدلوني على زامر فزجروه فقال له ابن بشير تقدم
واذا كراحتك فوجد عنده أكثر مما ظنه عاتبه زونان في لباس الخنز والمعصفر فقال
حدثني مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة كان يلبس المعصفر وأن القاسم بن محمد كان
يلبس الخنز ثم ترك لبس الخنز قال يحيى بن يحيى لا يلزم من يعقل ما يعاب عليه اه منه بلفظه

في لباس الخنز والمعصفر فقال حدثني
مالك ان هشام بن عروة فقيه المدينة
كان يلبس المعصفر وأن القاسم بن
محمد كان يلبس الخنز ثم ترك لبس
الخنز قال يحيى بن يحيى لا يلزم من
يعقل ما يعاب عليه اه وزونان
اسمه عبد الملك بن الحسين بن محمد
ابن زريق بن عبد الله بن رافع مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكنى
أبامروان ويعرف بزونان وهو من
الطبيعة الاولى ممن لم ير مالكا من
أهل الاندلس من قرطبة جمع من
ابن القاسم وأشهب وابن وهب

وغيرهم وكان الاغلب عليه النكح وكان فيها فاضلا وعارزا هادولى قضاء طليطلة وكان يحيى بن
يحيى يحب من كلامه ونوفي سنة اثنتين وثلاثين ومائة قاله ابن فرحون في الديباج المذهب والله أعلم وللعلماء في لبس الاحمر
أقوال الجواز مطلقا أخذ انظار حديث وعليه حله جراء المنع مطلقا لحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو قال رأى على النبي صلى
الله عليه وسلم ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما وفي لفظ له فقلت أغسلهما فقال أحرقهما وأما حديث
وعليه حله جراء فقال سفيان كافي الشمايل أراها حبرة أي أعلن الحلة الحمراء حبرة أي ثوبا مخططا بمخطوط جرو وتخصيص
المنع بالذي يصبغ كله دون المخطط جاء بين الأدلة هو ثالث الأقوال رابعها كراهة المقدم دون ما كان خفية الحديث ابن عمر نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن التذوم خاصتها كراهة الاجرمه مطلقا في الخافل للشهرة ويجوز في البيوت سادسها اختصاص
النهي بما صبغ بعد النسيج دون ما صبغ غزله ثم نسج بناء على ان الحلة الحمراء والبرود الحمراء التي لبسها النبي صلى الله عليه وسلم
نسجت بعد صبغ غزلها سابعا اختصاص النهي بما يصبغ بالمعصفر لورود النهي عنه دون ما صبغ بغيره وهذا هو المشهور
عندنا بشرط أن يكون مقدما كما تقدم ثم اتالمون بالنهي منهم من علل بأنه من رى الاعاجم ومنهم من علل بالتشبه بالنساء ومنهم
من علل بالشهرة أو خرم المروعة وفي الابي بعد ان ذكر الخلاف مائنه نعم قد يحتص بلباسه في بعض الاوقات أهل الفسق والدعارة
فيكره التشبه بهم وقد قال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم ولا يحتص هذا بالحبرة بل في جميع الألوان والاحوال

حتى لو اقتص اهل الظلم والفسق بشئ مما اصلته السنة كالخاتم والخضاب فينبغي لاهل الفضل أن لا يتشبهوا بهم وأيضا قد
يظن من لا يعرفهم أنه منهم فيكون قد أعان على إساءة الظن به اه انظر جس على الشماثل ولما ذكر ابن عبد السلام كراهة
المصبوغ للمقتدي به قال ولهذا قال غير واحد من أهل المذهب وغيرهم ان العالم المقتدي به يترك من المباح ما يشبه المنوع
عما لا يفرق بينهما الا العلماء لا لا يقتدي به في ذلك من لا يعرفه وان لم يلزم غيره الكف عنه اه والله أعلم (وشم كريحان) قول
مب لخالفته قول المدونة الخ ترك من كلامها ما هو صريح في نفي الفدية انظر نصها في ح وهو في ١٠ قلت وقول مب الا
أن جعلهم الخناء من المذ كرا الخ يمكن الجواب عنه بأن الخنا باعتبار رانحة ومبدا أمرها لا ردع لها أصلا كسائر أفراد الطيب
المذكروا بما يكون الخناء الردع بعد طعنهم او عجنهم بالماء مثلا وقد يوجد في أفراد المذ كرا ما يشاركها في هذا فقام له وقد فسر البساطي
المؤث بالذي من شأنه أن يعلق بالماس كالزعفران والمسك والعبير (٤٥٧) الطري وما أشبه ذلك وقال بعضهم

لا معارضة بين ما اصطالحوا عليه في
خصوص باب الحج من تسمية قوى
الرائحة من الطيب مؤثا فتلزم فيه
الفدية وتسمية الضعيف مذكرا
فلا تلزم الا الخناء فأطلقوا عليها
اسم المذ كرا ضعفا رانحة وان
أعطوها حكم المؤث على تفصيل
فيه اربعين مادة رقي الاحاديث وهو
مقتضى اللغة أيضا من ان المؤث
ماله أثر ولون كالحمرة للوجه مثلا ولا
رانحة له والمذكور ماله رائحة كالسك
ونحوه ولا صبغ له ولا لون ولا أثر
اه يخ ونحوه لا ي زيد القاسي
ونصه واتجه أن اصطلاح الفقهاء
ومرادهم بالمؤث غير اصطلاح
أهل الحديث واللغة وانهم
استعملوه وأطلقوه فيما يشتركون
استعماله الرجال والنساء ولذا أطلقوا
الامتناع منه في الحج خاصة لان
كلامهم اتما هو في الحج بخلاف أهل

(وشم كريحان) قول مب وهو غير ظاهر لخالفته قول المدونة يكره ان يتوضأ بالريحان
الخ ترك من كلام المدونة ما هو صريح في نفي الفدية ونصها او يكره له أن يتوضأ بالريحان
ويغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان فان فعل فلا فدية عليه فان كان طيب الاشنان
بالطيب اقتدى اه منها بلقطها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة وكره مالك للمعمر ان
يتوضأ بالريحان يريده غسل يديه قال فان فعل فلا شئ عليه قال ولا بأس ان يتوضأ بالخرض
وأكره له ان يغسل يديه بالاشنان المطيب بالريحان ولا شئ عليه ان فعل قال وان كان طيب
الاشنان بالطيب اقتدى اه منه بلقطه ووقع لابن عرفة ما يشبهه لما قاله طفي ونصه
التونسي المورث المعصر بعد غسله اللغمى والباجي المعصر غير المفسد وفي تفسيره
البوطي عما صنع بورق نظرا لانه طيب كالورس اه منه بلقطه ونقله أيضا في تكميله
وأقره فقد صرح بان الورد كالورس ولكن هذا لا يعارض نص المدونة المتأني بالقبول
ولو قال ابن عرفة وفيه نظرا لانه في المدونة قال لا بأس بالمورد والورد مكره للمعمر لحسن
اعتراضه على البوطي وسلم هو من مخالفة نص المدونة والله أعلم (ودهن الجسد) قول
مب فانظر ما قاله عجم من أين الخ وهو غفلة عن كلام ابن يونس فانه قال عن المدونة مانصه
قال أي ابن القاسم وان دهن شقوقا في رجله أو يديه برب أو شحم أو ورك فلا شئ عليه
وان دهن ذلك بطيب اقتدى قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوق
ليتر بهما للعل فلا بأس بذلك وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه محمد
ابن يونس خوف أن يصيبهم ما شئ فليقتد اه منه بلقطه فهذا نص صريح من كلام مالك
في المدونة نقله ابن يونس وسلمه وكفى به شاهدا لعج ومن تبعه وبه أيضا تعلم ما في قول

(٥٨) رهوني (ثاني) اللغة والحديث فانهم فسروا المؤث في العموم لا في خصوص الحج فناسب تفسيرهم له بما يتبع على
الذكور مطلقا وفسروا المذ كرا بما يتبع على النساء في حالة الخروج خاصة ولكل مقام مقال والله أعلم اه (وحجامة الخ) قلت
علل ابن عاشر الكراهة بأن القارورة مما يحيط اه ونحوه في ضيق وح عن سند مب قال كراهة حينئذ مشككة الخ
أصله لابن عاشر ويمكن الجواب بأن الجهة منضكة فالكرهية متوجهة الى نفس الحجامة مع قطع النظر عن غيرها والحرمة متوجهة الى
ازالة الشعر حتى انه لو فعل الامرين بلا عذر فقد فعل مكرها وهو حرام ولو فعل أحدهما دون الآخر أعطى حكمه فتأمل والله أعلم
(ولبس امرأ قباء) قلت قال سند هذا اذا لم يكن فوقه قميص أو أزار أو افلا كراهة فيه اقترح (وتساقط شعر الخ) قلت
قول ز كحل متاعه على رأسه مثله في النوادر وزاد وكذلك ان مر بيده على لحية فتسقط منها الشعرة والشعرتان ماه (ككف
ورجل) قال ابن يونس عن المدونة مانصه قال مالك وان دهن بطون قدميه أو بطون كفيه من شقوق ليتر بهما للعل فلا بأس بذلك
وأما ان دهن ظهور قدميه أو باطن ساقيه أو ركبتيه فليقتد اه وكفى به شاهدا لعج ومن تبعه وبه تعلم ما في كلام مب

مب تبعا لطفى وان ما نقله عن ابن حبيب يخالف لهذا اهـ والكمال لله تعالى (والا
 اقتدى ان تراخي) قول مب وما ذكره المصنف من لزوم القدية في الكثير من الخلق
 ان تراخي في نزع قد تعقبه عليه طفي الخ سلم تعقب طفي كماله نو والظاهر انه
 غير مسلم وان الحق ما قاله المصنف وشبهه طفي وهي احتجاجه بان ازالة الكثير انما هي
 على وجه الاجبة غير مسلمة بل الذي يدل عليه كلام اهل المذهب ان غسله على سبيل
 الوضوء قال اللخمي ملنصه وقال مالك فيمن اصابه خلو الكعبة يغسله ولا شيء عليه
 وله تركه ان كان يسيرا فاباح ترك السير لانه لا يتم منه كبير رائحة اهـ منه بلفظه فتأمل
 عبارته تجدها كالصريحة أو صريحة فيما قلناه وقال ابن يونس مانصه وان مسه خلو
 الكعبة فأرجو ان يكون خفيفا ولا شيء عليه اذ لا يكاد يسلم منه اذا دخل البيت قال في غير
 المدونة وان اصابه من ذلك كثير فليزعه وان كان يسيرا فان شاء غسله أو تركه اهـ منه بلفظه
 وقال في الجواهر مانصه وليزعه الكثير عنه وهو مخير في نزع السير اهـ نقله طفي نفسه
 وقال ابن عرفة عن مالك مانصه وله تركه ان قل ثم قال عن الشيخ عن رواية محمد مانصه وان
 قل فهو في سعة اهـ منه بلفظه وقال ابن الحاجب واستحق ما يصيبه من خلو الكعبة
 وهو مخير في نزع السير اهـ منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص وأنصف ظهر له صحة
 ما قلناه ولهذا والله أعلم سلم ق وغيره كلام المصنف وقد نقل أبو زيد الثعالبي كلام ضيغ
 وسلمه وهو ظاهر والله أعلم ولا ينافي ذلك قول المدونة ولا شيء فيه لان معناه لا شيء فيه أول
 ما يصيبه خلافا لقول ابن وهب ان فيه الدم وأما غسله أو تركه بعد ذلك فشيء آخر ولذلك
 عقب ابن يونس كلامها بقوله قال في غير المدونة الخ فتأمل به انصاف (وان لم يجز
 فليقتل المحرم) قول مب فانظر من أين له ترجيح الاول قلتي يكفي في رجائنه أمران
 الاول كونه المنصوص ومقابله تخريج فقط الثاني انه يخرج على مرجوح وشاهد
 الاول قول ابن عرفة وفي أمر النائم بالاعدام الفاعل قول محمد مع رواية اللخمي وتخريج
 الصقلي على سماع عيسى ابن القاسم ليس على من وطئها زوجها كرها محرمة في اعدامه
 حج ولا صيام اهـ منه بلفظه ونص اللخمي وقال مالك فيمن غطي رأس محرم وهو نائم أو
 حلقة أو طيبه في حال النوم كان على من فعل ذلك القدية قال ولا يقتدى الفاعل بالصيام
 ولا يجزئ به الا النسك أو الاطعام فان كان عديا اقتدى المحرم عن نفسه فان اقتدى
 بالصيام فلا شيء له على الفاعل وان اقتدى بالنسك اتبع الفاعل به الا أن يكون ثمن الطعام
 أقل فيرجع بالاقول اهـ منه بلفظه وشاهد الثاني ان قول ابن القاسم في سماع عيسى
 خلاف قوله في رواية ابن المواز عنه قال ابن يونس بعد ان ذكر مانصه وقال عنه ابن المواز
 اذ لم يجز الزوج ما يحج به ويهدي عنه اقله فعل هي ذلك وترجع به عليه فان صامت لم ترجع
 عليه من قبل الهدى بشيء وكذلك المدخل على المحرم شيئا كرها يوجب القدية اهـ منه
 بلفظه وقوله وكذلك المدخل الخ هو مثل ما تقدم للخمعي عن الامام ورواية ابن المواز بها
 أخذ أصبغ ورجحها المتأخرون قال ابن عرفة بعد ان ذكر سماع عيسى مانصه محمد عنه
 ان لم يجز ما يحج به ولا ما يهدي عنها فاعلم ان الحج وتهدي وتبعه بذلك فان صامت لم يجزها

أولا وثانيا فتأمل له والله أعلم (ولو
 في طعام) قل قال في ضيغ
 وكره في المدونة لغير المحرم أن
 يشرب الماء الذي فيه الكافور
 للسرف اهـ وقال سند أما غير
 المحرم فيختلف فيه حاله بقدره
 الكافور وعلو قيمته ونزولها فان
 كان مما لا قيمة له فليس بسرف وهو
 كتجيرة الماء وان كان مما له كبير
 قيمة ولم يطلب به التداءى الا محض
 تطيب الرائحة فهو سرف ممنوع
 اهـ بخ (والاقتدى الخ) قول
 مب قد تعقبه عليه طفي الخ
 في تعقبه نظر والحق ما قاله المصنف
 فان الذي يدل عليه كلام اهل
 المذهب أن ازالة الكثير واجبة
 ولذلك والله أعلم سلم ق وغيره كلام
 المصنف ولا ينافيه قولها ولا شيء فيه
 لان معناه لا شيء فيه أول ما يصيبه
 خلافا لقول ابن وهب ان فيه الدم
 وأما غسله أو تركه بعد فشيء آخر
 فتأمل وانظر الاصل والله أعلم
 (وان لم يجز الخ) ما رجحه خش
 هو الرأى لانه المنصوص لمالك ولم
 يحك اللخمي غيره وهو رواية ابن
 المواز عن ابن القاسم كافي ابن يونس
 وابن عرفة ومقابله انما هو تخريج
 على مرجوح وهو مقابل قول
 المصنف الا في واجح مكرهته
 وعليها ان اعدم وبه تعلم ما في كلام
 مب انظر الاصل والله أعلم (وهل
 حفنة الخ)

قلت قول ز والقبضة الخ في مناسك ابن فرحون قال مالك والحنيفة كن واحدة وهي القبضة وقال بعضهم القبضة أقل من الكف اه (وتقريب الخ) قلت قال سند القراء يسمى صغيرا قلنا فاذا كبر قليلا قيل حنان فاذا زاد قيل قراد فاذا تناهى قيل حلة اه (أو نوى التكرار) قلت قال ح كأن يلبس لعدروينوى انه اذا زال العذر تجرد فان عاد اليه العذر عاد الى اللبس اه (أو قدم الخ) قلت قول ز الآن يتنقع بالسروال لطوله الخ هو كما قال ح ظاهر اذا كان السروال أطول من القميص طولا يحصل به انتفاع وأما اذا كان أطول (٤٥٩) منه يسير لا يحصل به انتفاع فالظاهر عدم

التعدد والله أعلم اه (وقبلته)

قول ز وهو ان خرج معها مذى

الخ وهو حصل ما في ح ونحوه قول

ضج بعد ذلك قول الباجي كل

ما فيه نوع من اللذة اذ ابان النساء

يتمتع منه المحرم ثم ما كان منه

لا يفعل الا للذة كالقبلة ففيها الهدى

على كل حال وما كان منه يفعل

للذة وغيرها مثل مس كفها أو شئ

من جسدها فأتى من ذلك على

وجه اللذة فممنوع وما كان منه

لغير لذة فباح اه وقول ابن عبد

البر من قبل أو باشر ولم ينزل فعليه

دم اه مانصه وينبغي أن يقال

ان أمذى فعليه الهدى والا فلا

ويحتمل أن تعرى القبلة من الخلاف

أى في وجوب الهدى ويكون

الخلاف فيما عداها ويكون محل

الخلاف اذا أمذى وأما اذا لم يحصل

مذى فقد غر وسلم فانظر ذلك اه

وفيه نظرا لانه خلاف ظواهر

نصوص أهل المذهب كنصى الباجي

وأبى عمر الذين نقلهما وقال ابن

رشد في البيان ولا يباح له القبلة

ولا المباشرة ولا النظر للذة وان آمن

عن الهدى لم يتبعه بذلك وقاله أصبغ اه منه بلفظه واعتمده المصنف فقال واجبا ح
مكرهته وعليها ان أعدم اه وسلمه شراره فحصل ان ما رجه خش هو الراجح لانه
المنصوص لمالك ولم يحل التخي غير ورواية ابن الموارن ابن القاسم كافي ابن بونس وابن
عرفه وان مقابله انما هو مخير على مرجوح والله أعلم (وقبلته) قول ز فحكمها
حكم الملازمة التي سكت عنها وهو انه ان خرج معها مذى الخ هذا حصل ما في ح وهو
الذي ذكره في ضج ولم يجزم به فانه قال عند قول ابن الحاجب وتكره مقدمات الجماع
كالقبلة والمباشرة للذة والغمزة وشبهها وفي وجوب الهدى قولان مانصه المراد بالكراهة
هنا التحريم الباجي كل ما فيه نوع من اللذة اذ ابان النساء يتمتع منه المحرم ثم ما كان منه
لا يفعل الا للذة كالقبلة ففيها الهدى على كل حال وما كان منه يفعل للذة وغيرها مثل مس
كفها أو شئ من جسدها فأتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع وما كان لغير لذة فباح اه
بمعناه ابن عبد السلام ولا تجدهم يختلفون في القبلة هنا كما يختلفون في الصيام فليس
أحد منهم يحرر القبلة في الاحرام لشيخ ولا لمقطوع قوله وفي وجوب الهدى قولان قد
تقدم ان الباجي قال يجب الهدى في القبلة على كل حال وكذا قال ابن عبد البر في الكافي
ومن قبل أو باشر ولم ينزل فعليه دم وتجزيه شاة اه وينبغي ان يقال ان أمذى فعليه الهدى
والا فلا ويحتمل ان تعرى القبلة من الخلاف ويكون الخلاف فيما عداها ويكون محل
الخلاف اذا أمذى وأما اذا لم يحصل مذى فقد غر وسلم فانظر ذلك اه منه بلفظه وفيه
نظرا لانه خلاف ظواهر نصوص أهل المذهب كنص الباجي وأبى عمر الذين نقلهما وفي
المدونة مانصه فاما ان نظر المحرم فانزل ولم يتبع النظر ولا داومه أو قبل أو غمز أو جس أو
باشر أو تلذذ بشئ من أهله فلم ينزل ولم تغب الحشفة منه في ذلك منها فعليه لذلك الدم ووجه
تام اه منها بلفظها ومثله لابن بونس عنهما مصرحانه من قول مالك وقال ابن عرفة مانصه
وفيها ان قبل أو غمز أو جس أو باشر أو تلذذ ولم ينزل فجه تام وعليه دم الابهرى الدم
استحسن التونسي ظاهرها ولو أمذى اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم اغتسل من
سماع ابن القاسم مانصه ولا يباح له القبلة ولا المباشرة ولا النظر للذة وان آمن في ذلك
على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه منه بلفظه ولم أر أحدا صرح
بالنقصيل الذي ذكره بعد البحث عنه ولا من ظاهر كلامه يفيد فلا يعول عليه نعم في

في ذلك على نفسه ويجب عليه الهدى في ذلك ان فعله اه وقال ابن عرفة مانصه وفيها ان قبل أو غمز أو جس أو باشر
أو تلذذ ولم ينزل فجه تام وعليه دم الابهرى الدم استحسن التونسي ظاهرها ولو أمذى اه وما عزا للمدونة هو كذلك
فيها ومثله لابن بونس عنهما مصرحانه من قول مالك ولم ينزل من ذكر التفصيل الذي ذكره بعد البحث عنه فلا يعول عليه نعم في
الجلاب ومن أمذى فليهد ومن تلذذ بأهله ولم يغتسل يجب له أن يهدى اه وهو مقابل لمذهب المدونة وغيرها ومع ذلك
فلم يفصل والله أعلم

الجلاب مانصه ومن أمذى في حجه فلهدهيا ومن تلذذ باهله ولم ينزل ولم يمد فاستحب له أن
يهدى اه منه بالفظه وما قاله مقابل المذهب المدونة وغيرها ومع ذلك فلم يفصل والله
أعلم (والافسدت) قول مب ما استظهره من هو الذي يشهد له عموم كلام الباجي الخ
هو وان شهد له لا ينبغي ان يشرح قول المصنف كوقوعه الابعاشرحه به ز اذ لو فسر
ضهير وقوعه بما سبق من خروج المذى وغيره توجه الاعتراض على المصنف في قوله والا
فسدت بانه يقتضى انها تفسد بالمذى الواقع قبل تمام السعي وليس كذلك فتأمل (ورجعت
كالمقدم) قول ز فالحالهما من فدية ترجعت عليه الخ نظاها رها انها ترجع في الفدية سواء
كانت مضطرة أم لا وهو ظاهر كلام التونسي ولكن قال ابن عرفة عقب كلام التونسي
مانصه قلت في رجوعها بفدية الاذى نظرا لانه من فعلها الا أن يكون سببه مرضا نزل بها
اه منه بالفظه وبجسته ظاهرا جدا والله أعلم (وعكسه) قول مب مثله في ضيح عن
النوادر والعقبة الخ مانسبه في ضيح للعقبة سببه به ابن عبد السلام وكل منهم ما نقله
عن ابن يونس لكن ابن عرفة تعقب ذلك على ابن عبد السلام ونصه وقول ابن بشير الرواية
لا يقتضى فردا من تمتع وقال النعمي يجوز لانه المفسد لا العمرة وهو ظاهر لولا اعتبار
الروايات اتحاد صفة القضاء والمقتضى قصور لنقل الصلة والشخ عن كتاب محمد عازاه
للنعمي وانما اختص النعمي بنقل الاجزاء في العكس على أصله وعزوا بن عبد السلام ما في
كتاب محمد للصقل عن العتبية لم أجد له للصقل ولا في العتبية وقوله وزاد الشيخ عن ابن
القاسم في العتبية بجعل هدى التمتع ويؤخر دم الفساد موهم ان في العتبية اجزاء الافراد
عن التمتع وليس فيها التماهي ان يجعل هدى من أفسد تمتعه ولم يذ كر قضاء مفردا بوجه اه
منه بالفظه قلت في تعقب ابن عرفة نظري في آخر اول ترجعه من كتاب الحج من ابن يونس
مانصه وفي كتاب ابن الماوا من أفسد حجه مفردا لم يجوز أن يقضيه قارنا ولو أفسد قارنا لم يجوز
ان يقضيه مفردا ولو تمتع ثم أفسد حجه فقط مفردا اجزاء وعليه دم التمتع وهدى الفساد
وذ كرها عيسى عن ابن القاسم في العتبية وقال بجعل هدى التمتع ويؤخر هدى الفساد الى
حجة القضاء اه منه بالفظه وعو عن ما عزاه ابن عبد السلام وأشار بقوله وذ كرها
عيسى الخ والله أعلم الى ما في رسم أوصى من سمع عيسى من كتاب الحج الثاني ونصه وسئل
عن تمتع فأفسد حجه ذلك قال عليه هديان هدى للتمتع يبدنه في عامه هذا وهدى لما أفسد
من حجه يهديه قابلا مع البدل اه وسأله ابن رشد فصرح بان المفسد هدى والحج وحصر
الهدى في اثنين وجعل هدى الفساد يؤخر حتى يكون مع البدل أى ما يأتي به من الحج
الصحيح بدلا من الحج المنسود ولا شك ان ذلك يدل على انه يقتضى مفردا اذ لو قضى متمعا لكان
عليه ثلاثة هدايا هدى للتمتع المفسد يجعله الا ن وهدى للفساد وهدى للتمتع القضاء
يؤخرهما فتأمل منصفنا تجده شاهد ابن يونس ومن واقفه وبذلك كله تعلم ما في كلام ابن
عرفة والله أعلم وقول مب وهو الظاهر وخلاف ما لابن الحاسب تبعه لابن بشير من
عدم الاجزاء هذا الذي استظهره يظهر من كلام الباجي انه متفق عليه لكن ابن عرفة
صرح بان المشهور عدم الاجزاء ونصه النعمي عن عبد الملك من أفسد عمره تمتعه قضى

(كوقوعه) لا ينبغي أن يشرح
الابعاشرحه به ز لابعاشظهره
س وان شهد له عموم كلام الباجي
اذ لو فسر ضهير وقوعه بما سبق من
خروج المذى وغيره لا يقتضى قوله
والافسدت أنها تفسد بالمذى الواقع
قبل تمام السعي وليس كذلك فتأمل
(كالمقدم) قول ز فالحالهما من
فسدية الخ نحوه للتونسي وظاهره
اضطرت أم لا لكن قال ابن عرفة
في رجوعها بفدية الاذى نظرا لانه
من فعلها الا أن يكون سببه مرضا
نزل بها اه وبجسته ظاهرا والله أعلم
(وعكسه) مانسبه في ضيح للعقبة
تبع فيه ابن عبد السلام نقلا عن
ابن يونس وهو كذلك في ابن يونس
وفي العتبية خلافا لتعقب ابن عرفة
على ابن عبد السلام في نسبته ذلك
له ولها انظر الاصل والله أعلم وقول
مب وهو الظاهر الخ بل يظهر من
كلام الباجي انه متفق عليه لكن
صرح ابن عرفة بأن المشهور عدم
الاجزاء انظر نصه في الاصل والله أعلم

(لاقران الخ) قول ز لان حج القارن ناقص الخ في هذا التعليل نظر لانه ان اريد به النقص في الفعل فغير صحيح لان عمل المفرد والقارن واحد وان اريد به النقص في الاجر لان الافراد افضل ولا يحتاج القارن لدم انتقص بالاتفاق على اجزاء التمتع عن الافراد كما يفيد كلام الباجي وابن يونس لكن بشكل عليه تعليل المدونة بقوله لان القارن ليس حجه تاما كتمام حج المفرد لا بما اضاف اليه من الهدى اه لوجود هذه العلة في التمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالاحرى لان القارن افضل من منفعة هذا هو الذي يقبده ابن بشير وابن عرفة لكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما افاده كلام الباجي وابن يونس فالقياس قول ابن الماجشون باجزاء القارن عن الافراد وهو من قياس الاحرى فتأمل وانظر الاصل والله أعلم (من نحو المدينة الخ) قلت قال القسطلاني السبب في بعد بعض الحدود وقرب بعضها ما قيل ان الله تعالى لما أهبط على آدم يتامن يا قوته أضاعه ما بين المشرق والمغرب فنقرت الجن والشياطين ليقربوا منها فاستعاضوا عنهم بالله وخاف على نفسه منهم فبعث الله ملائكة فخفوا بحكة فوق قفوا مكان الحرم وذكروا بعض أهل الكشف والمشاهدات انهم يشاهدون تلك (٤٦١) الانوار واصله الى حدود الحرم فحدود الحرم موضع وقوف الملائكة وقيل ان الخليل لما وضع الحجر الاسود في الركن اضاعه نور وصل الى اماكن الحدود

ممتعة وانعقبه بانه لا وجه له انما افسد عمره فقط فلا قضاء لغيرها قلت ذكرها الشيخ عن محمد بن ائيب فانه لا يقضى عمرته ولم يذكر ما ذكره النعمي عن عبد الملك ووجهه ان عمره التمتع كجزء من حجه ضرورة تأثيرها فيه طالاهي كونه ممتعة مستقلة عنه ولذا لم يجز الافراد عنه على المشهور اه منه بملقطة (لاقران عن افراد) قول ز لان حج القارن ناقص عن حج المفرد في هذا التعليل نظر لانه ان اراد بالنقص ان ما يفعله القارن انتقص عما يفعله المفرد فليس بصحيح لان عملهما واحد وان اراد به نقص الاجر من أجل ان الافراد افضل على المشهور وعندها أمن أجل احتياجه الى الدم انتقص باجزاء التمتع عن الافراد مع ان كلام الباجي وابن يونس يفيد ان اجزاء التمتع عنه متفق عليه ونص الباجي فان كان حجام مفردا فعليه القضاء في عام قابل يقضى مثل ما افسد فان اراد أن يقرن الحج الذي افسد بعمره لم يجزه في قول جمهور أصحابنا وروى القاضي أبو اسحق في مبسوطه عن عبد الملك بن الماجشون انه يجزيه ووجه القول الاول انه أدخل في القضاء من النقص ما لم يكن فيما وجب عليه قضاؤه فوجب ان لا يجزيه وانما عليه ان يأتي بمثل ما افسده أو أفضل فاذا أدخل في القضاء نقص القران لم يجزه كما لو كانت عليه حجة فاراد ان ينقضها عمره ووجه القول الثاني ان القارن قد أتى بما عليه من الحج فوجب أن يجزيه ولا تنعص صحة القضاء اضافة العمرة اليه وان أوجب ذلك كما لو قضى ممتعا اه منه بملقطة ونص ابن يونس قال أي ابن القاسم في المدونة مانعه ولو أفرد

موضع وقوف الملائكة وقيل ان الخليل لما وضع الحجر الاسود في الركن اضاعه نور وصل الى اماكن الحدود فخاف الشياطين فوقفوا عند الاعلام فبناها الخليل عليه السلام حاجزا رواه مجاهد عن ابن عباس وعنه أن جبريل عليه السلام أرى ابراهيم عليه السلام موضع أنصاب الحرم فنصبها اه (وليس له الخ) قلت قال ح فان قيل لم أوجبوا على الحرم اذا حرم ويده صيد أن يرسله ولم يقل أحد بأنه يطلق زوجته مع أن الاحرام مانع من الاصطياد ومن عقد النكاح فالجواب والله أعلم أنه مانع من الاصطياد لذاته وأما عقد النكاح فانه مانع منه لكونه وسيلة الى الوطء فبقائه

الحرم على الصيد فعل في الصيد فأشبه الاصطياد ألا ترى أنه لو كان الصيد في بيته لم ير ملكه عنه وأما الوطء الذي هو المقصود بالذات فقد منع منه المحرم وأما مسائل الزوجة فليس في معنى تجديد العهد علم أفلي تأمل اه أي لان عقد النكاح يقتضي تشوف العاقد للوطء ومقدماته لان النفس يكثر تشوفها الى ما ليس يحصل بخلاف بقاء الزوجة في عصمته والله أعلم (فلا يستجبت ملكه) قلت يعني اذا كان الصيد حاضرا معه النعمي ويجوز له ان يشتري وهو محرم بحكة صيد بمدينة اخرى ويقبل هبته اه انظر ح (ان كبر) قلت قول ز فان صغر كره الخ أي لعدم اذايته ونظيره الحمار يجوز قتله اذا كان كبيرا ولا يقتل الصغير ثم لاضمان في قتل كبير منهم ولا صغير والله أعلم (وطرده) قلت قول مب كفضية سيدنا عمر أشار به لقوله في البيان ذكر عن عمر رضي الله عنه أنه دخل دار الندوة بحكة فوضع ثيابه على شيء واقف يجعل عليه الثياب قال فوقفت عليه حامة فخفت ان تؤذي ثيابي فاطردتها فوقفت على اه هذا الواقع الآخر فخرجت حية فاكلمها فخشيت أن اطرد اياها سبب لحقتها فقالت لعثمان ونافع بن الحرث احكما علي فقال أحدهما لصاحبه ما تقول في عز ثنية عفره نحكم به اعلی أمير المؤمنين فقال له صاحبه نعم فحكم عليه اه وانظره مع قول المصنف الاتي بلاحكم والله أعلم

(وتعريضه للتلغى) قول مب وليس من تعريضه للتلغى الظاهر ان مراد البساطى انه صار بسبب جرحه عاجزا عن التجارة فيصح ما قاله كما يدل له كلام ابن عرفة وبه يسقط تعقب طنى ومن تبعه انظر الاصل والله أعلم (وبارسال لسبع) أى قمتين انه غيره كما شرح به ز أوتركه الجارح وقتل (٤٦٣) غيره كما يفيد كلام المدونة الذى فى ق وكلام ابن عرفة لكن كلام

اللمغى يدل على ان الجزاء فى هذه النما هو فى الارسال فى الحرم وأما الحرم فى الحل فلا والله أعلم (وكذا ان لم ينفذ) قول ز ويؤكل فى هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به فى قول أشهب الذى اختاره اللغوى لاننى الجزاء نعم يؤخذ نفسه من تعليل اللغوى جواز الاكل بقوله لان مسوته كان من تلك الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم ينفذ مقتله حتى قتله آخر فان الثانى يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهى التى قتلت اه ثم ظاهر كلام اللغوى والمصنف وشروحه ولورماه من قرب الحرم وهو الظاهر وفى كلام الباجى ما يفيد ولا يخالف ما تقدم من أن الاصطيد اقرب الحرم اذ مات الصيد بسببه فى الحرم ففيه الجزاء ولا يؤكل لانه فى الاصطيد بالجرح كالكلب والباز وما هنا فى الرمي بالسهم أو ما تنزل منزله كبنديق الرصاص ويشرق بينهما بان الغالب على الجارح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذى يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قرب كالتعمد قتله فيه بخلاف السهم ونحوه فان الصيد انما يصاب بموضعه وان تأخر موته أحيانا فقد جرى سببه القريب أولا والله أعلم (كبعضه) قول مب اذ كونه ميتة بعيد قلنا لذلك لما نقل ونصه ح قول ضيع وانظر هل يحكم لتشر البيض بالتجاسة اه قال عقبه الظاهر انه ليس بنجس لما ذكره فتأمل اه (وحرم به قطع الخ) قلنا قال فى المدونة وجازا (رعى فى حرم مكة وحرم المدينة فى الحشيش والشجر اه وهومفهوم قطع فى المصنف بكان مفهوما أى النبات انه يجوز اجتماع الشجر التى تنبت بينهم انظر ح

الحج ثم جامع فيه فلا يقضى قارنا فان فعل لم يجز الا أن يفرد كما أفسد لان القارن ليس حجه تاما كتصامح المفرد الا ما أضاف اليه من الهدى قال أبو محمد ورأيت لعبد الملك ان من أفسد حجه مفردا فقصى قارنا انه يجزى به محمد بن يونس وجه ذلك لان القارن مع الهدى كالأفراد لانه قضى بحج ناقص فجبره بالدم فصار كالصحيح كالأفراد فقصى مقتضاه انه يجزى به اه منه بلقطه فاحتججه ما بذلك يدل على أنه متفق عليه اذ لا يحتج بمختلف فيه لكن بشكل عليه تعليل المدونة بقولها لان القارن ليس حجه تاما الخ لوجود هذه العلة فى المتمتع بل يؤخذ منها عدم اجزاء التمتع بالأحرى لان القارن أفضل منه وهذا هو الذى يفيد كلام ابن بشير لقوله لولا اعتبار الرأيا اتحاد صفقة القضاء والمقتضى اه ونحوه قول ابن عرفة وهى متنافية ضرورة تنافى فصولها واحدة الأفراد وتقدم عمرة التمتع ومعية عمرة القارن وأحد المتنافيين لا يسد مسد الآخر اه منه ولكنه خلاف صريح كلام المصنف وخلاف ما أفاده كلام الباجى وابن يونس فالقياس هو قول ابن المباحشون وهو من قياس الأحرى فتأمل به بانصاف والله أعلم (وتعريضه للتلغى) قول مب وليس من تعريضه للتلغى كون الغير يقدر عليه بسبب جرحه الخ الظاهر ان مراد البساطى يكون غيره يقدر عليه انه صار بسبب جرحه عاجزا عن التجارة واذ حمل على هذا كان ما قاله صحيحا وحسن تسليم ت وسقط به تعقب طنى ومن تبعه ويشهد له ما فى ابن عرفة ونصه وفيه الاشئ على من صاد طيرا ووقعه ثم حبسه حتى نسل فطار محمد بدعه حيث نسل وعليه جزاؤه ابن حبيب يحبس حتى يتم ريشه فيرسله ويطعم مسكينا فان غاب قبل تمامه وخيف عطشه وداه فعليه اذ اجرحه وعجز عن التجارة هل يحبس ليرأى أو يرسله ويغرم جزاءه اه منه بلنظفه وفيه أدل دليل على انه اذا حبسه ولم يرأى على الاول فانه يغرم جزاءه كانه يغرمه على الثانى من غير انتظار وهذا عين ما قاله البساطى ولا يعارضه ما نقله طنى عن ابن عرفة من قوله ثالثا ان كان نقصه يسهل اصطيداه اذ سهولة اصطيداه اعم من عجزه عن التجارة والا اعم لا شعاره باخص معين والا كان فى كلام ابن عرفة تدافع فتأمل به منصف (وبارسال لسبع الخ) قول ز قمتين ان مقتوله ظنى فى قوله قمتين الخ ايها الم اذا كان ما ظنه كذلك لكن الجارح تركه وأخذ ظيما انه لاشئ عليه واما كذلك بل عليه الجزاء أيضا كما يفيد كلام المدونة الذى فى ق وكلام اللغوى وابن عرفة لكن كلام اللغوى يدل على ان الجزاء فى هذه النما هو فى الارسال فى الحرم واما الحرم فى الحل فلا وكلام ز غير واف فى هذا المحل والله أعلم (وكذا ان لم ينفذ على المختار) قول ز ويؤكل فى هذه أيضا الخ الاكل هو المصرح به فى قول أشهب الذى اختاره اللغوى لاننى الجزاء نعم يؤخذ نفسه من تعليل اللغوى جواز الاكل

فقد جرى سببه القريب أولا والله أعلم (كبعضه) قول مب اذ كونه ميتة بعيد قلنا لذلك لما نقل ونصه ح قول ضيع وانظر هل يحكم لتشر البيض بالتجاسة اه قال عقبه الظاهر انه ليس بنجس لما ذكره فتأمل اه (وحرم به قطع الخ) قلنا قال فى المدونة وجازا (رعى فى حرم مكة وحرم المدينة فى الحشيش والشجر اه وهومفهوم قطع فى المصنف بكان مفهوما أى النبات انه يجوز اجتماع الشجر التى تنبت بينهم انظر ح

(الالاذخر الخ) قول ز فالحققات بالاذخر ستة الخ يقتضي أن ذلك هو المذهب وبعبارة ح عن التادلي ووجه المستثنيات على خلاف في بعضها الاذخر الى اخر ما عند ز والظاهر ان مراده في المذهب وخارجه اذا سلوك انما نسب ابن عبد السلام جواز قطعه للشافعي كما في غ وكلام ابن عرفة و ضيغ والشامل يدل على (٤٦٣) انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم

قطعا والله أعلم وما ذكره م ب عن غ هو نص المدونة ومثله في ابن يونس وزاد والمجبن هو الخطاف عندنا اه قلت وفي المدونة نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الخطب وقال هشوا وارعدوا اه ابن رشد الخطب هو أن يضرب بعصاه الشجر فينقط ورقها البعير و ذلك جائز في الحل للحلال والحرم اذا يامن في ذلك المحرم قتل الدواب بخلاف الاحتشاش ولا يجوز ذلك في الحرم لحلال ولا لحرام وانما الذي يجوز له ما فيه الهش وهو ان يضع المجبن في الغصن فيحرك حتى يسقط ورقه اه وقوله بخلاف الاحتشاش أي فانه لا يؤمن فيه قتل الدواب ولذا قال في المدونة وأكره ان يحتش في الحرم حلال أو حرام خيفة قتل الدواب وكذلك الحرم في الحل فان سلموا من قتل الدواب فلا شيء عليهم وأكره لهم ذلك اه (والضبع الخ) قول م ب كما صرح به في التلقين الخ صرح بذلك أيضا ابن الحاجب والمصنف في ضيغ انظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أوطه ام الخ هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين في الطعام واختار التمهى منهما القول الآخر انظر نصه في الاصل قلت قال ابن عبد السلام وأما الصغرو والكبر والعيب

ونصه فان كان أنفذ مقتله في الحل أكل واختلف اذا لم ينقد مقتله فقال أشهب في العتبية يؤكل وقال أصبغ في كتاب محمد لا يؤكل ولا جزاء عليه وقول أشهب أي لأن موته كان من تلك الرمية بالحضرة فكانت مقتلا وليس بمنزلة من ضرب رجلا فلم ينقد مقتله حتى قتله آخر فان الثاني يقتل به لان الضرب من رجلين وهذه ضربة واحدة وهي التي قتلت اه منها بلقطه ابل يؤخذ منه ان الخلاف انما هو في الاكل فكان على ز ان يشرح كلام المصنف به ثم ينبه على نفي الجزاء فتأمل اه (تنبيه) ظاهر كلام النعمي هذا وكلام المصنف وشرحه ان الحكم ما ذكر ولو كان الموضع الذي رماه فيه قريبا من الحرم مع انه قد تقدم لز وغيره ان الاصطياد قرب الحرم اذا مات الصيد بسببه في الحرم يجب فيه الجزاء ولا يؤكل وقد صرح بذلك في الموطن المنتقى في الاصطياد بالخارج كالكلب والباري فانظر هل يقيس ما هنا بما تقدم أو يبقى على اطلاقه لان هذا في رميه بالسهم أو ما تنزل منزلته كبندقه الرصاص ويفرق بان الغالب على الجراح ان لا يقتل الصيد بموضعه الذي يرسل عليه وهو فيه فالمرسل قربه كلنعمد قتله فيه بخلاف رميه بالسهم وما ألحق به فانه اذا أصيب بها انما يصاب بموضعه وان تأخر أحيانا موته فقد جرى سببه القريب أولا وهذا هو الظاهر وفي كلام الباخي ما يفيد والله أعلم (الالاذخر والسناء) قول ز والافالمحققات بالاذخر ستة الخ كلامه يوهم ان المذهب في المستثنيات كلها هو ما ذكره وبعبارة التادلي التي في ح هي مانصه ووجه المستثنيات على خلاف في بعضها الاذخر الى اخر ما عند ز والظاهر أن التادلي أراد المختلف فيه في المذهب وخارجه فالسؤال انما نسب ابن عبد السلام اجازة قطعه للشافعي انظر نصه في غ وكلام ابن عرفة و ضيغ والشامل يدل على انه لا يجوز قطع العصا والقضيب من الحرم قطعا ونص ابن عرفة الشيخ روى محمد له أن يحتش بغير الحرم وعند الحاجة متوقيا الدواب ويقطع في غير الحرم العصا والقضيب ويحبط لبعيره اه منه بلقطه ونحوه في ضيغ فانظره ونص الشامل وكره قطع شجر حل دخل حرما ورخص في قطع كعصوين من غير الحرم اه منه بلقطه فتأمله وقول م ب وفي غ قال مالك الهش الخ ما نسبته لغ هو نص المدونة فقها ما نصه قال مالك الهش تحريك الشجر بالمجبن ليقع الورق اه منها بلقطه ومثله في ابن يونس ونصه قال مالك الهش أن يضع المجبن في الغصن فيحرك حتى يقع ورقه والمجبن هو الخطاف عندنا اه منه بلقطه والمجبن قال في القاموس كنبز ومكنسة العصا المعوجة وكل من يطوف معوج اه منه بلقطه (والضبع والغلب) قول م ب يتعين حمل المصنف على غير ما اذا لم ينج منها الا بقتلها والافلا جزاء عليه أصلا هو صريح كلام ابن الحاجب و ضيغ فانظرهما (والصغير) قول ز فيما وجب من مثل أوطه ام الخ ما ذكره في المثل واضح وأما في

والسلامة فلا ينبغي مراعاتها كما راعاها الشافعي وان كان المستحسن عنده مثل مذهبننا ولكن منع أهل المذهب من ذلك في الطعام لانهم لم يلتفتوا الى مثل هذه الصفات في الجزاء اذا كان هديا لخلقوا به بقية الانواع اه والله أعلم (وقوم له بالخ) قلت قال أبو الحسن يقوم منه ان من قتل بجلا أو خروفاً يتعنه به انه يغرم قيمته وقيمة النجعة انظر ح

(ثم صوم ثلاثة الخ) قلت قال ح فان وجب عليه هديان صام لكل هدى ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع فقله سند عن الموازية اه * (فرع) * لو صام الثلاثة ثم مات قبل صوم السبعة قال مالك في العتبية أرى أن يهدى عنه سوا مات سلهما أو بمكة ابن رشد لو جدد الهدى بعد صوم الثلاثة لم يجب عليه إلا أن يشاء وانما قال أرى أن يهدى عنه نديان من أجل أنه لا يصوم أحد عن أحد اه (كان وقفه) قول ز فان شرطية الخ فيه نظر لان حرف الجر لا يدخل الاعلى الاسم أو مافي تأويله فيستعين فتح همزة أن والله أعلم قلت وكثيرا ما يقع مثل هذا في كلام المصنف والجارى فيه على الاسنة ماذكره ز وقد علمت ما فيه (وان أردف الخ) قلت في ح قال مالك فيمن يحرم بعمره ويسوق فيها الهدى ثم يبدوله فيردف الحج قال أحب إلى أن يهدى غيره لقرانه وأرجوان لم يفعل أن يجزيه اه وقال سند في مسئلة كان ساقه الخ هذه كسئلة القرآن والقياس أن لا يجزيه والاستحسان الأجزاء ولا اشكال أنه بنسب عدم الاجتزائه اه (والمعتبر الخ) قلت قول مب وقال سند الخ زاد سند عقب ما نقله عنه مب واذا تعين الهدى خرج عن ملكه وبه واذا خرج عن ملكه بطل ارثه عنه اه (وفي الفرض الخ) قلت قول مب يشمل العيب الخفيف مطلقا الخ يقتضى أن موضوع المسئلة شامل للعيب المتقدم على التقليد وليس بظاهر الا ان كان ربه لم يعلم به حتى قلده فقبض ارثه من بانه مثلا اما ان علم به قبل التقليد فانه انما يجب عليه انفاذ الهدى كفى ز وح ثم ان كان واجبا أبده والا أجزأ أو حينئذ فصول قول مب أى (٤٦٤) لكونه شديدا متقدما الخ أن يقول بده أى لكونه لم يكن معه بلوغ الحمل

عزمه بالطعام فاقاله هو ظاهر المصنف وهو أحد قولين حكاه ما للخمى ولكنه اختار القول الآخر ونصه واختلف في صفة القيمة اذا قوم بالاطعام وكان صغيرا هل يقوم لو كان كبيرا أو ينظر الى ما يشبع منه وقال قبل هذا مانصه ويقوم على هيئته من الصغير والكبير على المستحسن من القول ولا يراعى عند مالك الجمال ولا القرابية اه منه بلفظه (والنحرى) يفهم من كلام القاموس ان عدم صرفه أولى فيقرأ بالتونين * (فائدة) * قال في القاموس ومنى كالى قرية بمكة ويصرف سميت لما عني به من الدماء ابن عباس لان جبريل صلات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلات الله عليه وسلامه قال عني قال أعني الجنة فسميت معنى لامية آدم اه منه بلفظه (كان وقفه) قول ز قال تب فان شرطية ما قاله فيه نظروا ن سكت عنه المحسبان وسكت عنه نق ومب وسلمه اللقاني وغيره لان الكاف حرف جر وهى لا تجر الا الاسم أو مافي تأويله فيستعين فتح همزة ان والله أعلم (والخطام) قول ز على خطمها أى انفها الخ الصواب على خطمها

كالعطب الطارى فتامله وفي المدونة ان جنى عليه بعد تقليده واشعاره أجزأه وأرش جنايته كإرش عيبه اه * (فرع) * لو كانت الجناية تؤدى الى عدم وصوله الى المحل كان على الجاني جميع قيمته لانه كانه قتله والظاهر أنه حينئذ يبيع لجه لانه يقول لست أنا الذى تقربت به انظر ضج و ح ثم قال ولوعين هديا من الابل ثم اطلع على أن فيه قبل التقليد عيبا فالاحسن أن يبدله بثل ما عني والواجب أن يجزيه ما

كان يجزى أو لاقاله سند (وسد اشعار) قلت قال ح الاشعار أن يقطع في أعلى السنام قطعا يشق الجلود ويهدى أى من ناحية الرقبة الى ناحية الذنب قدرا علتني في الطول قال وما ذكره ابن جماعة من أنها تشعرقيا ما غريب لان ذلك غير ممكن والله أعلم اه * (فائدة) * ذكر الترمذى عن أبي السائب قال كاعند وكيع فقال له رجل روى عن ابراهيم النخعي أنه قال الاشعار مثله فقال له وكيع أقول لك أشعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول قال ابراهيم ما أحقك أن تحبس اه (الالغنى) قلت قال ابن الحاج في مناسكه عن مالك ولا تساق الغنم في الهدى الا من عرفة لانها تضعف عن قطع المسافة الطويلة اه (كالكلمة من ممنوع الخ) قلت الظاهر أنه ان كل منه بعد أن أخذ مستحقه فلا شئ عليه وانما هو مكروم من باب كل الرجل صدقته الواجبة فان كل منه بغير اذنه قبل أن يأخذ مستحقه من تلمذه نفقته فانما عليه قدرا كله وان كل منه الغنى أو الذى بغير أمره فعلى الا كل قدر ما كل وقوله بده أى مما كان يجزيه أو لا ولا يجب عليه مثله في النوع أو الصفة انظر ح والله أعلم (والخطام) قول ز أى انفها صوابه أى مقدم انفها كفى القاموس قلت قال ح ولم يذكر المصنف حكم يبيع شئ من لحم الهدى ولا الاستحباب له لوضوح ذلك وقد صرح في المدونة وغيره بأنه لا يعطى الجازر شيئا منه وهو واضح اه (وان سرق الخ) قلت قول ز وله المطالبة الخ أصله لسند وزاد يستحب له ابن القاسم ان يدع المطالبة بالقيمة لما فيه من مضارعة البيع اه الا ان ز أجل في قوله وصرفها يعنى وجوبها فيما يمنع أ كله ونسبها فيما يجوز كما يعلم بالوقوف على كلام سند في ح وهذا أحسن مما لمب فتامله والله أعلم

* (فصل) (واذ منعه الخ) قلت قول مب فهو كالمنع بالمرض الخ قال ابن رشد لانه حبس بالحكم الذي أوجبه الله تعالى فكان كالمرض الذي هو من عند الله تعالى اه ومثله تعذر الربح على أصحاب السفن * (فرع) * لوزني البكر فاخذ بمكة وهو محرم فانه يقام عليه الحد ويتوق ولا ينتظر به ان يفرغ من الحج فانه في العتبية ابن رشد لان التعريب من تمام الحد فتجيب له واجب لا يصح ان يؤخر لاجل احرامه ولعله انما أحرم فرار من السجن وقد كان مالا اذا سئل عن شيء من الحدود أسرع في الجواب وأظهر السرور وقال بلغني الحد يقام بارض خير من مطر أربعين صباحا واذ السجن كان كالمحصر بمرض اه انظر ح وقد روى الطبراني في الكبير بسند حسن مرفوعا يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة وحد يقام في الارض بحقه أركي فيها من مطر أربعين صباحا وقول مب وقال والمشهور في اللغة أحصر بالمرض الخ ما نشره عزاه غيره للجمهور ومن أهل اللغة وقيل بالعكس وقيل مترادفان ويرد على الجمهور والفقراء الذين أحصر وأى حبسوا أنفسهم على الجهاد وتعلم الدين وبجواب ابن سعيد بن جبيرة قال فيها هم قوم أصابتهم الجراحات في الغز وفصاروا زمي فجعل لهم حق في مال المسلمين وحديث يقال لا مانع من دخول غيرهم معهم بالتبع وقول مب وكون الآية تزل في الحديبية لا برد الخ أي لان معنى كونها تزل فيها ان نزولها كان في تلك القضية لانها تزلت في بيان حكمها بدليل انه صلى الله عليه وسلم لم يكف من كان معه بشره الهدي أو الصوم اذ لم ينقل ومن الواضح انهم لم يسوقوه كلهم لان أصل سوقه كان تطوعا للموجب بمعنى الآية فان وقع لكم هذا المنع بالمرض بقرينة الرباعي فليس حكمه حكم ما أنتم فيه بل عليكم الهدي والله تعالى أعلم وقول مب بل يقوى الخ أي لان قوله تعالى ولا تحلقوا الخ خطاب للمحصر بالمرض اذ لا يتحل بالخلق حتى يبلغ الهدي مكة أو متى وقول الجلال في تفسير المحل حيث يحل ذبحه وهو مكان الاحصار يلزم عليه ان لا فائدة للعبادة وأما المحصور بالعدو اذا كان معه هدي (٤٦٥) فانه يفرغ حيث شاء حتى عند الشافعي

خلافا لابي حنيفة ولا يتوقف تحلله على نحر الهدي والله أعلم (ولم يفسد بوط الخ) قلت قال سند اه اذا جرى على ما سلف ان التحلل يقع من غير حلاق وانما الحلاق من

أي مقدم انهما القول القاسم ومن الدابة مقدم أنفها اه محل الحاجة منه بلانظر (هدي كنسيان الجميع) قول ز عند ابن القاسم خلافا لأشهب ما نسب لابن القاسم هو في سماع عيسى ولكن ابن رشد اختار قول أشهب قال في رسم العربية بعد ان ذكر كلام السماع مانعه وقال أشهب عليه ثلاث هدايا هدى ترك المزلفة وهدي ترك رى

(٥٩) رهوني (ثاني) سنته فان نوى هذا انه تحلل فلا شيء عليه ويجلئ بعد ذلك ولادم عليه بخلاف من جامع بعد رميه وفاضته وقبل الخلق لانه قطع الجماع نوالى نسكه وههنا أسقطت المناكح رأسا فسقط حكم نوالها والله أعلم وقول ز لانه محرم الخ عبارة ح لانه اذا لم ينو التحلل فقد نوى البقاء لان البقاء لا يحتاج الى تجديد دينه لانه مستمر على احرامه الاول ما لم ينو التحلل منه فتأمل اه (كنسيان الجميع) قول ز عند ابن القاسم الخ ابن عرفة سمع عيسى بن القاسم من قصد بلده اثر وقوفه رجع لافاضته وعليه بدنة أو بقرة ابن رشد الا قيس قول أشهب هدى ترك المزلفة وثان للجمار وثالث للهبيت يعني اه واقه سبحانه أعلم قلت حاصله ان في التعدد مع العمدة قولين لابن القاسم وأشهب (وخرج المحل الخ) قلت ولا بد ان يكون خروجه لاجل الاحرام استرازا عما لو أحرم من الحرم ثم خرج للمحل الحاجة ثم فاته الحج وهو بالحرم فان الظاهر ان خروجه ذلك لا يكفيه لان المقصود ان يخرج للمحل لاجل الحج فتأمل والله أعلم قاله ح (وأجز أن قدم) قلت قال ح لانه لو هلك قبل أن يجمع أهدي عنه ولو كان لا يجزئ الابد القضا ما أهدي عنه بعد الموت (تحلل) قلت ولو دخلت أشهر الحج او طي فيها كما استظهره ح واقه أعلم (وفي جواز القتال الخ) قلت قول ز ابن فرحون وعليه الخ أي وعلى جواز قتال أهل مكة اذا بغوا على أهل العدل الخ وقال بعض الفقهاء يصح قتالهم ويضيق عليهم حتى يرجعوا عن البغي ورأوا انهم لا يدخلون في عموم قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي قال ح بعد نقول فحصل من هذا ان الاربع قتال البغاة اذا كانوا بمكة وتانه لا يحل حمل السلاح بها لغير ضرورة وان حمله للضرورة جائز اه وقوله على أهل العدل الخ قال شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر القاسمي رحمه الله تعالى في تأليفه في أحكام الامامة مانعه اعلم انه لا يقاتل الا مع الامام العدل قال ابن العربي قال علماؤنا في رواية ابن مهنون انه يقاتل مع الامام العدل سواء كان الاول أو الخارج عليه فان لم يكونا عدلين فأمسك عنهما الا ان تراد نفسك أو مالك أو ظم المسلمين فادفع ذلك ثم ذكر من كلام الائمة ما يشهد لذلك فانظروا وكتاب الجهاد من تكميل غ والله أعلم (ولولي الخ) قلت قد يجاب عن اشكال ابن عاشر بان الحج وان كان واجبا على السفينة

الجار وهدى لترك الميت بمعنى ليالى منى وهذا أقيس والله أعلم اه منه
 بلفظه واختصر ابن عرفة ذلك بقوله ما نصه وسمع عيسى ابن القاسم
 من قصد لبلده اثر وقوفه رجوع لافاضته وعليه بدنة أو بقرة
 ابن رشد الا قيس قول أنهب هدى لترك المزدلفة
 وثان للجمار وثالث للميت منى اه منه
 بلفظه والله سبحانه أعلم

* (تم الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث أوله باب الزكاة) *

لكن لما كان يتوقف على صرف
 المال وكان النظر في ماله لوليه وكل
 ذلك اليه لينظر هل السداد في حق
 محجوره أن يحج في هذه السنة أو
 في التي بعدها أو بعد رسده مثلاً
 وهو ظاهر لا سيما أن قلنا أن الحج
 على التراخي فتأمل والله أعلم
 (وعاينها القضاء) ❦ قلت وصح
 شارح العدة أنه لا قضاء عليها قال
 لأنها التزمت شيئاً بعينه فنعت من
 اتقاهما اجباراً كالمحصر اه وقول
 خش يحمل كلامهما الخ فيه أن
 كلام البيان الذي في ح صريح
 في حمل ذلك على ما إذا أحرمت قبل
 الميقات انظره والله أعلم (كالعبد)
 ❦ قلت ظاهره كابن الحاجب
 وجوب القضاء سواء كان تطوعاً
 أو نذراً معيناً أو مضموناً أو نوى بذلك
 حجة الفرض يظنها عليه انظر ح
 (أن دخل) ❦ قلت فإن لم يدخل
 فله منعه كما نقله اللخمي عن مالك
 وقال سند ظاهر الكتاب أنه ليس
 له منعه والله تعالى أعلم

حاشية الإمام الرهْطوني
على شرح الزرقاني
لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الثاني

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر

بيروت

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

* (فهرسة الجزء الثاني من حاشية العلامة الرهوني على عبد الباقي) *

صفحة	
٢	فصل في أحكام السهو
٣٦	فصل في مجود التلاوة
٥٣	فصل في النوافل
٦٧	فصل الجماعة
١١٢	فصل في الاستخلاف
١١٩	فصل في القصر والجمع
١٤٦	فصل الجمعة
١٧٦	صلاة الخوف
١٧٨	صلاة العيدين
١٨٧	صلاة الكسوف
١٨٨	صلاة الاستسقاء
١٩٢	الحنائز
٢٤١	(باب الزكاة)
٣٠٤	فصل في مصرف الزكاة
٣٣٣	فصل في زكاة الفطر
٣٣٥	(باب الصيام)
٣٨١	(باب الاعتكاف)
٣٩٣	(باب الحج)
٤٥٤	فصل في ممنوعات الاحرام
٤٦٥	فصل في موانع الحج

* (تمت) *